

Marc LEROY est dominicain et travaille à l'École Biblique et Archéologique de Jérusalem.

Marc LEROY

Trois en un : introduction au livre d'Isaïe

1. Ou ce qu'il convient d'appeler avec F.J. GONÇALVES la *nebiisation*, cf. « Les "Prophètes Écrivains" étaient-ils des נביאים ? », dans P.M.M. DAVIAU, J.W. WEVERS and M. WEIGL (eds.), *The World of the Arameans I. Biblical Studies in Honour of Paul-Eugène Dion* (LHBOTS [JSOT.S] 324), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2001, pp. 144-185, ici p. 145; voir aussi A.G. AULD, « Prophets Through the Looking Glass: Between Writings and Moses », *JSOT* 27 (1983) 3-23; B. VAWTER, « Were the Prophets nabi's? », *Bib* 66 (1985) 206-220.

2. Dans ce dossier, on adoptera l'orthographe de Yhwh pour l'habituel Yahvé ou Seigneur de nos traductions, par respect de l'usage actuel des exégètes, lequel sans doute exprime le mieux le respect du tétragramme (NdIR).

3. Cf. le Décret sur les Jacobites, *Denzinger* n°1334-1335: (L'Église) professe

L'Isaïe historique, le « Dante de la poésie hébraïque » comme l'a appelé le grand jésuite L. Alonso Schökel, aurait sans doute été tout surpris de voir qu'il est considéré comme un « prophète ». En effet, Amos, Osée, Isaïe (ou Ésaïe dans la tradition protestante), etc., n'étaient pas des « prophètes », des *nebi'im*. Dans leurs oracles respectifs, il s'agit, en premier lieu, de critiquer les prophètes institutionnels et professionnels attachés au Temple de Jérusalem ou à la cour et qui étaient, en réalité, les concurrents et les adversaires de ceux qui vont donner leur nom aux livres prophétiques. Mais la canonisation¹ de ces porte-paroles de Yhwh² va avoir pour effet, tout en récupérant en partie leur message, de soumettre la tradition prophétique à l'autorité de la Loi et de marginaliser les successeurs des prophètes.

I. La structure du livre d'Isaïe

Depuis le concile de Florence en 1442³, l'Église catholique romaine reconnaît que seul le livre d'Isaïe (et non le prophète), tel qu'il nous est parvenu dans nos Bibles, est inspiré, précédant en cela les requêtes de l'exégèse historico-critique. Au moment

de la crise moderniste, l'Église catholique ne s'est jamais prononcée sur « l'authenticité isaïenne » du livre placé sous l'autorité du seul Isaïe comme elle a pu le faire pour la question du Pentateuque⁴.

Au milieu du XII^e s., Abraham Ibn Ezra (1092-1167) a été le premier, dans son *Commentaire du Livre d'Isaïe*, à remettre en cause l'authenticité isaïenne des chapitres 40 à 66. Il identifie l'auteur de ces chapitres avec le Serviteur de Yhwh. L'exégèse critique du XIX^e s. va essayer de rendre compte des diverses couches, sources, phases de la tradition et de la rédaction. Bernhard Duhm⁵ proposera ainsi dans son commentaire de 1892 une structure tripartite du livre d'Isaïe (1-39; 40-55; 56-66) qui va devenir classique.

Les chapitres 1-39

Ces chapitres constituent le noyau isaïen, même si les ajouts rédactionnels pour cette première partie sont aussi très importants. Ce sont les chapitres les plus étudiés depuis un siècle, selon l'idée, qui remonte à Herder et au romantisme, que le plus archaïque est « originel » et a donc plus de valeur⁶.

Les chapitres 1-39 remonteraient à Isaïe (*yeshayahou*, « Yhwh est mon salut ») ben Amoc (cf. Is 1,1; l'orthographe est différente du prophète Amos), qui aurait exercé son activité à Jérusalem entre 740 et 700 av. J.-C., à une époque où le petit royaume tampon de Juda est pris en tenaille entre les deux grandes puissances de la région, l'Égypte et l'Assyrie. Toute la région du Proche-Orient vit une période troublée à cause des prétentions expansionnistes de l'Assyrie. Le royaume de Damas est détruit en 732. Le royaume d'Israël disparaît en 722. Juda, quant à lui, devient vassal de l'Assyrie durant le règne de Téglat-Phalasar III (745-727 av. J.-C.).

Isaïe agit durant la crise syro-éphraïmite de 735/4-732 (opposition entre Damas et le royaume d'Israël d'un côté et l'Assyrie et le royaume de Juda de l'autre), puis au cours d'une succession de crises chaque fois que les petits États de la région syro-palestinienne cherchent à se libérer du joug assyrien en 727, en 720, en 713-711 et en 705-701. Cette dernière révolte

qu'un seul et même Dieu est l'auteur de l'Ancien et du Nouveau Testament, c'est-à-dire de la Loi et des prophètes, et des évangiles, car c'est par l'inspiration du même Esprit Saint qu'ont parlé les saints de l'un et l'autre Testament, dont l'Église reconnaît et vénère les livres qui sont contenus sous les titres suivants. Cinq de Moïse, c'est-à-dire : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome; Josué, Juges, Ruth, quatre livres des Rois, deux de Paralipomènes, Esdras, Néhémie, Tobie, Judith, Esther, Job, les Psaumes de David, les Paraboles, l'Ecclésiaste, les Cantiques des Cantiques, la Sagesse, l'Ecclésiastique, Isaïe, Jérémie, Baruch, Ezéchiel, Daniel, les douze petits prophètes, c'est-à-dire : Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie, les deux livres des Maccabées, les quatre évangiles de Matthieu, de Marc, de Luc, de Jean; les quatorze épîtres de Paul, aux Romains, les deux aux Corinthiens, aux Galates, aux Éphésiens, aux Philippiens, les deux aux Thessaloniciens, aux Colossiens, les deux à Timothée et à Tite, à Philémon, aux Hébreux; deux de Pierre; trois de Jean; une de Jacques; une de Jude; les Actes des Apôtres, et l'Apocalypse de Jean.

4. Cf. les réponses de la commission biblique en date du 27 juin 1906, Denzinger n°3394-3397, qui précisent la manière dont on doit concevoir l'authenticité mosaïque du Pentateuque.

5. Cf. B. DUHM, *Das Buch Jesaja* (HKAT 3.1), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1892.

6. Cf. M. DENEKEN, « Quand Dieu apprend à parler aux hommes : Herder et la Bible », *RSR* 90 (2002) 487-508.

anti-assyrienne fut le prétexte de l'expédition de Sennachérib en Phénicie et en Palestine et du siège de Jérusalem.

On peut diviser cette première partie du livre d'Isaïe en quatre grands ensembles. D'abord, les chapitres 1 à 12 qui traitent du malheur de Juda et de Jérusalem. Beaucoup de spécialistes pensent que l'essentiel des chapitres 6 à 8 a été mis par écrit en 727 par Isaïe lui-même, lors d'une révolte des États voisins de Juda contre l'Assyrie. Puis vient un deuxième ensemble, formé des chapitres 13 à 27 qui s'intéresse au malheur du monde païen.

7. Cf. A.S. KAPELRUD, *Et folk på hjemferd: trøsteprofeten, den annen Jesaja, og hans budskap*, Oslo, Scandinavian University Books, 1964.

8. Cf. H.M. BARSTAD, *The Babylonian Captivity of the Book of Isaiah. "Exilic" Judah and the Provenance of Isaiah 40-55* (Instituttet for sammenlignende kulturforskning), Oslo, Novus Forlag, 1997. Datation à rapprocher pour Barstad du « mythe de la terre vide » ; H.M. BARSTAD, *The Myth of the Empty Land. A Study in the History and Archaeology of Judah during the "Exilic" Period* (Symbolae Osloenses Fasciculi Suppletorii 28), Oslo, Scandinavian University Press, 1996.

9. On peut, toutefois, citer R. ALBERTZ, « Das Deuterocesaja-Buch als Fortschreibung der Jesaja-Prophetie », dans E. BLUM *et al.* (eds.), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift R. Rendtorff*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1990, pp. 240-256.

À l'intérieur de cet ensemble, les chapitres 24 à 27, qui datent de la période perse, sont appelés « grande apocalypse d'Isaïe ». Nous trouvons ensuite une série de poèmes sur Israël et Juda (chapitres 28-35) avec les chapitres 34-35 qui sont connus comme formant la « petite apocalypse d'Isaïe ». Enfin, les chapitres 36 à 39, qui sont presque identiques à 2 R 18,13-20,19, forment la transition avec la deuxième partie du livre d'Isaïe.

Les chapitres 40-55

La deuxième partie du livre, appelée traditionnellement « Livre de la Consolation d'Israël » car elle commence par l'invitation « Consolez, consolez mon peuple » (Is 40,1), s'étend des chapitres 40 à 55. Alors que plusieurs exégètes le plaçaient à Babylone aux alentours des années 550-540, les norvégiens A.S. Kapelrud⁷ et H.M. Barstad⁸ voient le Deutéro-Isaïe prêcher plutôt à Jérusalem après la prise de Babylone par Cyrus, roi de Perse, en 539, mais avant la mort de ce dernier en 530. L'idée d'une École d'Isaïe, telle qu'elle a pu être avancée naguère par S. Mowinckel et d'autres, a aujourd'hui de moins en moins de partisans⁹.

Cette partie se compose de deux larges unités (chapitres 40-48, le Serviteur et Cyrus ; chapitres 49-55, le Serviteur et Sion) qui doivent être lues, chacune à leur manière, comme un message de soutien politique et religieux au nouveau pouvoir perse. Les « chants du Serviteur » (Is 42,1-9 ; 49,1-7 ; 50,4-11 ; 52,13-53,12) devaient former une collection indépendante qui fut introduite plus tard au sein du recueil deutéro-isaïen.

Les chapitres 56-66

En 1928, K. Elliger¹⁰ défendait l'unité littéraire et stylistique des chapitres 56-66 et faisait du Trito-Isaïe un disciple du Deutéro-Isaïe. Les choses semblent plus complexes. Il y a sans doute, comme pour les deux premières parties du livre d'Isaïe, un certain nombre d'ajouts rédactionnels qui peuvent aller jusqu'à la période hellénistique.

C'est probablement au v^e s. av. J.-C., que le Proto- et le Deutéro-Isaïe ont été rassemblés, le discours de Yhwh en 40,1-5* répondant ainsi au discours inaugural du livre en 1,2-20 par une conclusion identique « la bouche de Yhwh a parlé ». Reprenant beaucoup de la thèse développée par O. Plöger¹¹, P.D. Hanson¹² considère la communauté d'Israël du début de la période perse divisée entre des leaders hiéocratiques et des « visionnaires ». Les premiers, favorables au Temple, seraient représentés par Aggée, Zacharie 1-8 et, plus tard, Esdras, les derniers, partisans des oracles du Deutéro-Isaïe, seraient à l'origine des chapitres du Trito-Isaïe qu'ils ajoutent au corpus isaïen déjà existant (chapitres 1-55*). Il y aura encore après d'autres compléments aux iv^e et iii^e s. av. J.-C.

10. Cf. K. ELLIGER, *Die Einheit des Tritojesaia*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1928.

11. Cf. O. PLÖGER, *Theokratie und Eschatologie* (WMANT 2), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1959.

12. Cf. P.D. HANSON, *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic*, Philadelphia (PA), Fortress Press, 1979.

II. Les thèmes essentiels du livre d'Isaïe

Yhwh en appelle à la liberté humaine

Au chapitre 6, début du *Livret de l'Emmanuel* (6,1-9,6), Isaïe nous raconte l'expérience qu'il a faite dans le Temple de Jérusalem. Yhwh se montre à lui sous l'apparence d'un grand Roi. Il ne s'agit pas d'un récit de vocation comme en 1 S 3,4 (cf. le verbe « appeler »), mais d'un récit d'envoi (cf. le verbe « envoyer ») comme en Jr 1,7 et Ez 2,3.

Yhwh cherche un homme qui pourrait devenir pour le peuple comme son porte-parole. Isaïe se présente alors pour assumer cette mission divine. Si le Proto-Isaïe sait, quand il le faut, dénoncer l'orgueil des hommes, il reconnaît aussi la grandeur de la liberté humaine. L'Histoire ne doit pas être vue comme écrite

13. Par certains côtés, cette première partie du livre d'Isaïe annonce déjà, en filigrane, la responsabilité individuelle que l'on trouvera dans le livre d'Ezéchiel. Cf. *Ezéchiel, le souffle de la responsabilité*, Lumière & Vie n°256, décembre 2002.

14. Dans l'État d'Israël contemporain, il y avait un autre Isaïe qu'on avait surnommé la « mauvaise conscience » d'Israël, le philosophe, ami du frère Marcel Dubois, o.p., Yeshayahou Leibowitz. Pour une présentation en français de Leibowitz, cf. A. BOUGANIM, *Yeshayahou Leibowitz. Le retour du saducéen* (L'essentiel), Paris, Éditions du Nadir, 1999.

15. Sur le pèlerinage des nations comme reprise inversée du thème de l'offensive du monde païen contre Jérusalem, cf. J. VERMEYLEN, *Jérusalem centre du monde. Développements et contestations d'une tradition biblique* (LeDiv 217), Paris, Éditions du Cervef, 2007, pp. 145-226.

d'avance, car Yhwh considère les hommes, et en particulier les chefs de Juda, comme des êtres libres, capables de choix responsables. Il ne tient qu'à eux de changer leur politique, que ce soit sur la scène internationale, ou sur le plan social pour lutter contre les inégalités¹³.

Yhwh est le Maître de l'Histoire

Si le Proto-Isaïe célèbre la grandeur de la liberté humaine, il rappelle à ses interlocuteurs que l'homme seul n'est pas grand-chose et que toute notre vie est dans la main du Seigneur. Il le dit avec ce formidable jeu de mots « si vous ne faites pas confiance (*ta'amînu*), vous ne tiendrez (*té'amînu*) certainement pas » (Is 7,9).

À la suite d'Amos, Isaïe n'hésite pas à dénoncer l'oppression des pauvres de la part des riches (Is 3,12a.15 ; 10,2). Ce qui est vrai en matière sociale l'est aussi pour la politique internationale. Il ne faut pas chercher à faire alliance avec l'Égypte ou l'Assyrie, car Yhwh est le Maître de l'Histoire ; seul Yhwh, le Dieu d'Israël, est à craindre et non Pharaon ou le roi d'Assyrie. Isaïe se présente, en quelque sorte, comme la « mauvaise conscience¹⁴ » des riches et des politiques.

Mais il convient ici d'être attentif à l'ensemble du corpus isaïen. La politique internationale, en effet, évolue avec l'Histoire complexe du Proche-Orient ancien, d'où la nécessité d'adopter une approche diachronique qui rende compte des différentes strates rédactionnelles du livre. L'Isaïe historique, le prophète du VIII^e s., réagit dans le cadre de la crise syro-éphraïmite des années 735/4-732 (cf. les oracles contre les nations Is 14,24-23,18) et dénonce toute alliance avec l'étranger alors que le Deutéro-Isaïe, à l'époque babylonienne ou à l'époque perse, va se mettre résolument au service du roi de Perse Cyrus en le présentant comme l'instrument de Yhwh, Maître de l'Histoire (cf. Is 41,1-7 ; 45,1-7). Le Trito-Isaïe, enfin, développe une perspective universaliste vis-à-vis des nations¹⁵.

On le voit, c'est le lien entre foi et politique qui traverse de part en part tout le livre d'Isaïe. Avec cette question toujours actuelle : doit-on, au nom de sa foi, s'opposer au Prince quand celui-ci bafoue les Droits de l'Homme ou semble aller à l'encontre du dessein divin ?

Le Messie isaïen

Les auteurs du Nouveau Testament ont interprété plusieurs passages isaïens comme des annonces de la venue du Messie, mais la seule fois où le mot « oint, messie » apparaît dans le livre, c'est pour parler de Cyrus, roi de Perse (cf. Is 45,1) ! Pour l'auteur anonyme du *vi*^e s., il faut accepter l'autorité du roi perse, car elle s'inscrit dans l'ordre de la Création (Is 44,24-28* ; 45,12-13 ; 48,13-15). C'est Yhwh qui l'envoie (Is 41,1-4.25 ; 46,11), comme en témoigne sa réussite extraordinaire.

Si la lecture messianique du gouvernement de Cyrus est un élément très original de la pensée du Deutéro-Isaïe, nous ne devons pas oublier que la question du Messie isaïen nous renvoie également à deux passages controversés du livre. Pour la tradition chrétienne, l'oracle de l'Emmanuel (Is 7,10-17) parle du Messie et Is LXX 7,14 annonce qu'une vierge doit enfanter le Messie¹⁶.

16. Sur l'interprétation de cet oracle, voir l'encadré de Philippe LEFEBVRE dans ce numéro.

Les quatre évangiles voient dans la Passion et la Résurrection de Jésus l'accomplissement du texte d'Is 52,13-53,12, appelé le quatrième chant du Serviteur souffrant. C'est aussi la lecture de Philippe avec l'eunuque éthiopien en Ac 8,26-40. La théologie d'un saint Paul (l'innocent persécuté ; la solidarité du Juste avec les pécheurs ; un seul offrant le salut pour la multitude) s'enracine dans ce texte. Ensuite, dans l'histoire de l'Église, va se mettre en place la théologie anselmienne de l'expiation et de la satisfaction vicarie (même si Anselme, dans son *Cur Deus homo*, ne cite que deux fois ce texte), puis celle de la substitution pénale des Réformés et de la scolastique protestante (nous étions ennemis de Dieu, pour nous réconcilier avec Dieu, il fallait qu'un seul meurt pour tous).

D'un point de vue exégétique, il est difficile de savoir qui est le Serviteur souffrant : s'agit-il d'un individu qui prendrait le péché de la multitude (Messie ou non) ou bien d'une collectivité (l'Israël idéal) ? De plus, est-on certain que ce texte n'a jamais été lu d'une façon messianique par la tradition juive¹⁷ ? En 1 Co 15,3-4, par exemple, saint Paul semble reprendre une lecture juive de ce passage isaïen qui le précède. Enfin, on peut

17. Cf. l'article d'Édouard ROBBERECHTS, dans ce numéro.

18. Peut-être à cause de la figure anonyme du Serviteur, cf. pourtant C. MESTERS, *La mission du peuple qui souffre. La non-violence des pauvres dans les quatre Chants d'Isaïe* (Lire la Bible 68), Paris, Éditions du Cerf, 1986.

19. Cf. dans ce numéro, l'article d'Adrien SCHENKER qui explique la nature de ce monothéisme émergent.

20. Cf. S. ACKERMAN, *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-Century Judah* (HSM 46), Atlanta (GA), Scholars Press, 2001², pp. 48-51.

21. Cf. les inscriptions de Kuntillet 'Ajrud et de Khirbet el-Qôm.

se demander pourquoi ces textes isaïens du Serviteur souffrant, de l'innocent injustement persécuté, ont connu moins de succès que le livre de Job parmi les théologiens de la libération¹⁸.

L'émergence du monothéisme

Avec le Deutéro-Isaïe (Is 43,10; 44,6-8), à l'époque babylonienne ou à l'époque perse, on voit l'émergence du monothéisme¹⁹. L'archéologie montre, en effet, qu'on ne trouve plus, en Juda, à partir du VI^e s. av. J.-C. de statuettes représentant les dieux étrangers alors qu'on en trouve beaucoup pour la période assyrienne.

La chute de Jérusalem, en 587, pose un problème théologique d'une extrême gravité : cet événement a montré l'impuissance de Yhwh vis-à-vis des dieux babyloniens. Contrairement à la campagne de Sennachérib de 701 av. J.-C., Yhwh n'est pas intervenu pour protéger Jérusalem, la cité imprenable (cf. Ps 46,2-8; 48,4-8; 76,4-6; 2 R 18-20; Mi 3,11). Jusqu'au bout, des Judéens vont affirmer que Yhwh va sauver Jérusalem, comme il l'avait fait en 701, et que les agresseurs vont rebrousser définitivement le chemin (cf. 2 R 19,32aβ-34). On peut se demander si la réforme culturelle josianique, avec sa composante monolâtrique non négligeable, ne serait pas à l'origine de la chute de Jérusalem. En effet, les dieux qui furent rejetés pourraient s'être vengés du peuple de Juda (cf. Jr 44,15-19).

Cette perspective représente une alternative théologique à la position deutéronomiste de la *Golah* – c'est-à-dire les exilés – pour qui la chute de Jérusalem est produite par Yhwh. Bien que, dans le livre de Jérémie, cette réflexion théologique soit mise dans la bouche de réfugiés Judéens en Égypte, il est probable qu'elle révèle, en fait, la perspective de certains groupes restés en Juda durant la période babylonienne²⁰. C'est une façon de dédouaner Yhwh, la chute de Jérusalem n'a pas Yhwh pour auteur, mais les dieux babyloniens !

La seule solution, acceptable d'un point de vue théologique, est d'affirmer, comme argument de convenance, qu'il n'y a qu'un seul dieu, que non seulement les dieux babyloniens ne sont que du vent, mais que la parèdre Ashéra n'existe pas non plus²¹. La reli-

gion qu'Israël connaissait jusque là, qui n'était rien d'autre qu'une variante du polythéisme cananéen²², devait se transformer profondément et abandonner tous les dieux comme El, Baal, Shaddaï, Gad, Shalem, etc. que l'on retrouvait dans les noms théophores.

La figure d'Abraham

On peut remarquer qu'il n'est jamais fait allusion à Abraham dans le Proto-Isaïe. La référence en Is 29,22 appartient, en effet, à une unité littéraire, Is 29,17-24, qui dépend de la prophétie postexilique. Cela signifie que l'Isaïe historique ne connaissait pas encore les traditions sur ce patriarche, comme un certain nombre de psaumes ou de sommaires historiques qui commencent l'histoire des origines du peuple non par le cycle d'Abraham mais par les traditions de sortie d'Égypte (cf. Ps 78 ; 106 ; 114 ; Dt 6,20-23 ; Jr 11 ; Ez 20).

Plusieurs indices montrent qu'Abraham est la figure des Judéens restés dans le pays à l'époque babylonienne. On peut le voir aussi bien dans le cycle d'Abraham que dans ce que nous pouvons appeler des slogans judéens²³ en Ez 33,24 et Is 51,2-3a. Les rédacteurs de la première édition du Deutéro-Isaïe vont tenter de faire d'Abraham, lui que Yhwh a saisi « aux extrémités de la terre » et a appelé des « contrées lointaines » (cf. Is 41,8-9), le prototype des exilés dans le but, sans doute, de mieux réunir le groupe de ceux qui sont restés en Juda et de ceux qui reviennent de Babylonie.

Finalement vers 530-520, dans le psaume de lamentations d'Is 63,7-64,11, ceux qui reviennent en Juda opposent la paternité de Dieu, en Is 63,16, à celle d'Abraham qui reste encore le héros des Judéens restés au pays.

III. Les tendances de la recherche actuelle

Il est évident que parler d'un Premier, d'un Deuxième et d'un Troisième Isaïe est extrêmement simpliste et que les choses sont beaucoup plus compliquées que cela. Is 1-39, par exemple, est déjà lui-même une collection de matériaux avec plusieurs rédactions travaillant dans des contextes historiques différents.

22. Cf. la vision des cultes polythéistes au Temple de Jérusalem en Ez 8 ou les libations et gâteaux pour la « Reine du Ciel » en Jr 7,16-20 ; 44,15-19.25 qui est probablement une figure syncrétiste reprenant des caractéristiques de la déesse ouest-sémitique Astarté dans le panthéon cananéen et est-sémitique d'Ishtar dans le panthéon babylonien.

23. Par le procédé du *mirror reading*, J. Murphy O'Connor a repéré certains slogans corinthiens, de la même façon il est possible de repérer certains slogans judéens de l'époque babylonienne, cf. J. MURPHY O'CONNOR, « Corinthian Slogans in 1 Cor 6:12-20 », *CBQ* 40 (1978) 391-396.

Ainsi les textes qui parlent de l'assurance du retour du peuple de Yhwh à Sion en Is 11,12-16; 19,32; 27,12-13 se basent sur les chapitres 40 et suivants et sont donc des ajouts rédactionnels. Quant aux chapitres 40-55, un auteur comme R.G. Kratz²⁴ a pu y repérer cinq couches rédactionnelles, sans parler d'autres additions plus petites. Devant une telle complexité, les spécialistes d'Isaïe sont partis à la recherche d'un nouveau paradigme.

24. Cf. R.G. KRATZ, *Kyros in Deuterijasaja-Buch: Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen, Entstehung und Theologie von Jes 40-55* (FAT 1), Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1991.

L'exégèse anglo-saxonne

L'exégèse anglo-saxonne est marquée, ces dernières années, par la volonté de mieux prendre en compte le livre d'Isaïe dans sa totalité. On s'intéresse alors à l'unité du livre au-delà de sa tripartition habituelle²⁵.

25. Dans l'exégèse francophone, Anne-Marie Pelletier note que la dénonciation du péché court de part en part du livre : la « révolte » contre Dieu se trouve au début (Is 1,2) et à la fin (Is 66,24) du corpus isaïen ; cf. A.-M. PELLETIER, « Temps et histoire au prisme de l'écriture prophétique », dans D. DORÉ (ed.), *Comment la Bible sait-elle l'histoire ?* (LeDiv 215), Paris, Éditions du Cerf, 2007, pp. 87-114, ici p. 105.

Certains auteurs vont mettre l'accent sur la forme finale du canon tel qu'il est reçu par une communauté croyante. Leur lecture se veut alors spécifiquement chrétienne. Brevard S. Childs (1924-2007), en particulier, veut étudier Isaïe comme un seul livre car c'est ainsi qu'il fut reçu à l'intérieur du canon chrétien. Il critique dans les études vétérotestamentaires passées leur défaut d'attention à la forme finale, canonique, des livres bibliques et assortit son approche d'une critique fondamentale de la « décanonisation » des textes²⁶.

26. Cf. B.S. CHILDS, *Isaiah* (OTL), Louisville (KY), Westminster/John Knox Press, 2001, p. xi : « The usual pattern of dividing the book into at least two or three parts has had a deleterious effect on the interpretation of the whole ». On doit citer dans le monde francophone, D. JANTHIAL, *L'oracle de Nathan et l'unité du livre d'Isaïe* (BZAW 343), Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2004.

Il faut bien comprendre que l'approche canonique de Childs n'a rien à voir avec le fondamentalisme protestant qui dira que tout le livre a été écrit par Isaïe, le prophète du VIII^e s. Nous nous intéressons à la Bible hébraïque, dit Childs, en tant que chrétiens ; or, dans le canon chrétien que nous recevons de nos traditions (catholique ou réformée), il n'y a qu'un seul livre d'Isaïe. Nous nous devons donc d'étudier ce livre comme un tout, même si nous savons par l'exégèse historico-critique qu'il y a des auteurs différents.

27. L'insistance sur la réception du texte biblique dans les différentes traditions se retrouvent dans deux projets actuels : la *Bible de Jérusalem en ses Traditions* de l'École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem et l'*Encyclopedia of the Bible and Its Reception* qui sera publiée chez Walter de Gruyter.

Puis, dans un deuxième temps, il est normal qu'en tant que chrétiens nous nous intéressions à sa réception²⁷ (ce qu'on peut appeler la *Wirkungsgeschichte* ou l'*Afterlife* du texte) dans le christianisme. Le texte isaïen, en effet, a une vie qui échappe à ceux qui l'ont écrit. Les anglo-saxons (en particulier les anglicans, mais pas seulement) seront très sensibles à la réception des textes isaïens dans

la liturgie à cause du chant choral (cf. *Le Messie* de Haendel²⁸), mais on trouverait la même chose dans la tradition catholique avec le chant grégorien (*Rorate caeli* [Is 45,17] ou *Consolamini* [Is 40,1])²⁹.

Ainsi, Childs, après son commentaire dans la collection *The Old Testament Library*, et Joseph Blenkinsopp, après avoir publié un grand commentaire en trois volumes (1-39; 40-55; 56-66) dans la prestigieuse collection *Anchor Bible*³⁰, viennent tous deux de publier sur la réception du livre d'Isaïe dans l'Antiquité ou dans l'histoire de l'Église³¹.

L'exégèse allemande

Des exégètes allemands, comme Charis Fischer pour les oracles contre les nations³², s'intéressent désormais aux liens qu'entretient le livre d'Isaïe avec d'autres livres du corpus des Prophètes postérieurs. Les travaux d'Erich Bosshard-Nepustil³³ sont, de ce point de vue, à souligner. Il a tenté de faire une étude comparée entre Is 1-39 et le Livre des Douze Prophètes. Il avance ainsi l'idée que les deux rédactions principales dans le Livre des Douze, qu'il appelle Assur/Babel-Red.^{xii} et Babel-Red.^{xii}, ont été influencées par des rédactions similaires dans le livre d'Isaïe.

Mais il faut constater que l'exégèse allemande reste fidèle, dans sa très grande majorité, à une approche historico-critique et à la *Literarkritik* des textes, suivant le modèle de B. Duhm, ou bien n'hésitant pas comme Odil Hannes Steck (1935-2001)³⁴ à remettre en cause l'existence d'un prophète ou auteur « Trito-Isaïe ». Ainsi le commentaire d'Isaïe publié actuellement chez Herder, dans la collection *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, n'hésite pas à engager plusieurs collaborateurs, à ce jour Willem A. M. Beuken pour le Proto-Isaïe³⁵ et Ulrich Berges pour le Deutéro-Isaïe³⁶.

Toutefois, on peut noter une différence non négligeable dans la façon d'aborder outre-Rhin le corpus isaïen. Alors qu'autrefois l'exégèse historico-critique s'intéressait, dans un esprit un peu romantique, aux *ipsissima verba* du prophète Isaïe, aujourd'hui, elle va beaucoup plus étudier les chapitres 40 à 66 comme travail de réécriture, d'actualisation du message prophétique.

28. Cf. A. DAVIES, « Oratorio as Exegesis: the Use of the Book of Isaiah in Handel's Messiah », *BI* 15 (2007) 464-484.

29. Mais il faut aussi évoquer le *Sanctus* (Is 6) ; les lectures d'Isaïe pour l'Avent (Is 7,10-16 ; 11,1-10 ; 51,17-52,2.7-10) ou bien le Vendredi Saint (Is 52,13-53,12). Cf. l'article du fr. Benoît-Marie dans ce numéro.

30. Cf. J. BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39; 40-55; 56-66* (AncB 10; 10A; 10B), Garden City (NY), Doubleday, 2000; 2002; 2003.

31. Surtout les auteurs du Nouveau Testament; les Pères de l'Église; les Réformés pour Childs; Qumrân et l'Évangile de Matthieu pour Blenkinsopp. Cf. B.S. CHILDS, *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, Grand Rapids (MI) – Cambridge, Eerdmans, 2004; J. BLENKINSOPP, *Opening the Sealed Book. Interpretations of the Book of Isaiah in Late Antiquity*, Grand Rapids (MI) – Cambridge, Eerdmans, 2006.

32. Cf. C. FISCHER, *Die Fremdvölkersprüche bei Amos und Jesaja: Studien zur Eigenart und Intention in Am 1,3 – 2,3.4f und Jes 13,1 – 16,14* (BBB 136), Berlin, Philo, 2002.

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

34. Cf. O.H. STECK, « Tritojesaja im Jesajabuch », dans J. VERMEYLEN (ed.), *The Book of Isaiah – Le livre d'Isaïe. Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage* (BETHL 81), Leuven, Leuven University

Press - Peeters, 1989, pp. 361-406; ID., *Studien zu Tritojesaja* (BZAW 203), Berlin - New York, Walter de Gruyter, 1991.

35. Cf. W.A.M. BEUKEN, *Jesaja 1-12; 13-27* (HThKAT), Freiburg, Herder, 2003; 2007.

36. Cf. U. BERGES, *Jesaja 40-48* (HThKAT), Freiburg, Herder, 2008.

Les paroles du prophète ont été actualisées à plusieurs reprises et ont été chaque fois intégrées dans des synthèses théologiques nouvelles. On est ainsi de plus en plus sensible à voir que des thèmes se retrouvent dans les différentes strates rédactionnelles comme la gloire future de Sion, point de ralliement des nations (cf. Is 2,2-4 et 56,1-8) ; la consolation de Jérusalem (cf. Is 40,1 ; 61,2 ; 66,13) ou la conclusion identique à la fin d'Is 1,2-20 et 40,1-5* « la bouche de Yhwh a parlé ». Bref, on va plutôt partir des chapitres 40-55 pour voir comment ils ont retravaillé le Proto-Isaïe et annoncent le Trito-Isaïe.

Conclusion

Pourquoi les auteurs du Deutéro-Isaïe n'ont pas fait un nouveau livre, mais ont ajouté leur collection à la suite d'Is 1-39? Les réponses apportées habituellement à cette question (hasard de l'homonymie ; souci d'économie ; grande autorité de l'Isaïe historique) ne sont pas satisfaisantes.

Il faut plutôt penser qu'Isaïe a un statut à part dans l'histoire du canon et ceci très tôt. Non seulement on a mis sous son nom des textes appartenant aux périodes babylonienne et perse au lieu de faire comme pour les petits prophètes une collection de témoins, mais il a eu, dès avant l'exil, une histoire originale. Ainsi il n'a pas été mis avec Osée et Amos qui formaient sans doute un *Zweiprophetenbuch* après la chute de Samarie.

Pour le dire autrement, la spécificité d'Isaïe ne semble pas directement liée au prophétisme puisque d'autres traditions prophétiques ont eu un destin différent. Osée et Amos, par exemple, se sont retrouvés perdus au milieu du Livre des Douze petits prophètes. Isaïe n'a pas été mis avec Osée-Amos ou avec Osée-Amos-Michée-Sophonie au moment de l'exil car la tradition isaïenne était déjà trop développée. Lorsque s'effectue la mise en corpus canonique de toutes ces traditions prophétiques, il était évident qu'Isaïe était déjà trop long pour rejoindre ce qui deviendra la collection des « petits prophètes ».

Une certaine correspondance entre les sièges de Jérusalem en 701 et 587 a fourni les bases pour l'extension du livre d'un Proto-Isaïe à un Deutéro-Isaïe et plus encore.

Dès le Premier Isaïe se développe une théologie de Sion, c'est-à-dire Jérusalem comme choix historique fait par Yhwh à cause du demi-tour de Sennachérib en 701. À partir de là, il est possible de voir le Deuxième Isaïe comme une méditation sur la ruine de Jérusalem et l'attente d'une Jérusalem nouvelle, et le Troisième Isaïe comme la réalisation, en partie eschatologique, de cette attente avec une Jérusalem vers où montent toutes les nations.

Marc LEROY