

Olivier RIAUDEL est dominicain. Il enseigne la théologie fondamentale à l'Université catholique de l'Ouest (Angers). En 2007 est parue sa thèse sur Pannenberg (*Le monde comme histoire de Dieu. Foi et raison dans l'œuvre de Wolfhart Pannenberg*, Cerf).

**Olivier RIAUDEL**

## **Trois (et plus) en un : enjeux théologiques de l'unité du livre d'Isaïe**

### **La signification théologique d'un constat historique**

Si le livre d'Isaïe s'ouvre par l'annonce de la « vision d'Isaïe, fils d'Amoç, qu'il reçut au sujet de Juda et de Jérusalem, au temps d'Osias, de Yotam d'Achaz et d'Ezéchias, rois de Juda » (1, 2), et s'il rapporte des oracles liés à la menace assyrienne et à la chute de Samarie, bref, s'il se situe lui-même au sein d'évènements datés du VIII<sup>e</sup> siècle, il prophétise également et interprète théologiquement la chute du Royaume de Juda et la déportation à Babylone, à la fin du VII<sup>e</sup> siècle : « Alors Isaïe dit à Ezéchias : « Écoute la parole de Yahvé Sabaot ! Des jours viennent où tout ce qui est dans ton palais, tout ce qu'ont amassé tes pères jusqu'à ce jour, sera emporté à Babylone. Rien ne sera laissé, dit Yahvé. Parmi les fils issus de toi, ceux que tu as engendrés, on en prendra pour être eunuques dans le palais du roi de Babylone » (39, 5-7).

Mais il adresse également des oracles aux exilés de Babylone : il les assure de la crédibilité de la parole du Seigneur (« l'herbe se dessèche, la fleur se fane, mais la parole de notre Dieu subsiste à jamais » 40, 8), il prophétise le retour des exilés et annonce l'ascension de Cyrus II, qui s'empare de Babylone en 539. Enfin, il aborde dans les derniers chapitres la situation à Jérusalem après le retour d'exil, après la reconstruction du Temple (*cf.* Is 60) en 515.

← J.D., *Prophète (nuage)*, photographie numérique, 2008.

Il rend grâce à Dieu qui a manifesté sa miséricorde et sa puissance (« Je vais célébrer les grâces de Yahvé, les louanges de Yahvé, pour tout ce que Yahvé a accompli pour nous, pour sa grande bonté envers la maison d'Israël, pour tout ce qu'il a accompli dans sa miséricorde, pour l'abondance de ses grâces » 63, 7), et il se peut que certains passages de la fin du livre soient l'écho des conflits avec des populations soit restées sur place, soit installées dans le pays après la chute du royaume de Juda, accusées de syncrétisme<sup>1</sup> : « Un peuple qui me provoque sans cesse en face, qui sacrifie dans les jardins, qui brûle de l'encens sur des briques, qui habite dans les tombeaux, passe la nuit dans les recoins, mange de la viande de porc et met dans ses plats des morceaux impurs » (65, 3-4). Le livre relate donc des événements qui couvrent au moins deux siècles et demi.

Formulée depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'hypothèse d'une rédaction composite de ce livre s'est imposée. Celle-ci fut précisée en 1892 par Bernhard Duhm<sup>2</sup>, qui démontre une division entre un Proto-, un Deutéro-, et même un Trito-Isaïe. Ces conclusions, à ce niveau de généralité, font l'objet d'un très large accord. Mais les théories plus précises sur l'histoire de la rédaction de ce livre sont par nature si hypothétiques, et objets de tant de débats qu'il pourrait sembler préférable de ne pas en tenir compte dans l'interprétation du livre d'Isaïe, tel qu'il nous est parvenu dans son état final. Ces théories rédactionnelles seraient sans portée théologique, voire néfastes à la juste compréhension de l'ensemble du livre, lui-même élément d'un canon des Écritures<sup>3</sup>.

Nous défendons ici une position contraire : l'histoire de la rédaction, ou plus exactement les hypothèses sur l'histoire de la rédaction ont – dans leur caractère hypothétique même – une pertinence théologique. Mais il est vrai qu'une interprétation qui isole deux ou trois grands ensembles de ce livre, pour n'en commenter qu'un<sup>4</sup>, si elle se contente de décomposer le livre en étapes de sa rédaction, sans s'interroger sur le processus de composition de l'ensemble, nous semble également contestable, et pour la même raison.

Pourquoi a-t-on mis sous l'autorité du même prophète des oracles d'époques si différentes, aux différences parfois notables ? La réponse – nécessairement hypothétique – à cette question éclaire-t-elle la lecture de l'ensemble du livre, et surtout, puisque

1. J. BLENKINSOPP, *Une histoire de la prophétie en Israël*, Cerf, 1993, p. 303.

2. B. DUHM, *Das Buch Jesaja*, Göttingen, 1892.

3. B. S. CHILDS, *The Struggle to Understand Isaiah as Christian Scripture*, Grand Rapids (MI) – Cambridge, 2004.

4. Pour ne citer qu'un exemple, la dernière édition de la *Theologische Realenzyklopädie* (TRE) contient trois articles consacrés au livre d'Isaïe : « Jesaja/Jesajabuch » TRE 16, 636-658, qui – bien qu'il porte sur le livre d'Isaïe ne commente que le Proto-Isaïe, « Deuterjesaja » TRE 8, 510-530, et « Tritojesaja » TRE 34, 124-130, chacun par un auteur différent.

nous confessons ce livre comme inspiré, peut-elle donner à penser quelque chose de ce que nous nommons « révélation » ? Telles sont les questions auxquelles nous voudrions esquisser une réponse.

### La diversité des représentations de l'action de Dieu

Étudier et tenir compte de l'histoire de la rédaction du livre d'Isaïe, cela ne signifie pas nécessairement accorder à ce que l'on estimerait être l'élément « authentique » (c'est-à-dire remontant effectivement à un Isaïe « historique ») tant d'importance que l'état final serait tenu pour négligeable. Ceci ne serait tenable qu'à condition d'interpréter l'histoire de la rédaction que comme un processus d'actualisation d'une tradition originelle<sup>5</sup>, et d'ignorer le sens que produit toute rédaction, toute écriture, pour ne considérer que celui de l'évènement historique ou de la première tradition.

Analyser l'histoire de la rédaction, ce n'est pas seulement remonter comme « en-deçà » de cette histoire, mais étudier le processus rédactionnel lui-même<sup>6</sup>, qui est lui aussi un phénomène historique signifiant, et cela à partir de la fin de ce processus. On ne saurait ramener une lettre de rupture à la dispute qui l'a occasionnée, pas plus qu'on ne saurait ramener cette lettre aux divers brouillons par lesquels cette rédaction est passée. L'unité du livre d'Isaïe, à la manière de l'unité du canon, conduit à lire ensemble des textes qui ne sont peut-être pas homogènes à l'origine, et cet effet de sens est inhérent au livre lui-même.

Le seul fait que divers oracles, couvrant au total plusieurs siècles, aient été rassemblés sous l'unique patronage d'Isaïe conduit à s'interroger sur les motifs de ce processus. De façon plus visible que dans d'autres livres<sup>7</sup>, celui-ci apparaît comme le résultat d'un long processus de rédaction, synthétisant des éléments d'origine diverses, et dans certains cas peut-être indépendants.

Cette diversité ne concerne pas seulement l'époque et les circonstances de l'écriture ; il s'agit aussi d'une diversité de représentations religieuses. B. Uffenheimer, par exemple<sup>8</sup>, distingue ainsi dans le livre d'Isaïe plusieurs types d'eschatologies :

5. Ce que conteste à juste titre B. V. SCHILDS, « The canonical shape of the Prophetic Literature », in J. L. MAYS et P. J. ACHTEMEIER (éd.), *Interpreting the Prophets* (éd.), Philadelphia, 1987, p. 43.

6. Sans immédiatement le traiter comme un processus linéaire, selon une logique biologisante de « développement » ; cf. J. RATZINGER, *Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute*, Quaestiones disputatae 117, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 1989, traduit dans Collectif dir. Cl. BARTH, *L'Exégèse chrétienne aujourd'hui*, Fayard, 2000, p. 65-110.

7. Selon J. BLENKINSOPP, *op. cit.*, on pourrait s'interroger de la même façon (mais plus difficilement, à cause de la moindre évidence des indices) sur l'histoire de la rédaction du livre de Michée, qui aurait une histoire au moins partiellement commune avec celle d'Isaïe (p. 151) ou sur celle d'Amos, dont on applique les oracles à Juda (p. 104 ou 139s).

8. B. UFFENHEIMER, « From Prophetic to Apocalyptic Eschatology », in H. Reventlow (éd.), *Eschatology in the Bible and in Jewish and Christian Tradition*, JSOT Supplement Series 243, Sheffield, 1997, p. 200-217.

- le Proto-Isaïe croit que l'ultime intervention rédemptrice de Dieu sera le résultat immédiat de la situation historique présente, sur le fond de la montée puis de la chute de la puissance assyrienne ;

- le Deutéro-Isaïe tend à identifier histoire contemporaine et eschatologie ; l'édit de Cyrus ouvrirait le temps messianique, qui devrait être complété par une intervention miraculeuse de Dieu, imminente ;

- on pourrait compléter la typologie de Uffenheimer en distinguant du type précédent le courant prophético-eschatologique du Trito-Isaïe, qui semble en certains passages non seulement distinguer une année de grâce pour Israël, et un jour de vengeance contre Edom (comme en 63, 1-6), mais réserver le salut eschatologique au seul groupe de ceux qui « tremblent », par opposition aux autres israélites<sup>9</sup> : « Écoutez la parole de Yahvé, vous qui tremblez à sa parole. Ils ont dit, vos frères qui vous haïssent et vous rejettent à cause de mon nom : « Que Yahvé manifeste sa gloire, et que nous soyons témoins de votre joie », mais c'est eux qui seront confondus ! » (66, 5) ;

- enfin, un complet détachement entre histoire contemporaine et eschatologie, comme en 2, 1-4 et surtout aux chapitres 24 à 27 (« l'apocalypse d'Isaïe »).

Il ne s'agit pas seulement de variations selon les contextes, mais bien de représentations différentes des relations entre l'histoire du monde et l'action de Dieu. On peut noter que le risque d'une lecture seulement synchronique serait d'unifier ces perspectives, de leur imposer une cohérence. Lier une lecture synchronique et une lecture diachronique<sup>10</sup>, c'est s'interroger sur le fait que ces différentes représentations ont été rassemblées dans un seul livre.

La même question est posée par la clôture du canon biblique. A l'intérieur même de chacun des deux Testaments, nous lisons comme un seul livre des textes différents, aux idéologies distinctes et parfois contradictoires. C'est là un phénomène assez couramment analysé dans la rédaction de l'Ancien Testament. Ainsi Thomas Römer expose comment la Torah, telle que nous la connaissons, peut-être regardée comme une rédaction de compromis entre une historiographie deutéronomiste, et des textes d'origine sacerdotale<sup>11</sup>. C'est le rôle de la lecture diachronique, et en particulier de l'histoire de la rédaction que de souligner les différences, irréductibles à une lecture uniformisante.

9. Ceci fournirait une clef de lecture à la continuité remarquable entre Is 1, 2 (« J'ai élevé des enfants, je les ai fait grandir, mais ils se sont révoltés contre moi ») et 66, 24 (« Et on sortira pour voir les cadavres des hommes révoltés contre moi, car leur ver ne mourra pas, et leur feu ne s'éteindra pas, ils seront en horreur à toute chair »).

10. La lecture synchronique considère les textes en leur état actuel et examine les éléments non dans leur succession, mais dans leurs relations mutuelles, cherchant à découvrir celles qui structurent le récit. C'est celle adoptée par les tenants d'une lecture 'canonique' (cf. la note 3). L'approche dite diachronique s'intéresse à l'histoire du texte et étudie ses évolutions. Elle préside aux hypothèses de l'exégèse historico-critique (NdlR).

11. Th. RÖMER, *La première histoire d'Israël. L'École deutéronomiste à l'œuvre*, Genève, 2007, p. 187.

### La continuité d'un modèle « isaïen » de prophétie

On ne saura certes jamais avec certitude pourquoi on a conservé en un seul livre des traditions d'époques différentes. L'hypothèse d'une école se réclamant d'Isaïe, se maintenant dans la diversité des situations politiques est peu probable, compte tenu de la durée du processus de rédaction<sup>12</sup>. Cette hypothèse est pour le moins indémontrable. Faut-il évoquer le rôle de l'historiographie deutéronomiste ? C'est là l'hypothèse que semble retenir Blenkinsopp<sup>13</sup>, même si le débat autour de l'influence deutéronomiste sur Isaïe est loin d'être clos<sup>14</sup>. Mais cette hypothèse ne conduit au fond qu'à reposer la question : pourquoi a-t-on rassemblé en un seul livre des oracles d'origines si différentes ?

L'existence d'une école deutéronomiste permet certes d'expliquer des caractéristiques de la reprise par un Deutéro-Isaïe des oracles d'un Proto-Isaïe<sup>15</sup>, mais n'explique pas les motifs de la synthèse sous un seul nom de ces différentes étapes. Si Osée et Amos ont été rassemblés peu après la chute de Samarie en un livre unique<sup>16</sup>, ils ont été à nouveau divisés en deux livres, alors même qu'ils semblent appartenir (comme Isaïe, selon Blenkinsopp, à un corpus deutéronomiste exilique<sup>17</sup>.

La raison de cette continuité peut être cherchée dans la théologie isaïenne de la prophétie : la prophétie, élément essentiel de la connaissance de Dieu, s'accomplit toujours. Blenkinsopp parle à ce propos d'une « attention révérencielle et craintive à la prophétie eschatologique, telle que transmise par 'l'école isaïenne' exilique et post-exilique<sup>18</sup> ». Dans une toute autre perspective, sans référence cette fois à l'histoire de la rédaction, D. Janthial parvient à une conclusion semblable : « la question qui soutient l'attention du lecteur du début à la fin est celle de la fidélité de YHWH aux promesses faites à la maison de David<sup>19</sup> ». Nous ne sommes pas très loin des conclusions de Blenkinsopp : « Le ministère du Deutéro-Isaïe et de son groupe (les deux mentionnés dans les premiers versets) visait donc à persuader la diaspora que, en dépit des apparences du contraire, leur Dieu était toujours maître du cours de l'histoire<sup>20</sup>. »

Les exemples sont trop nombreux pour les citer tous<sup>21</sup>, mais on peut évoquer ici, très représentatif, cet extrait du chapitre 14, qui expose la certitude de la réalisation dans l'histoire de

12. J. BLENKINSOPP, *op. cit.*, p. 255.

13. *Idem*, p. 228-229.

14. *Idem*, p. 223

15. La continuité d'un groupe isaïen semble poser moins de difficultés entre le Deutéro- et le Trito-Isaïe.

16. A. SCHATZ, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuches. Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftensübergreifender Redaktionsprozess* (BZAW 260), Berlin/New York, 1998.

17. J. BLENKINSOPP, *op. cit.*, p. 231.

18. *Idem*, p. 305.

19. D. JANTHIAL, *Le livre d'Isaïe ou la fidélité de Dieu à la maison de David*, Cahier Évangile 142, Paris, 2007, p. 51.

20. J. BLENKINSOPP, *op. cit.*, p. 261.

21. On pourrait également citer Is 28, 23-29 ou 37, 26.

la volonté de Dieu, et de sa parole révélée au prophète : « Yahvé Sabaot l'a juré : Oui ! *Comme j'ai projeté, cela se fera, comme j'ai décidé, cela se réalisera* : Je briserai Assur dans mon pays, je le piétinerai sur mes montagnes. Et son joug glissera de sur eux, son fardeau glissera de son épaule. *Telle est la décision prise* contre toute la terre, telle est la main étendue sur toutes les nations. *Quand Yahvé Sabaot a décidé, qui l'arrêtera, et sa main levée, qui la fera revenir ?* » (14, 24-27).

Ce serait donc une conviction sur la prophétie qui unirait le livre d'Isaïe, qui permettrait d'expliquer la reprise des premiers recueils d'oracles dans une rédaction exilique, dans une autre situation. On insère ainsi dans la première partie du livre des oracles qui concerne une période beaucoup plus tardive ; pour ne prendre ici qu'un exemple, on peut citer Is 13, 1-22, long poème anti-babylonien : « Oracle sur Babylone, vu par Isaïe, fils d'Amoç... », qui se conçoit mal avant la chute de Nabuchodonosor. Et malgré les différences stylistiques, on retrouve dans le Deutéro-Isaïe cette conviction sur la puissance de Dieu et de sa parole sur l'histoire, mais étendue cette fois à toute la Création : le Dieu qui parle par Isaïe, c'est le Dieu unique, créateur de toute la terre, qui conteste les dieux babyloniens (43, 10), qui rappelle à Israël que c'est lui qui l'a façonné, qui confirme sa parole et celle de son prophète, et qui se sert d'un souverain étranger pour réaliser sa volonté (utilisant au passage un vocabulaire davidique) :

***La diversité ne touche pas seulement les formes de révélation, mais la fonction même de révélation.***

« Criez de joie, cieux, car Yahvé a agi, hurlez, profondeurs de la terre, poussez, montagnes, des cris de joie, forêt, et tous les arbres qu'elle contient ! Car Yahvé a racheté Jacob, il s'est glorifié en Israël. Ainsi parle Yahvé, ton rédempteur, celui qui t'a modelé dès le sein maternel, c'est moi, Yahvé, qui ai fait toutes choses, qui seul ai déployé les cieux, affermi la terre, sans personne avec moi ; qui réduits à néant les signes des augures et fais délirer les devins, qui fais reculer les sages et tourne leur science en folie ; qui confirme la parole de mon serviteur et fais réussir les desseins de mes envoyés ; qui dis à Jérusalem : « Tu seras habitée », et aux villes de Juda : « Vous serez rebâties et je relèverai les ruines de Jérusalem », qui dis à Cyrus : « Mon berger. » Il

accomplira toute ma volonté, en disant à Jérusalem : « Tu seras reconstruite », et au Temple : « Tu seras rétabli » » (44, 24-27).

Le Trito-Isaïe, au chapitre 63 par exemple, reformule cette même conviction : citant l'histoire d'Abraham ou de Moïse, évoquant l'Exil comme un châtement désormais dépassé, il répète que « Dans toutes leurs angoisses, ce n'est pas un messenger ou un ange, c'est sa face (la face de Yahvé) qui les a sauvés. Dans son amour et sa pitié, c'est lui qui les a rachetés, il s'est chargé d'eux et les a portés, tous les jours du passé » (63, 9). Mais si ces convictions sur l'importance de la prophétie et sur son accomplissement se maintiennent, les représentations de l'action de Dieu dans l'histoire, comme on l'a vu, sont diverses, et de même les représentations de la prophétie : quel écart entre le charisme personnel d'Isaïe à Jérusalem, dont les visions ont encore quelques liens avec la prophétie de guerre du Royaume du Nord (ainsi le nom de « Yahvé des armées »), ou avec les phénomènes de transe, et les scribes du Trito-Isaïe, plus une école qu'un individu, réinterprétant des oracles rédigés dans un cadre fortement liturgique, héritiers d'une école plus que destinataires de visions<sup>22</sup> !

22. R. G. KRATZ, « Tritoesaja », TRE 34, p. 129.

Dans une diversité de situations historiques (avant la défaite, pendant l'exil, après le retour), les mêmes questions sont reprises : Dieu a-t-il un dessein ? Celui-ci se réalise-t-il ? Les prophètes permettent-ils de le connaître ? La réponse à ces questions, dans le livre d'Isaïe, est toujours affirmative, mais cela implique diversité des représentations du rapport de Dieu à l'histoire et de la façon dont sa Parole nous est adressée. Diversité de destinataires (le roi de Juda, le peuple en exil, une minorité de ce peuple après le retour à Jérusalem), diversité de temps (maintenant, dans le futur, dans un temps final) et de rapport avec l'histoire présente (continuité avec les événements présents, ou rupture, au contraire).

L'unique autorité d'Isaïe rassemble ces diverses représentations, comme autant de possibilités d'interpréter la réalisation de la volonté divine dans l'histoire. Dire que Dieu se révèle dans l'histoire, c'est dire que Dieu se révèle dans des lectures, des interprétations, des représentations de l'histoire.

On peut même parler d'une évolution de la représentation de la révélation de Dieu : la prophétie n'a plus seulement pour but d'annoncer des événements à venir, mais elle annonce la manifestation de Dieu, comme seul Dieu véritable, devant toutes les nations : « La gloire de Yahvé se révélera et toute chair la verra » (Is 40, 5). « Il s'agit ici de la *kabod* de Yahvé, et donc de Yahvé lui-même, de sa gloire divine comme objet de la 'révélation'<sup>23</sup> ». La réalité de Dieu n'est plus seulement présupposée dans le phénomène prophétique de révélation, elle devient l'objet même de la révélation : c'est Dieu lui-même qui, par l'accomplissement à venir de ses promesses se révélera dans sa divinité aux nations. La diversité ne touche donc pas seulement les formes de révélation, mais la fonction même de révélation.

23. W. PANNENBERG, *Systematische Theologie* Bd. I, Göttingen, 1988, p. 211.

### Où Dieu agit-il dans notre histoire ?

La conviction du livre d'Isaïe est que Dieu est le maître de l'histoire. Or il peut nous sembler aujourd'hui bien difficile de reprendre immédiatement à notre compte une telle conviction. Où Dieu agit-il dans notre histoire ? Notre compréhension de l'histoire s'est sécularisée : ce n'est plus Dieu qui en est le sujet. Nous mettons même en doute l'unité de cette histoire, et l'existence de ce qui en serait un sujet. C'est ce que Lyotard nomme la « fin des grands récits ».

***C'est à partir de l'expérience même de la vie mutilée qu'une parole cherche à s'élaborer sur la présence de Dieu à notre histoire.***

Nous soupçonnons cette représentation d'une histoire orientée selon un dessein d'être une histoire des vainqueurs, guidée par une mythologie de l'unité : « Son prolongement [au mythe] est la conscience de l'identité (*Identitätsbewusstsein*) de l'esprit qui s'assimile (*sich gleichmacht*) son autre de façon répressive. Si une spéculation sur l'état de réconciliation était permise, on n'y verrait ni l'unité indifférenciée du sujet et de l'objet, ni leur antithétique antagoniste ; bien plutôt la communication du différent<sup>24</sup>. »

24. T. W. ADORNO, *Sujet et Objet*, dans *Modèles critiques : Interventions ; Répliques*, Paris, 1984, p. 263, mais aussi, du même auteur, *Dialectique négative*, Paris, 1992, p. 152.

Où Dieu se révèle-t-il aujourd'hui ? Où pouvons-nous reconnaître l'action de Dieu dans notre histoire ? Nous faut-il contredire le propos d'Isaïe : « Sion avait dit : « Yahvé m'a abandonnée ; le Seigneur m'a oubliée. » Une femme oublie-t-elle son petit enfant, est-elle sans pitié pour le fils de ses entrailles ? Même si les fem-



mes oubliaient, moi, je ne t'oublierai pas. Vois, je t'ai gravée sur les paumes de mes mains » (Is 49, 14-16)? Un des courants les plus importants de la pensée contemporaine affrontée à cette question y répond par la prise en compte de ce qu'Adorno nomme, dans le sous-titre à ses *Minima Moralia*,<sup>25</sup> « la vie mutilée », et la référence à Isaïe est loin d'y être absente.

25. T. W. ADORNO, *Minima Moralia : Réflexions sur la vie mutilée*, Paris, 1982.

La prise en compte de la « vie mutilée » conteste l'impassibilité divine et sa toute-puissance, ou du moins son expression métaphysique, et cherche à penser l'histoire à partir de ce que Benjamin nomme « la tradition des opprimés » : « S'effarer que les événements que nous vivons soient encore « possibles » au XX<sup>e</sup> siècle, c'est marquer un étonnement qui n'a rien de philosophique. Un tel étonnement ne mène à aucune connaissance, si ce n'est à comprendre que la conception de l'histoire d'où il découle n'est pas tenable<sup>26</sup> ».

26. W. BENJAMIN, « Sur le concept d'histoire », in *Œuvres III*, Paris, 2000, p. 433.

C'est à partir de l'expérience même de la vie mutilée qu'une parole cherche à s'élaborer sur la présence de Dieu à notre histoire, loin des « hauts faits » et des « bras étendus » (Ex 6, 6) d'autres traditions bibliques. C'est ce même courant de pensée qui reformulera la pertinence présente du messianisme, thème isaïen s'il en est. On se rappellera l'influence décisive qu'eut dans les années 30 la traduction d'Isaïe en allemand par M. Buber (aidé de F. Rosenzweig), ainsi que l'étude de G. Scholem, *Sur Jonas, la lamentation et le judaïsme*, traduite récemment en français<sup>27</sup>, qui s'interroge sur le sens des lamentations dans la Bible, en particulier chez Job et Isaïe.

27. G. SCHOLEM, *Sur Jonas, la lamentation et le judaïsme*, Paris, 2007.

Dans la tradition chrétienne, les essais théologiques attentifs à cette façon de répondre aujourd'hui à la question d'Isaïe sur l'action de Dieu dans l'histoire iront volontiers chercher, dans ce même livre d'Isaïe, la figure du « serviteur souffrant », en qui Dieu agit et se révèle, loin de toute évidence mondaine.

Cette histoire de la réception du livre d'Isaïe ne s'ajoute pas à un texte unifié comme autant de couches interprétatives : il s'agit bien plutôt du déploiement d'un horizon d'interprétation, d'une dynamique herméneutique, marqués dans le texte lui-même, par l'unification sous un même auteur de plusieurs représentations, pas toujours concordantes, de la présence de Dieu à notre histoire.