

Série de Manuels apostoliques

Manuel sur les prophètes



David P. Johnson
Jared S. Runck

Manuel sur les prophètes

Série de Manuels apostoliques

David P. Johnson
Jared S. Runck

Éditions Traducteurs du Roi

Publié en partenariat avec :
Coopérative de littérature française

Cet ouvrage est la traduction française du livre
Handbook on the Prophets de David P. Johnson et Jared S.
Runck, Copyright © 2017 de l'édition originale par *Word*
Aflame Press. Tous droits réservés.
36 Research Park Court, Weldon Spring, Missouri, É.-U. 63304
www.PentecostalPublishing.com

Traduction : Pablo Cimachowicz

Révision : Jean-Marie Roy et Liane Grant

Mise en page : Jared Grant et Jonathan Grant

Copyright © 2020 de l'édition française au Canada

Publié par les Traducteurs du Roi, une filiale de
Mission Montréal

544 Mauricien, Trois-Rivières (Québec) Canada G9B 1S1

www.TraducteursduRoi.com

Sous l'égide de l'Église Pentecôtiste Unie,

36 Research Park Court, Weldon Spring, Missouri, É.-U. 63304

Sauf indication contraire, les textes bibliques sont tirés de la
version Louis Segond, Nouvelle Édition de Genève 1979.

ISBN 978-2-924148-82-2

Dépôt légal — Bibliothèque et Archives nationales du Québec,
2020.

Dépôt légal — Bibliothèque et Archives Canada, 2020.

Ce livre est sous la protection des lois sur les droits d'auteurs
du Canada. Il est interdit de reproduire ce livre dans son
intégralité ou en partie pour des fins commerciales sans la
permission des Traducteurs du Roi et de *Word Aflame Press*.

REMERCIEMENTS

Merci à chaque personne, église et organisation
qui a contribué au projet de traduction des
livres requis pour les licences ministérielles
de l'Église Pentecôtiste Unie Internationale.

Série de Manuels apostoliques

Manuel sur le Pentateuque

Manuel sur les Évangiles

Manuel sur les livres historiques

Manuel sur le livre des Actes

Manuel sur les prophètes

Manuel sur les Épîtres de Paul

Manuel sur les Psaumes et la littérature de Sagesse

Manuel sur les Épîtres générales et le livre de l'Apocalypse

Préface de l'éditeur

La série de Manuels apostoliques a été conçue pour donner au lecteur apostolique une vue d'ensemble de toute la Bible, à la lumière des connaissances modernes, et nuancée par la doctrine et la pratique apostoliques. Bien que les auteurs de chaque volume détiennent des diplômes universitaires, nous avons cherché à éviter les discussions techniques trop complexes. Nous voulions mettre à profit les connaissances poussées, acquises au cours de plusieurs années d'études, mais sous un format suffisamment simplifié pour qu'elles puissent s'enseigner durant une étude biblique du mercredi soir. Ces manuels, qui se situant entre un commentaire verset par verset et une Bible d'étude apostolique, donnent vie à un texte vieux de deux à quatre mille ans dans une application pratique adaptée à notre vie et à l'Église d'aujourd'hui. Vous y trouverez des informations sur la culture, la langue et l'histoire d'Israël, l'Évangile de Jésus-Christ et l'Église du premier siècle, minutieusement approfondies par les écrivains apostoliques.

Dans certains de ces manuels, vous remarquerez peut-être qu'on utilise le mot « Yahweh » ou « Yahvé » plutôt que le mot « Jéhovah », plus traditionnel. L'original hébreu de l'Ancien Testament fait appel à une translittération des lettres hébraïques YHWH, ou auparavant JHVH, pour faire référence au Dieu tout-puissant (souvent appelé « l'Éternel », dans les traductions françaises). Bien qu'on trouve également les mots

hébreux *Élohim* (« Dieu ») et *Adonai* (« Seigneur dans l'Ancien Testament, le tétragramme YHWH faisait référence au nom le plus sacré de Dieu. Sa traduction en « *Jehovah* » utilise les voyelles d'*Adonai* pour rendre YHWH prononçable. Au fil du temps, Yahweh est devenu la forme préférée de nombreux écrivains modernes.

La série de *Manuels apostoliques* n'est pas destinée à répondre à toutes les questions. Elle a plutôt pour but de dégager la signification essentielle au texte biblique et son application à l'Église apostolique d'aujourd'hui. Notre désir ultime est d'édifier le lecteur, de l'amener à grandir dans la connaissance, et de l'instruire dans la justice (II Timothée 3 : 16).

Dans le présent volume, Jared Runck survole les cinq livres des grands prophètes, alors que David Johnson plonge dans les profondeurs de l'univers des douze petits prophètes. Toutefois, il ne faut pas considérer cette classification entre grands et petits prophètes comme si certains livres revêtaient une plus grande importance que d'autres. Selon la tradition biblique, les grands prophètes sont classés globalement par ordre chronologique. Le livre des Lamentations se situe juste après celui de Jérémie, qui est généralement reconnu comme son auteur.

Prophète	Public ciblé
Ésaïe (734-699 av. J.-C.)	Royaume de Juda
Jérémie (627-586 av. J.-C.)	Royaume de Juda
Ézéchiél (597-571 av. J.-C.)	Les exilés à Babylone
Daniel (vers 605-550 av. J.-C.)	Les exilés à Babylone

L'ordre canonique des livres des petits prophètes a une histoire plus complexe. On trouvera dans l'introduction de la seconde partie de ce manuel un tableau chronologique de ces

douze prophètes. Aux fins de la présente étude, chaque auteur parcourra les livres en suivant l'ordre canonique traditionnel.

Chacun des deux auteurs de ce manuel possède des connaissances bibliques approfondies ; tous deux ont également à cœur le ministère et l'amour des gens. Les commandements de Dieu en matière de justice et de fidélité à l'alliance reviennent constamment, tout au long des écrits prophétiques, de même que les exhortations divines à s'occuper des pauvres et la certitude du jugement contre les oppresseurs. Le message des prophètes de l'Ancien Testament montre une cohérence entre l'Ancien et le Nouveau Testament : aimez Dieu et aimez votre prochain, car nous avons la promesse d'un avenir meilleur, grâce au salut apporté par notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ.

— Robin Johnston, Éditeur général
— Everett Gossard, Rédacteur en chef

Avant-propos

Je suppose qu'il serait sans doute assez rare, dans le cas d'un ouvrage comme celui-ci, de pouvoir en retracer l'origine avec une quelconque précision. Cependant, aussi étrange que cela puisse paraître, je pense avoir une idée très claire de « l'endroit où tout a commencé ». C'était au printemps de ma première année au *Gateway College of Evangelism* (qui porte maintenant le nom de *Urshan College*). L'institution m'avait octroyé quelques crédits et, de ce fait, j'ai eu l'occasion de suivre un cours de deuxième année, portant sur les grands prophètes.

J'étais venu au collège biblique au cours de l'automne précédent, après avoir travaillé pendant un an pour économiser de l'argent, dans l'intention d'obtenir mon baccalauréat et de retourner dans mon État natal du Nebraska, pour devenir un planteur d'églises. Pourtant, alors que je commençais à passer du temps à écouter le message de ces prédicateurs enflammés de jadis, il s'est allumé dans mon propre cœur ce que Jérémie appelait un « feu dévorant qui est renfermé dans mes os » (Jérémie 20 : 9). Ainsi a germé la semence de cet appel à devenir un enseignant, et de cet amour pour la vie des prophètes de l'Ancien Testament qui a façonné ma vie.

J'ai vécu près de vingt ans d'aventure, avec de nombreuses personnes qui ont joué un rôle clé dans mon parcours. Tout d'abord, j'aimerais remercier Tim Dugas, Robin Johnston et James A. Little Jr. de m'avoir donné l'occasion d'enseigner

à *Gateway College of Evangelism* et de m'avoir aidé à trouver ma véritable vocation. Je remercie également Jeffrey Brickle et David Norris. Ensemble, ces cinq hommes ont façonné et affiné mon amour des Écritures, ma compréhension de la doctrine apostolique et ma passion pour l'érudition. Ils seront à jamais mes héros, mes mentors et mes amis. Et c'est à la faculté de *Gateway* des années 1998 à 2002 que je dédie mon travail dans ce volume.

J'aimerais également remercier mon épouse, Tiffany, pour son appui indéfectible, sa patience et sa confiance en moi. Tu as vraiment été un don de Dieu pour moi et je t'aime de plus en plus, chaque jour. Je prie chaque jour afin que nos filles aient un cœur de servante loyale, comme toi.

Mon coauteur, David Johnson, a été un interlocuteur motivant. Cela a été un plaisir de travailler avec lui à ce projet. Nos rédacteurs, Robin Johnston et Everett Gossard, ont été très patients et aimables, durant notre démarche d'écriture fastidieuse. J'ai hâte de travailler de nouveau avec eux.

Mes plus grands remerciements vont au Dieu des prophètes, qui m'a appelé à enseigner et à proclamer sa Parole. Avec Ésaïe, je m'exclame : « Me voici, envoie-moi. »

— Jared S. Runck

Cela a été pour moi un honneur que de participer au projet de la série des Manuels apostoliques, et je suis reconnaissant aux rédacteurs de m'avoir adressé cette invitation. Ma recherche sur les petits prophètes m'a enrichi personnellement, et j'espère que ce sera une bénédiction pour bien d'autres aussi. Il convient, à la fin de ce projet, de remercier les nombreuses personnes qui ont contribué de diverses façons à sa réalisation.

Je voudrais commencer par exprimer ma gratitude à tous ceux qui, dès ma plus tendre enfance, ont guidé mon développement spirituel et m'ont fait comprendre l'importance et le caractère sacré des Écritures. Il s'agit notamment (mais non exclusivement) d'Ethel Johnson, de M. David et Paulene Johnson, de M. Dennis et Valda Johnson, de Dan Sargeant, Ilene Sargeant et d'Elbert Hollingsworth.

Ensuite, je voudrais remercier mes professeurs de l'*Urshan Graduate School of Theology* d'avoir partagé leur sagesse et leurs recherches, qui ont influencé mon approche de l'interprétation des Écritures.

J'aimerais également remercier M. Dennis et Valda Johnson, ReDana Johnson et le Dr Chris Paris d'avoir lu et commenté mes premières ébauches. Mes conversations avec Jared Runck, coauteur de ce volume, ont également amélioré mon travail. Bien sûr, toutes les erreurs qui pourraient s'y trouver sont entièrement miennes.

Enfin, j'aimerais remercier mon épouse, ReDana, pour sa patience, sa gentillesse, son soutien et son amour constants, malgré les longues heures que j'ai passées loin de la maison et de ma famille, pendant le processus de rédaction.

—David P. Johnson

Partie I

Les grands prophètes

Ésaïe

INTRODUCTION

Dans les milieux chrétiens, le livre d'Ésaïe est probablement le mieux connu de tous les livres prophétiques de l'Ancien Testament.¹ Plus que n'importe quel ancien prophète israélite, Ésaïe a été ébloui par les visions d'un Messie à venir, oint de Dieu pour apporter le salut à tous les peuples et inaugurer une nouvelle ère de paix et de prospérité sans pareil. La vision d'Ésaïe est d'une portée phénoménale, à commencer par les événements politiques entourant la disparition du Royaume du Nord, jusqu'à la fin des temps, où Dieu lui-même viendra gouverner la terre et régner sur elle.²

L'introduction du livre (Ésaïe 1 : 1) fait état de l'ascendance du prophète (il était le fils d'Amots) et des rois de Juda sous lesquels et auxquels il a prophétisé : Ozias, Jotham, Achaz et Ézéchias. D'un point de vue pratique, Ésaïe a été appelé comme prophète, l'année de la mort d'Ozias (Ésaïe 6 : 1) ; son ministère s'est donc étendu des environs de 734 av. J.-C. à 699 av. J.-C., soit environ trente-cinq ans. Tous les autres faits connus au sujet d'Ésaïe sont basés sur des inférences textuelles. Par exemple, le fait que la vision de l'appel d'Ésaïe se soit produite dans l'enceinte du Temple peut porter à croire

qu'il appartenait à une famille de sacrificateurs; cette hypothèse s'appuie également sur le fait que les prophètes Jérémie et Ézéchiël sont, eux aussi, d'origine sacerdotale. De plus, la facilité avec laquelle Ésaïe a accès au roi de Juda suggère qu'il faisait probablement partie de l'élite au pouvoir en Juda³; ceci peut aussi aider à expliquer pourquoi il insiste tant sur leur avidité et sur leurs échecs moraux et spirituels (par exemple, Ésaïe 3 : 13-26 et les versets suivants; Ésaïe 5 : 8-30 et suivants).

Au cours du ministère d'Ésaïe, trois événements historiques clés ont marqué de façon significative ses proclamations prophétiques : la guerre syro-éphraïmite (735-734 av. J.-C.), la chute de Samarie et du Royaume du Nord (722 av. J.-C.) et, chose plus importante, l'échec de l'invasion assyrienne de Juda et du siège de Jérusalem (701 av. J.-C.).⁴

MESSAGE PRINCIPAL

Étant donné l'ampleur du livre, il est difficile de résumer le message du prophète. Cependant, Marvin Sweeney a probablement raison de dire que le livre devrait être considéré comme une théodicée, une défense de la justice et de la bonté de Dieu, à la lumière de la destruction du Royaume d'Israël du Nord par l'Assyrie, et de la destruction, par Babylone, du Royaume de Juda au Sud. Le livre d'Ésaïe se propose de prouver que « les invasions assyriennes et l'exil à Babylone ne constituent pas l'échec [de Dieu] à protéger Jérusalem et la maison de David »^{5 a}.

Le livre va cependant plus loin, en affirmant que la chute d'Israël et de Juda aux mains de puissances étrangères faisait nécessairement partie, au contraire, du plan de Dieu pour révéler sa souveraineté sur toutes les nations de la terre (voir Ésaïe 2 : 2). Le livre d'Ésaïe dépeint constamment Dieu comme

a N.d.T. Toute citation provenant d'une source anglaise a été traduite par le traducteur de ce livre.

Roi de toutes les nations, à partir du moment de l'appel du prophète (Ésaïe 6 : 1) jusqu'à la déclaration de Dieu dans le dernier chapitre : « Le ciel est mon trône, et la terre mon marchepied » (Ésaïe 66 : 1).

Cette insistance sur la royauté de Yahvé conduit naturellement à se concentrer sur l'échec, le jugement et la restauration ultérieure de la royauté davidique de Juda et de Jérusalem. À l'époque d'Ésaïe, l'élite au pouvoir défendait une théologie de la « Sion royale », centrée sur l'alliance éternelle établie entre Dieu et David (II Samuel 7 : 14) et symbolisée par la présence du Temple dans la capitale, Jérusalem. Étant donné la nature de la promesse de Dieu et la réalité de sa présence dans la ville, la classe dirigeante supposait qu'il y avait une relation inébranlable entre Dieu, le roi davidique et la ville de Jérusalem qui abritait le Temple. La ville était alors, par définition, invincible, protégée directement par Dieu lui-même, et destinée à devenir ultimement la capitale de toutes les nations du monde.

Cette compréhension quant à la place de Jérusalem et du roi de Juda dans l'ordre cosmique a rapidement fait place à un dangereux sentiment de privilège, qui a donné libre cours à l'avidité, l'oppression, la violence et même le culte des faux dieux. Bien qu'Ésaïe ait été d'accord, en principe, avec l'idéologie de la « Sion royale », il dénonçait fortement le fait de la pervertir pour en faire un système théologique qui ne rappelait pas aux habitants leurs responsabilités envers les pauvres et les opprimés, et qui ne les appelait pas à rendre des comptes envers l'alliance de Dieu. Ainsi, le fait de situer dans la « salle du trône » céleste l'appel du prophète Ésaïe a pour effet d'établir Ésaïe comme membre de la cour royale du Roi des rois, envoyé comme messager auprès de la maison de David et du peuple de Jérusalem et de Juda, pour leur rappeler ces responsabilités fondamentales.

STRUCTURE

Bien qu'il soit énorme, ce livre se divise naturellement en deux parties. Ésaïe 1 à 33 « présente une atmosphère de jugement », et se concentre sur l'arrivée d'un tel jugement, d'abord sur Juda et sur Jérusalem, puis sur le monde entier. La seconde moitié du livre, cependant, « ne projette plus le jugement, mais présume au contraire que le jugement... contre Babylone, l'Assyrie et les autres nations a été rendu, et que le temps de la restauration de Jérusalem est proche ».⁶ Les deux moitiés de ce livre contiennent plusieurs parallèles importants. Par exemple, le premier chapitre d'Ésaïe commence par lancer un appel aux cieux et à la terre pour être témoins du jugement de Dieu (Ésaïe 1 : 2), et Ésaïe 34 appelle les nations à être témoins de sa délivrance de Juda (Ésaïe 34 : 1 ; 35 : 1 et suiv.). En outre, Ésaïe 7 montre, de façon spectaculaire, chez Achaz, le manque de foi et de confiance que Dieu saurait prendre soin de son peuple et le délivrer. En revanche, la réponse d'Ézéchias à l'invasion assyrienne, dans Ésaïe 36 à 39, forme un contraste frappant entre la foi remarquable d'Ézéchias et l'incrédulité apeurée d'Achaz.⁷

Voici, en gros, le plan du livre d'Ésaïe qui nous servira de ligne directrice, tout au long de notre exposé sommaire :

- I. Messages de jugement (Ésaïe 1 à 33)
 - A. Le jugement sur Jérusalem et la restauration de David (Ésaïe 2 à 12)
 - B. Le jugement sur les nations et toute la terre (Ésaïe 13 à 27)
 - C. Le jugement sur Jérusalem et la venue du « Roi » (Ésaïe 28 à 33)

II. Messages de restauration (Ésaïe 34 à 66)

- A. Le jugement sur les nations et la restauration de Jérusalem (Ésaïe 34 à 39)
- B. Le retour à Jérusalem et la venue du « Serviteur » (Ésaïe 40 à 55)
- C. L'exaltation de Jérusalem et l'appel aux nations (Ésaïe 56 à 66)

ÉSAÏE 1 À 12

Presque tous les érudits s'entendent pour dire qu'Ésaïe 1 à 12 forme la première unité importante du livre, et qu'elle se divise en deux unités plus petites, à savoir les chapitres 1 à 5 ; 6 à 12. Ce qui est unique dans la structure de cette première section, c'est de voir l'appel d'Ésaïe se situer au milieu de la première unité plutôt qu'au début, comme c'est le cas dans les livres de Jérémie et d'Ézéchiel. Ésaïe 1 à 5 sert ainsi, en quelque sorte, de prologue à l'ensemble du livre. Le premier chapitre d'Ésaïe, qui annonce une vision, une « prophétie » sur Juda et sur Jérusalem (Ésaïe 1 : 1), traite de deux grands thèmes récurrents : en premier lieu le châtiment à venir de Jérusalem et sa restauration ultérieure ; en second lieu, l'appel lancé par le prophète au peuple pécheur, pour accomplir la justice en observant la Loi et en renonçant aux idoles (Ésaïe 1 : 16-17).⁸ Le passage d'Ésaïe 2 : 1-4 présente la « prophétie » proprement dite, dont il est question dans Ésaïe 1 : 1. La vision programmatique du livre est cette description glorieuse de Sion, exaltée au-dessus des collines, vers laquelle affluent des gens de toutes les nations, pour servir Yahvé et apprendre à obéir à la Loi, ainsi que les voies de la paix et de la prospérité.⁹ Les discours de jugement prononcés par Ésaïe accusent Juda et Jérusalem de ne pas être à la hauteur de ce noble idéal. Ses paroles de salut et d'espérance insistent sur la promesse de Dieu de transformer

ce petit reste revenu d'exil, et de le rendre capable de devenir le chef des nations. Le signe distinctif de la vision d'Ésaïe au sujet de cette Jérusalem idéale est que la seule manière viable pour opérer véritablement une purification et une transformation consiste à inclure le châtement divin du péché, voire l'exil loin du pays.¹⁰ (Voir Ésaïe 40 et les chapitres subséquents.)

La description la plus poignante du péché d'Israël que l'on trouve dans cette section est peut-être le célèbre « Cantique de la vigne » d'Ésaïe 5 : 1-7. La nation y est représentée comme une belle vigne, dont Dieu est à la fois propriétaire et gardien, et à qui il a prodigué les meilleurs soins possibles. Malgré cela, cette vigne n'a pas produit de bons raisins, mais elle en a produit des mauvais.¹¹ Le fait saillant de cette parabole est que la faute ne revenait pas au Vigneron, mais à la vigne elle-même. La corruption d'Israël a surgi de l'intérieur, à cause de sa propre rébellion.

C'est à ce moment-ci que nous entendons Ésaïe raconter le récit de son appel (Ésaïe 6). Cette section énumère les raisons divines qui motivent le jugement prononcé dans Ésaïe 1 à 5.¹² L'élément clé de la vision de Dieu reçue par Ésaïe et la raison principale du jugement imminent de Jérusalem est la sainteté divine, résumée dans le cri du séraphin : « Saint, saint, saint est l'Éternel des armées ! Toute la terre est pleine de sa gloire ! » (Ésaïe 6 : 3) Ainsi, la sainteté de Dieu est directement en lien direct avec sa souveraineté sur toutes les nations, dont elle est à la fois la cause et la puissance.

« LE SAINT D'ISRAËL »

L'appellation « Saint d'Israël »¹³, donnée à Dieu par Ésaïe, s'enracine clairement dans la vision qu'il a reçue au moment de son appel. Cette expression affirme à la fois l'universalité de Dieu (il est le Saint¹⁴) et sa relation d'alliance avec Israël, unique en son genre (il est le Saint d'Israël) Le Temple de Jérusalem ne peut contenir que les pans de sa robe (Ésaïe 6 : 1), ce qui illustre avec éloquence la puissance divine.¹⁵ Que Dieu soit « très élevé » signifie implicitement que toute autre chose élevée finira par s'abaisser en sa présence, y compris les idoles étrangères et les nations rebelles et orgueilleuses.

LA VISION DES SÉRAPHINS

J. J. M. Roberts affirme que la description dressée par Ésaïe des séraphins, dans le sixième chapitre, présente de grandes similitudes avec les images de cobras ailés qui sont monnaie courante dans l'iconographie égyptienne, avec une différence importante.

Le cobra ailé occupe la même position, vis-à-vis de la divinité, que les séraphins d'Ésaïe, mais il étend ses ailes sur la divinité, dans un geste protecteur. Les séraphins d'Ésaïe, au contraire, couvrent leur visage et leur nudité de la présence de Yahvé. Yahvé n'a pas besoin de protection. C'est plutôt à une créature aussi impressionnante qu'un séraphin à six ailes de devoir cacher son visage de la gloire redoutable de Yahvé.¹⁶

La vision d'Ésaïe sert à créer un lien entre la sainteté de Dieu, sa puissance et son droit souverain de gouverner comme l'essence même de la déité. Ainsi, il ne s'agit pas simplement de choisir de servir Dieu ou non, mais plutôt de se soumettre ou non à la réalité structurelle fondamentale de l'univers. Si Dieu est vraiment tel que la vision d'Ésaïe le présente, c'est à leurs propres risques que de simples humains se rebellent follement contre une telle divinité.

LE SIGNE D'EMMANUEL

Ésaïe 7:14 est peut-être la plus célèbre parmi les prophéties messianiques de l'Ancien Testament. Elle est citée telle quelle, dans le récit de naissance du premier Évangile du Nouveau Testament (Matthieu 1 : 23). C'est aussi un texte classique pour souligner

deux principes clés afin d'interpréter la prophétie : la révélation progressive et l'accomplissement « multiple » ou « analogue ». En deux mots, le principe de la révélation progressive indique que la révélation divine se déploie à travers l'histoire des Écritures, avec toujours plus de détails et de nouvelles dimensions. Ces révélations ultérieures ne font qu'ajouter aux révélations antérieures ; elles ne s'en détournent jamais, elles ne les changent pas.

Le principe de l'accomplissement analogue soutient que la majorité des prophéties bibliques sont données de manière à pouvoir s'appliquer à des événements multiples. Dans un certain sens, voici la logique qui guide l'existence même des livres prophétiques : si le message du prophète était perçu comme ne s'appliquant qu'à un ensemble spécifique de circonstances ou d'événements historiques, quel besoin y aurait-il de mettre par écrit ce message, à l'intention des générations futures ? Au contraire, les prophéties sont mises par écrit, puisqu'elles continuent d'exprimer la vérité divine.¹⁷

Il ressort clairement du texte qu'Ésaïe attendait la naissance d'un enfant, qui serait nommé Emmanuel, dans un court laps de temps (environ deux ans). Cependant, Ésaïe n'a jamais identifié la mère de cet enfant¹⁸ autrement que par le terme « *almah* », signifiant en hébreu « une jeune femme en âge de se marier ». La Septante traduit ce terme hébreu par le terme grec « *parthenos* », signifiant « vierge ».¹⁹ C'est cette traduction grecque que Matthieu a citée, lorsqu'il a fait allusion à la conception miraculeuse de Jésus de Nazareth.

Ésaïe 7 : 14 se réfère à la fois à la naissance d'un jeune enfant, au temps d'Ésaïe, et à la naissance de notre Sauveur, plusieurs siècles plus tard. La révélation ultérieure que les paroles d'Ésaïe correspondent aussi à la venue du Messie n'annule d'aucune manière le fait que ces mêmes paroles aient pu s'appliquer à la situation du roi Achaz. Au contraire, l'application messianique de la prophétie est simplement une signification supplémentaire que Matthieu a reconnue, sous l'inspiration du Saint-Esprit. Près de l'aqueduc ce jour-là, et sous la même inspiration, Ésaïe le prophète a dit « plus qu'il n'en savait ». Il a prononcé, contre l'incrédule Achaz, une parole de jugement qui n'a mis que quelques années à s'accomplir, ainsi qu'une parole d'espoir adressée au monde entier, qui allait se réaliser plusieurs siècles après l'époque d'Ésaïe.

Immédiatement après la rencontre d'Ésaïe avec le Saint, le prophète est « redescendu sur terre », afin de répondre aux menaces que les réalités politiques faisaient peser sur Israël et aux intentions de la Syrie de renverser Juda. La rencontre d'Ésaïe 7 s'est déroulée à l'extrémité de « l'aqueduc de l'étang supérieur » (Ésaïe 7 : 3), ce qui indique que le roi Achaz inspectait l'état de la ville de Jérusalem, pour connaître son degré de préparation à soutenir un siège. Le point central du texte est le manque de foi d'Achaz en Dieu ; en fait, le signe de la naissance de l'Emmanuel, dans Ésaïe 7, est en fait une réprimande contre ce manque de foi déguisé en acte de piété. La prophétie entière a le ton d'un oracle de jugement.

Dans la certitude qu'Achaz entendait faire confiance à la puissance de l'Assyrie plutôt qu'à la puissance de Yahvé, Ésaïe 8 à 12 présente une série de messages qui vont de l'annonce de la chute soudaine de l'Assyrie à la proclamation de la venue d'un nouveau Roi, un fils de David rétabli sur le trône, qui réunirait la nation, vaincrait les oppresseurs et ramènerait les exilés.²⁰ Nous apprenons, dans Ésaïe 9 : 5, que ce n'est pas un descendant davidique ordinaire, car il portera le nom composé suivant : « Admirable Conseiller, Dieu puissant, Père éternel, Prince de la paix. »

ÉSAÏE 13 À 27

Ésaïe 13 nous fait voir un autre titre qui indique le début d'une nouvelle section.²¹ Cette section concerne le sort des nations étrangères (Ésaïe 13 à 23), alors que le dernier segment (Ésaïe 24 à 27) se concentre sur le sort de la terre entière, dans les derniers jours.²² Une telle série d'oracles contre les nations étrangères est chose courante chez les prophètes (voir Jérémie 46 à 51 et Ézéchiël 29 à 32). Dans Ésaïe, ils servent à soutenir l'affirmation que Dieu est « très élevé », même au-dessus de puissantes nations étrangères. Les oracles ne

s'adressaient pas à toutes les nations étrangères, mais à des nations particulières «qui s'opposent au plan de Dieu, qui s'élèvent contre Yahvé, ou qui deviennent une fausse source de sécurité pour Israël.»²³

Cependant, il est important de rappeler que des nations, telles l'Assyrie et Babylone, ont joué un rôle unique dans la théologie d'Ésaïe. Elles n'étaient pas simplement des ennemis qui s'attaquaient à Juda et qui la menaçaient ; mais bien au contraire, elles étaient des instruments que Dieu utilisait pour punir et corriger son peuple. Ésaïe a révélé le plan que Dieu avait de purger la nation par ces envahisseurs, mais ensuite, à la toute fin, de se retourner et de les juger pour avoir maltraité son peuple. Le salut de Juda devrait parvenir par le biais du jugement, et non malgré ce dernier.²⁴

IDÉE DE SERMON — « QU'Y A-T-IL DANS UN NOM ? »

Les chapitres 7 à 9 d'Ésaïe sont reliés entre eux par le motif des « fils qui servent de signes ». Dans Ésaïe 7, Dieu a ordonné au prophète d'emmener avec lui son fils Schear-Jaschub, pour aller affronter le roi Achaz (Ésaïe 7 : 3). Le nom du fils d'Ésaïe signifie littéralement « un reste reviendra » ; par sa simple présence lors de la rencontre, le fils d'Ésaïe symbolisait la réalité de la promesse de Yahvé.

Au moment où Achaz a refusé de faire confiance à Yahvé et a placé plutôt sa foi dans l'aide assyrienne, Dieu a ordonné à Ésaïe de donner à son second fils le nom de « Maher-Schalal-Chasch-Baz » (Ésaïe 8 : 3). Ce nom, qui signifie « qu'on se précipite sur le butin », était un autre présage de la destruction rapide qui allait frapper l'Assyrie, et par extension Juda, pour leur manque de confiance en Dieu. Nous en arrivons ensuite à la dernière occurrence du motif, dans Ésaïe 9 : 5. Dans ce passage, le mystérieux fils de David à venir reçoit un nom à nul autre pareil : Peleh-Yoets-El Gibbor-Avi Ad-Sar Shalom (« Admirable-Conseiller-Dieu puissant-Père éternel-Prince de la paix »). Il est clair que Celui qui doit venir est plus qu'un simple roi mortel.

Nous aimons proclamer la merveilleuse révélation du « Dieu puissant en Christ », et il est important de le faire ; mais lorsque ce passage prophétique est pris dans son contexte plus large, il faut souligner à la fois la puissance et l'importance du nom de Jésus. Ce nom symbolise la présence puissante de Dieu « incarné »... qui se fait présent à nous, lorsque nous sommes dans le besoin. « Invoquer le nom du Seigneur » n'est donc pas simplement une formalité ou un rituel ; c'est plutôt de reconnaître Jésus pour ce qu'il est vraiment : le Messie promis, envoyé par Dieu pour nous délivrer de toute la puissance de l'ennemi.

La fin de cette section est parfois appelée la « Petite Apocalypse », en raison de l'accent mis sur le jugement, à la fin du monde. La « ville déserte » (Ésaïe 24 : 10) fait possiblement allusion à la ville de Babylone, qui sert de lien entre ces prophéties finales et le commencement de la section (Ésaïe 13 : 1 et suiv.). Comprise de cette manière, la section sert à prédire l'ascension de Babylone comme nouvelle puissance mondiale, pour remplacer l'Assyrie apparemment indestructible, et mettre en place la transition vers les prophéties d'Ésaïe 39 à 40, entourant le retour de l'Exil. Encore une fois, le livre d'Ésaïe souligne que la chute de Jérusalem, l'exil de Juda et le retour, la restauration et la reconstruction ultérieures faisaient tous partie du dessein et du plan éternel de Dieu.

ÉSAÏE 28 À 33

Après avoir atteint les hauteurs vertigineuses du plan de Dieu pour toutes les nations à la fin des temps, les sections suivantes du livre (Ésaïe 28 à 33 ; 34 à 39) nous ramènent encore à la dure réalité géopolitique de l'époque. Ces prophéties se rapportent à la période intérimaire de vingt ans entre la chute du Royaume du Nord d'Israël devant la puissance assyrienne²⁵ et l'invasion assyrienne de Juda, sous le règne du roi Ézéchias.²⁶

Il est important de considérer les liens entre Ésaïe 28 à 33 et Ésaïe 7 à 12. Outre les liens verbaux explicites²⁷, l'accent est mis à nouveau sur Jérusalem et sur les échecs du roi actuel à faire totalement confiance à Dieu.²⁸ Chaque section annonce ensuite la venue d'un Sauveur royal dont l'identité réelle demeure masquée, comme dans Ésaïe 9 : 1-5 et 11 : 1-16.

Cette section constitue une série d'oracles de malheurs qui prononcent le jugement contre le Royaume de Juda, en raison du manque de confiance totale du roi envers Dieu. Cependant, la menace d'un jugement par l'Assyrie accentue de nouveau le contraste entre la monarchie inefficace de Juda et la domination véritable de Dieu sur toutes les nations, d'une justice inébranlable.

Ésaïe 32 vient rompre le motif de ces oracles de malheur, lorsque le prophète s'écrie : « Alors le roi régnera selon la justice... » (Ésaïe 32 : 1). Il s'agit là clairement d'une référence à un futur roi. En outre, lorsque ce souverain sage arrivera, alors : « Les yeux de ceux qui voient ne seront plus bouchés, et les oreilles de ceux qui entendent seront attentives » (Ésaïe 32 : 3). C'est ici une référence explicite à l'annonce du jugement, au moment de l'appel d'Ésaïe, mais à l'envers : « Va, et dis à ce peuple : Vous entendrez, et vous ne comprendrez point ; vous verrez, et vous ne saisirez point. » (Ésaïe 6 : 9)

Ésaïe 33 débute par un dernier oracle de malheur. Mais cette fois, le sujet n'est pas le peuple rebelle de Dieu, mais les Assyriens dans leur ascension : « Malheur à toi qui ravages, et qui n'as pas été ravagé ! Qui pillas, et qu'on n'a pas encore pillé ! Quand tu auras fini de ravager, tu seras ravagé ; quand tu auras achevé de piller, on te pillera. » (Ésaïe 33 : 1) Encore une fois, le règne de Dieu sur les nations n'était pas simplement une prétention destinée à effrayer les Judéens rebelles pour qu'ils obéissent, de peur que Dieu ne fasse lever une nation plus forte contre eux. C'était à la fois un avertissement et une promesse. Juda sera puni par l'Assyrie pour ses voies rebelles ;

cependant, l'Assyrie sera bientôt confrontée à son propre « jour de l'Éternel », et Juda verra la puissance de Dieu œuvrer pour elle plutôt que contre elle.²⁹

C'est la raison pour laquelle le chapitre d'Ésaïe 33 conclut la première moitié du livre d'Ésaïe par cette annonce du peuple :

Regarde Sion, la cité de nos fêtes ! Tes yeux verront Jérusalem, séjour tranquille, tente qui ne sera plus transporté, dont les pieux ne seront jamais enlevés, et dont les cordages ne seront point détachés. C'est là vraiment que l'Éternel est magnifique pour nous : il nous tient lieu de fleuves, de vastes rivières, où ne pénètrent point de navires à rames, et que ne traverse aucun grand vaisseau. Car l'Éternel est notre juge, L'Éternel est notre législateur, L'Éternel est notre roi : c'est lui qui nous sauve. (Ésaïe 33 : 20-22)

Au cours de la première moitié du livre, l'identité de ce Roi promis — qui viendrait délivrer Juda, réunir la nation d'Israël, détruire ses ennemis et établir la vraie justice sur la terre — était restée entourée de mystère. Cependant, ici, l'identité du Roi est révélée : c'est Yahvé lui-même qui vient gouverner et régner à Sion.³⁰

LES « LÈVRES BALBUTIANTES » ET LE « LANGAGE BARBARE »

Dans I Corinthiens 14 : 21, l'apôtre Paul cite Ésaïe 28 : 11 pour justifier le parler en langues, comme faisant partie de la vie d'adoration de l'Église. En remettant ce passage dans son contexte original, cependant, on comprend mieux la signification du parler en langues et la nature de la mission de l'Église du Nouveau Testament.

Au début d'Ésaïe 28, le prophète prédit le malheur aux « ivrognes d'Éphraïm » (Ésaïe 28 : 1). Ésaïe fait appel à l'imagerie d'une fête grandiose, pour se moquer de la fausse confiance qu'Israël plaçait dans la puissance militaire et les alliances politiques,³¹ plutôt qu'en Dieu seul. Les versets 9 et 10 évoquent le peuple qui tourne en dérision le message prophétique d'Ésaïe, celui d'une confiance

paisible et reposante en Dieu (Ésaïe 7 : 4 et suiv.). Le peuple percevait cette confiance comme la faiblesse d'un « paresseux ». Les ivrognes qui dirigeaient la nation considéraient le message d'Ésaïe comme convenant aux enfants... littéralement, comme du « babillage ». ³² Cependant, au verset 11, Ésaïe se moquait d'eux en déclarant que Dieu leur parlerait à travers un peuple étranger (un envahisseur) dont la langue ressemblait au bégaiement ; c'est exactement ce qui s'est produit. Le Rabschaké de l'armée de Sennachérib a annoncé au roi Ézéchias et au peuple de Jérusalem : « D'ailleurs, est-ce sans la volonté de l'Éternel que je suis monté contre ce pays pour le détruire ? L'Éternel m'a dit : Monte contre ce pays, et détruis-le. » (Ésaïe 36 : 10) L'armée assyrienne n'était venue envahir que par obéissance au Dieu d'Israël.

Plus tard, lorsque Jérusalem est tombé aux mains des Babyloniens, le chef des gardes de Babylone a dit au prophète Jérémie (Jérémie 40 : 2-3) : « L'Éternel, ton Dieu, a annoncé ces malheurs contre ce lieu ; l'Éternel a fait venir et a exécuté ce qu'il avait dit, et ces choses vous sont arrivées parce que vous avez péché contre l'Éternel et que vous n'avez pas écouté sa voix. » Ces étrangers idolâtres avaient une meilleure compréhension de Dieu que son propre peuple. De plus, ces étrangers ont effectivement déclaré la parole de Dieu à son peuple !

Ainsi, les termes « lèvres balbutiantes » et « langage barbare » sont des paroles de jugement adressées à l'auditoire original de la prophétie d'Ésaïe ; il s'agissait d'une menace à peine voilée d'une invasion et d'une conquête ennemie. Cependant, les « balbutiements » d'Ésaïe pointent ici au-delà de la chute d'Israël et de Juda, vers ce jour glorieux où Dieu a commencé à répandre son Esprit sur « toute chair » comme l'avait prophétisé Joël. Les pèlerins venus de toutes les nations du monde se sont rassemblés, et ce qu'ils ont entendu n'était pas des « lèvres balbutiantes » ou « un langage enfantin », mais « les merveilles de Dieu », et ce dans leur propre langue (Actes 2 : 11). Telle est notre mission dans l'Église, aujourd'hui : proclamer au monde entier, dans un langage qu'il peut comprendre, que Jésus-Christ est Dieu, et qu'il est venu pour le sauver !

JUSTICE ET DROITURE

En annonçant le Roi à venir (Ésaïe 32 : 1), Ésaïe déclare que le Royaume sera gouverné selon « la justice » (tsedeq) et « avec droiture » (mishpat, qui peut aussi se traduire par « justice »). Ces deux mots forment un couple important : ils reviennent souvent dans le livre d'Ésaïe ainsi que chez les prophètes. Le commandement biblique « d'observer ce qui est droit, et de pratiquer ce qui est juste » n'est pas simplement une exigence pour « administrer équitablement le système juridique pénal. » Ce commandement comporte plutôt « la nécessité de la probité, y compris la compassion, dans tous les domaines de la vie sociale et politique ». ³³ Comme le souligne John Goldingay, l'exercice royal de la « justice et de la droiture » aurait pour résultat la protection « de ceux qui ont besoin de protection », ³⁴ tels les pauvres, les opprimés, et les personnes marginalisées. En ce sens, le concept biblique de la « justice et de la droiture » est probablement le plus proche équivalent de ce que l'on appelle, de nos jours, la « justice sociale ».

Il est important pour nous de bien saisir ce lien parce que, d'un point de vue biblique, la quête de la « justice et de la droiture » est au cœur de l'appel à l'obéissance à la Torah... comme l'appel à rendre un culte orthodoxe. En fait, il semble que ce lien entre l'importance de maintenir des relations interpersonnelles pieuses et la santé de notre relation individuelle avec Dieu sous-tend l'admonition de Jean (I Jean 4 : 20-21) : « Si quelqu'un dit : J'aime Dieu, et qu'il hâisse son frère, c'est un menteur ; car celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, comment peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas ? Et nous avons de lui ce commandement : Que celui qui aime Dieu aime aussi son frère. » Jean disait clairement que notre véritable amour pour Dieu se mesure principalement à notre façon d'exprimer fidèlement notre véritable amour pour nos frères et sœurs en Christ. En ce sens, le Nouveau Testament reprend la critique prophétique d'une religiosité superficielle, déconnectée d'un souci réel des besoins de ceux qui nous entourent. ³⁵

ÉSAÏE 34 À 39

Il existe de nombreux parallèles linguistiques entre Ésaïe 1 et Ésaïe 34, qui indiquent qu'Ésaïe 34 sert d'introduction à la seconde moitié du livre.³⁶ La principale différence réside dans le point focal : alors qu'Ésaïe 1 est centré sur le châtimement d'Israël, Ésaïe 34 à 35 se concentre sur le châtimement des nations étrangères, symbolisées par la nation d'Édom.³⁷ La chute d'Édom est décrite comme le « jour de vengeance pour l'Éternel » (Ésaïe 34 : 8) ; elle rappelle la chute de tous les orgueilleux de la terre dans Ésaïe 2, et la chute de Babylone dans Ésaïe 13.

Ésaïe 36 à 39 est une série de récits historiques de la fin de la vie d'Ézéchias et de ce qu'on connaît du ministère d'Ésaïe. Les deux premiers chapitres racontent l'histoire de l'invasion de Sennachérib et de l'échec du siège de Jérusalem ; les deux derniers racontent l'histoire de la maladie d'Ézéchias.³⁸ Le point central du récit du siège de Sennachérib est la fidélité d'Ézéchias. Elle offre un vif contraste avec l'histoire de l'infidélité du roi Achaz, dans Ésaïe 7 à 9.³⁹

L'histoire de la maladie d'Ézéchias a toutefois un autre objectif, dans le livre d'Ésaïe. Tout comme II Rois 20, Ésaïe 39 relate la visite que des représentants babyloniens sont venus rendre au roi, qui était alors en voie de se rétablir. Ce chapitre met en relief Ézéchias qui, dans sa folie, montre aux étrangers tous ses trésors (Ésaïe 39 : 4). L'erreur d'Ézéchias donne lieu à l'oracle d'Ésaïe, selon lequel les Babyloniens reviendront, un jour, piller la ville de Jérusalem et emporter tous les trésors du Temple. Dans le contexte des prophéties d'Ésaïe, cet incident sert à assurer la chute et la destruction de Juda et de Jérusalem, bien que cette invasion n'ait réellement eu lieu que près d'un siècle plus tard. Cela ouvre la voie à Ésaïe 40, où le prophète focalise sur la période suivant l'exil du peuple de Dieu vers les

nations étrangères, où Dieu commencera l'œuvre de restauration qui conduira au salut de toutes les nations.

ÉSAÏE 40 À 55

Après la transition que constituent les chapitres 34 à 39, on s'étonne de constater un ton différent dans le reste du livre d'Ésaïe. Les paroles de jugement et de condamnation sont quasi absentes; nous trouvons, au contraire, de puissants oracles de salut. Certaines phrases et certains versets parmi les plus cités des Écritures proviennent de ces chapitres. Ésaïe 40 à 48 présente une série d'arguments rigoureusement organisés. D'abord, Dieu est le créateur du monde, c'est pourquoi Dieu est le maître de tous les événements humains. Puis, si Dieu est le maître des événements humains, Dieu est le rédempteur d'Israël. En tant que rédempteur d'Israël, Dieu a choisi d'oindre Cyrus, le roi de Perse, comme sauveur pour ramener les exilés en Terre promise. Enfin, ce retour des exilés sera le signe que Dieu agit finalement pour restaurer Jérusalem, le peuple d'Israël et, finalement, le monde entier.

Ésaïe 40 donne l'impression d'un second récit d'appel prophétique⁴⁰ :

Une voix crie : Préparez au désert le chemin de l'Éternel,
aplanissez dans les lieux arides une route pour notre Dieu...
Une voix dit : Crie! Et il répond : Que crierai-je? Toute
chair est comme l'herbe, et tout son éclat comme la fleur
des champs. L'herbe sèche, la fleur tombe, quand le vent de
l'Éternel souffle dessus. Certainement le peuple est comme
l'herbe. (Ésaïe 40 : 3, 6-7)

Ce nouveau message prophétique met en contraste la fragilité et la nature éphémère de la chair humaine avec la force éternelle de la Parole de Dieu, en particulier sa promesse de consoler son peuple (Ésaïe 40 : 1) et de le ramener dans sa patrie.

Dieu a parlé par l'intermédiaire du prophète, dans trois séries de questions rhétoriques (Ésaïe 40 : 12-20, 21-26, 27-31)

affirmant le pouvoir souverain de Dieu et la connaissance que Juda avait de ce pouvoir. Ésaïe s'appuie clairement sur les récits de la Création et de l'Exode (qui faisaient partie du bagage de connaissances de Juda) comme preuve que Dieu se préparait, une fois de plus, à prendre des mesures radicales pour sauver son peuple. Le retour de l'Exil est donc présenté comme un « second Exode », mais cette fois-ci, la « route dans les lieux arides » attirera la présence de Dieu auprès de son peuple, afin que celui-ci puisse ensuite retourner dans sa patrie.

Dans le reste de cette section, un style juridique semble dominer ; les oracles prophétiques visent ici à défendre les actions de Dieu, d'une part sa décision antérieure de servir une punition et, d'autre part, son revirement actuel vers la rédemption et le salut. Les nations de la terre et l'ordre de la création divine forment le jury à qui s'adresse ce discours (voir Ésaïe 41 : 1). Tout au long de cette section, Dieu affirme sa supériorité sur les dieux des nations étrangères, en tant que véritable créateur du Ciel et de la terre, en exigeant que ces autres dieux prouvent leur puissance en annonçant les choses à venir. Dans Ésaïe 42 : 9, le défi est clair comme de l'eau de roche : « Voici, les premières choses se sont accomplies, et je vous en annonce de nouvelles ; avant qu'elles n'arrivent, je vous les prédis. » Le Dieu d'Ésaïe, et aussi d'Israël, est capable de faire de telles déclarations sur l'avenir, précisément parce qu'il est le Créateur ; la parole de Dieu crée exactement ce qu'il dit. Dans le contexte du ministère d'Ésaïe, ses prédictions au sujet de la délivrance divine de la captivité babylonienne trouvent leur validation dans l'accomplissement de la prédiction d'Ésaïe, divinement inspirée, selon laquelle l'Assyrie envahirait et conquerrait le Royaume du Nord d'Israël.

La section suivante (Ésaïe 44 à 48) est régie par l'étonnante affirmation que Dieu ferait de Cyrus, le roi de Perse, son « oint » (littéralement : son « messie »), pour ramener les exilés dans leur patrie (Ésaïe 45 : 1)⁴¹. Il est vital de ne pas passer à côté de

« l'effet-choc » de cette affirmation, bien qu'il soit difficile à saisir : un étranger païen servirait de « sauveur » promis, comme celui qui est décrit dans Ésaïe 9 et 11 à 12. Dans cette optique, Ésaïe 40 à 48 soutient la critique de la dynastie davidique qui était si courante dans Ésaïe 1 à 39. Le choix divin de Cyrus, comme libérateur, constitue une preuve supplémentaire que Dieu règne sur toutes les nations et leurs dirigeants, même ceux qui ne le reconnaissent pas comme Dieu. Il n'est donc pas surprenant de trouver ici, dans ce contexte, la critique la plus soutenue du culte des idoles de tout le livre (Ésaïe 44 : 9-20).⁴²

« AU DOUBLE DE TOUS SES PÉCHÉS »

Dieu a ordonné à Ésaïe de déclarer aux exilés que le temps de leur punition était terminé, parce qu'elle [Jérusalem] avait reçu le « double » de ses péchés (Ésaïe 40 : 2). Une première lecture pourrait donner l'impression que la phrase signifie que Dieu a puni les exilés deux fois plus qu'ils ne le méritaient réellement. Cependant, ce qui est représenté ici est que la punition des exilés « correspond » à leurs péchés, comme une feuille de papier pliée précisément en deux.

Les derniers chapitres de cette section (Ésaïe 49 à 55) mettent de côté le ton juridique d'Ésaïe 40 à 48. Williamson qualifie ici le style de « plus intime », en ce sens que l'on s'adresse ici directement à Sion, plutôt qu'aux témoins des nations et de la création.⁴³ L'accent est mis sur la promesse divine de « restaurer » Sion. À bien des égards, ce qui est présenté ici est une tentative pour reformuler la théologie corrompue de Sion, qui avait fini par égarer Israël et Juda. Cela a été accompli par la révélation du Serviteur qui se chargerait de cette œuvre de restauration.

LE SERVITEUR DANS LE LIVRE D'ÉSAÏE

L'un des plus importants éléments messianiques du livre d'Ésaïe est probablement la figure du serviteur, qui domine Ésaïe 49 à 55. Ces soi-disants « Cantiques du Serviteur »⁴⁴ représentent un nœud interprétatif important du livre. Presque immédiatement après l'introduction du Serviteur dans Ésaïe 42 : 1-4, Dieu s'est lamenté : « Qui est aveugle, sinon mon serviteur, et sourd comme mon messager que j'envoie ? Qui est aveugle, comme l'ami de Dieu, aveugle comme le serviteur de l'Éternel ? » (Ésaïe 42 : 19) Il semble clair que le verset 19 fait référence à la nation d'Israël, qui s'est rebellée contre la Parole de Dieu et lui a désobéi. Ceci soulève la possibilité que le Serviteur « idéal », dont fait l'éloge le début du chapitre, puisse faire allusion au « petit reste » que Dieu a promis de restaurer sur sa terre. La vaste tradition entourant l'interprétation juive de l'identité du Serviteur, dans Ésaïe, a suivi la compréhension générale qu'en a la collectivité.⁴⁵ Celle-ci interprète principalement les souffrances du Serviteur d'Ésaïe 53 en fonction de la souffrance historique du peuple juif, souffrance qui a atteint son apogée au milieu du XX^e siècle, lors de l'Holocauste nazi.

La compréhension chrétienne de l'identité du Serviteur a nécessairement adopté une approche interprétative très différente, en percevant le Serviteur comme un individu unique, dont la fidélité contraste avec l'infidélité de la nation égarée.⁴⁶ En fait, il devient clair, dans le quatrième Cantique du Serviteur (Ésaïe 52 : 13 à 53 : 12), que le Serviteur doit être un individu dont la tâche divine est d'expier le péché de la nation.

L'un des principaux sujets de discussion qui ont cours actuellement réside dans la relation entre la représentation du Serviteur, dans Ésaïe 40 à 55, et la représentation du Roi à venir, dans Ésaïe 1 à 33. Certains érudits, prônant le dogmatisme, optent pour une distinction totale entre la figure du Roi et celle du Serviteur.⁴⁷ Cependant, Richard Schultz soutient que la description de ces figures, dans le livre d'Ésaïe, comporte quelques points communs qui s'avèrent cruciaux⁴⁸ :

(1) Le Roi et le Serviteur possèdent tous deux l'Esprit de Dieu, et cherchent à apporter la justice divine sur la terre.⁴⁹

(2) Le Roi et le serviteur apportent tous deux « la lumière aux païens ».⁵⁰

(3) Les deux représentations font appel au motif de l'aveuglement et de la vue, de la surdité et de l'ouïe.⁵¹

(4) Le Roi et le Serviteur sont décrits tous deux comme jouant un rôle crucial dans le retour du petit reste en Terre promise.⁵²

Cette identification du Roi et du Serviteur, comme étant deux descriptions différentes de la même figure rédemptrice, dans la prophétie d'Ésaïe, est un point crucial, surtout pour la théologie unicitaire qui identifie le Messie promis à la manifestation physique de Dieu lui-même. Comme il a été expliqué ci-dessus, Ésaïe 33 : 22 révèle l'identité du Roi promis : il s'agit de nul autre que Yahvé lui-même. De même, Ésaïe 40 : 9-11 révèle que cette figure du « Serviteur royal » est également Yahvé lui-même, qui conduit son peuple comme un berger conduit ses troupeaux, et les ramène à Sion.⁵³ Ainsi, ces deux présentations du Messie à venir montrent très clairement que Dieu viendra lui-même délivrer son peuple de l'esclavage.

Ésaïe 55 répond à un double objectif : d'une part, ce chapitre conclut la section commencée au 40^e chapitre ; d'autre part, il introduit la section commençant au 56^e chapitre. Au commencement de cette section, un appel captive l'attention du lecteur, en déplaçant l'accent, jusque là placé sur l'imminence de la rédemption divine de Sion, pour le mettre sur les besoins des destinataires de cette action à venir, de prêter l'oreille et de chercher l'Éternel (Ésaïe 55 : 1-3). Une caractéristique clé de ce chapitre est la résurgence du langage de l'alliance davidique⁵⁴ ; cependant, cette promesse s'étend maintenant à tous les peuples,⁵⁵ et non plus seulement à la famille royale.⁵⁶ Cette promesse davidique implique l'offre de la miséricorde et du pardon (Ésaïe 55 : 7), et elle trouve son fondement dans la souveraineté assurée de la Parole de Dieu :

Comme la pluie et la neige qui descendent des cieux, et qui n'y retournent pas sans avoir arrosé, fécondé la terre, et fait germer les plantes, sans avoir donné de la semence au semeur et du pain à celui qui mange, ainsi en est-il de

ma parole, qui sort de ma bouche : elle ne retourne point à moi sans effet, sans avoir exécuté ma volonté et accompli mes desseins. (Ésaïe 55 : 10-11)

Cette partie cruciale de la prophétie d'Ésaïe s'achève ainsi de la même façon qu'elle a commencé : par la certitude d'obtenir la miséricorde et le salut, et par une vision de la restauration qui s'enracine dans la Parole divine, une parole digne de confiance, car le Saint d'Israël qui l'a prononcée est le Créateur souverain et le Sauveur du monde entier.

ÉSAÏE 56 À 66

Après le ton fortement prometteur de la section précédente, le ton de la section finale du livre d'Ésaïe est celui d'une exhortation, appelant le peuple auquel la promesse a été faite (les exilés et, par extension, toutes les nations) à obéir à l'alliance de Dieu. Pour atteindre leur but, c'est-à-dire de persuader le peuple, ces chapitres exposent sans ménagement les conséquences ultimes qui attendent les méchants et les bénédictions futures dont jouiront les justes.

La formule prophétique « Ainsi parle l'Éternel », dans Ésaïe 56 : 1, introduit une nouvelle section. Étonnamment, Dieu a fait savoir qu'il accepterait les eunuques et les étrangers qui prêteraient serment de loyauté à l'alliance de Dieu (Ésaïe 56 : 4-6).⁵⁷ Les nouveaux critères d'admissibilité au sein de l'alliance sont clairement énoncés dans Ésaïe 57 : 15 : « Car ainsi parle le Très-Haut, dont la demeure est éternelle et dont le nom est saint : j'habite dans les lieux élevés et dans la sainteté ; mais je suis avec l'homme contrit et humilié, afin de ranimer les esprits humiliés, afin de ranimer les cœurs contrits. » Le contraste ne saurait ici être plus marqué ou plus flagrant. Tout en réaffirmant son statut élevé⁵⁸, Dieu a affirmé qu'il avait aussi sa demeure parmi les humbles qui se repentent. Le fait de qualifier Dieu de « souverain » et d'« exalté » ne voulait pas

dire qu'il s'agit d'un Dieu distant, ou qui se tient loin de la souffrance et des besoins des hommes.

Ésaïe 60 à 62 s'est tourné à nouveau vers l'intention divine de restaurer Sion, dépeinte ici comme « le rejeton que j'ai planté » (Ésaïe 60 : 21), qui est lui-même un écho du « Cantique de la vigne », dans Ésaïe 5 : 1-7, et de la prophétie du Messie à venir, dans Ésaïe 11 : 1. Dieu avait révélé au prophète Ésaïe, au moment de son appel, que le peuple de Juda serait retranché jusqu'à ce qu'il ne reste plus qu'une souche (Ésaïe 6 : 13), mais cette souche (ce reste fidèle qui reviendra éventuellement d'exil) sera capable de produire une nouvelle pousse... le Messie promis.

IDÉE DE SERMON — « LE DIEU D'HIER ET D'AUJOURD'HUI » : UN SERMON DU NOUVEL AN

« Ne sortez pas avec précipitation, ne partez pas en fuyant ; car l'Éternel ira devant vous, et le Dieu d'Israël fermera votre marche⁵⁹ ». (Ésaïe 52 : 12) Ésaïe 52 contient de belles promesses d'espoir d'un retour d'exil du peuple d'Israël. Cette promesse repose sur la certitude que Dieu est l'Éternel qui conduit et qui protège son peuple. Il semble que plusieurs personnes mènent leur vie exclusivement en fonction de leurs traumatismes passés, ou de leurs espoirs futurs. Mais le fait d'être ainsi prisonnier de la douleur d'autrefois ou des rêves lointains nous paralyse et nous empêche d'agir aujourd'hui de façon efficace et fidèle.

Ce verset est un rappel utile que le Dieu que nous servons est éternel ; il n'appartient pas à l'empire du temps, et n'est pas soumis à lui. Cela signifie que notre passé, notre présent et notre avenir sont entre les mains de Dieu (voir Ésaïe 41 : 4). En échange de nos péchés, Dieu offre le pardon ; pour la douleur, il offre la guérison ; et pour notre avenir, il nous offre l'espérance. Comme les exilés qui retournent à Jérusalem et en Juda, nous nous trouvons au seuil d'un nouveau départ, et nous pouvons faire confiance à Dieu d'avoir non seulement rectifié et racheté notre passé, mais de nous avoir aussi préparé un chemin vers l'avenir qu'il a promis. Par

conséquent, nous pouvons le suivre avec assurance, par notre obéissance et notre fidélité, en ayant confiance en son pouvoir protecteur, toujours à l'œuvre.

ÉSAÏE 61 : 1-2 ET LA PRÉSENTATION DE JÉSUS-CHRIST CHEZ LUC

Les érudits reconnaissent depuis longtemps que, dans la structure de l'Évangile de Luc (et de son récit complémentaire sur l'histoire de l'Église primitive, à savoir les Actes), l'apparition de Jésus dans la synagogue de sa ville natale (comme le décrit Luc 4 : 16 et suiv.), constitue le moment inaugural de son ministère terrestre qui a mené à sa mort, à sa mise au tombeau, à sa résurrection, et à son ascension. Ce n'est donc pas par hasard qu'en cette occasion propice, Jésus a choisi de s'identifier et d'identifier son ministère à l'accomplissement d'une ancienne prophétie d'Ésaïe.

Dans le contexte du livre d'Ésaïe, la voix qui, dans Ésaïe 61 : 1, a dit : « L'Esprit du Seigneur, l'Éternel, est sur moi », revendiquait en fait le rôle du « Serviteur » dont il est fait mention dans Ésaïe 40 à 55, où Dieu a présenté pour la première fois le Serviteur au public d'Ésaïe : « Voici mon serviteur, que je soutiendrai, mon élu, en qui mon âme prend plaisir. J'ai mis mon Esprit sur lui... » (Ésaïe 42 : 1). Ésaïe 61 décrit en outre le rôle du Serviteur avec les mots de la loi « jubilaire » de l'Ancien Testament⁶⁰ : une loi de « liberté », de « libération » ou d'un « retour ». Les deux fonctions clés de l'année jubilaire, au sein de la société israélite, étaient : (1) la libération de tous les Israélites qui s'étaient vendus comme esclaves, et le retour de toute terre vendue à son propriétaire initial ; et (2) le repos et la restauration pour la terre.⁶¹ Cependant, ce « jubilé » décrit dans Ésaïe 61 fait aussi allusion à un « jour de vengeance » divine contre les ennemis de Dieu.

Le modèle présenté ici est, de nouveau, celui de l'accomplissement, partiel ou reporté. Les paroles du prophète Ésaïe ont incité ceux qui vivaient en exil à Babylone et en Perse à espérer un retour vers la Terre promise. Pourtant, nous savons que les exilés n'ont pas connu, à leur retour, la pleine liberté décrite dans Ésaïe 61. Bien qu'ils soient retournés au pays de Juda, le territoire est resté une

province perse, dirigée par un gouverneur nommé par les Perses, plutôt que par le roi davidique légitime.

De plus, dans la citation d'Ésaïe 61, Jésus n'a pas cité la partie mentionnant le « jour de vengeance » à venir, comme pour indiquer que cette portion de la prophétie d'Ésaïe ne s'accomplirait qu'après l'accomplissement de la première phase de sa mission. En d'autres termes, le « jour de la vengeance » a été, en un sens, relégué à la seconde venue promise par Jésus (voir Actes 1 : 9-11). Pour le moment, dans Luc 4, Jésus était venu « chercher et sauver ce qui était perdu » (Luc 19 : 10), pour rétablir complètement les bonnes relations entre le peuple et Dieu.

Le fait que Jésus ait mentionné le passage d'Ésaïe 61 correspond aux objectifs interconnectés de son Incarnation et de son retour. Le plan divin a toujours été double : en premier lieu, racheter tous ceux qui se repentent et qui croient ; et en second lieu, revenir pour juger les nations rebelles et gouverner et régner sur le royaume mondial d'une terre restaurée.

Ésaïe 63 à 66 continue à décrire la période de la restauration finale de toutes choses ; mais ici, l'anticipation est immédiatement précédée par un moment de lutte violente et de punition des méchants qui sont toujours insoumis. Il convient que cette prédiction de la colère divine vise premièrement Édom (Ésaïe 63 : 1), puisque la seconde moitié du livre débute par un appel à la vengeance divine sur ce dernier (Ésaïe 34 : 1). Édom est le symbole des nations rebelles qui refusent de connaître l'Éternel ou de lui obéir.

Ésaïe 65 : 25 fait écho, dans une large mesure, à la prophétie donnée dans Ésaïe 11 : 6-9 :

Le loup habitera avec l'agneau, et la panthère se couchera avec le chevreau ; le veau, le lionceau, et le bétail qu'on engraisse seront ensemble, et un petit enfant les conduira. La vache et l'ourse auront un même pâturage, leurs petits un même gîte ; et le lion, comme le boeuf, mangera de la paille. Le nourrisson s'ébattrra sur l'antre de la vipère, et l'enfant sevré mettra sa main dans la caverne du basilic. Il ne se fera

ni tort ni dommage sur toute ma montagne sainte ; car la terre sera remplie de la connaissance de l'Éternel, comme le fond de la mer par les eaux qui le couvrent.

Cette « remise en contexte » d'une prophétie ancienne de la venue du Messie n'est pas une « réinterprétation » ; c'est plutôt une clarification de la portée et de l'accomplissement véritable de cette ancienne prophétie.⁶² En d'autres termes, Ésaïe 65 à 66, et ses promesses d'une restauration cosmique de « nouveaux cieux et d'une nouvelle terre », doit être compris comme le but ultime et le résultat de l'œuvre du Messie promis. L'accomplissement des premières visions d'Ésaïe, dans Ésaïe 2 et 11, dépasse largement la conjoncture de l'Israël du VIII^e siècle et même celle de Juda au VI^e siècle. Il est également clair, selon Richard Schultz, que ces « conditions paradisiaques, exemptes de toute malédiction au cœur de l'alliance, sont le résultat de l'intervention directe de Yahvé dans l'histoire. »⁶³

En guise de conclusion à cette présentation sommaire, il est vital de souligner les détails apportés dans les chapitres finaux, au sujet de prophéties anciennes qu'on retrouve dans le livre d'Ésaïe. Ceux qui s'en remettent à l'autorité des Écritures privilégient à juste titre une lecture du texte qui prend en compte le fait que les prédictions prophétiques sont liées à des événements et à des circonstances historiques spécifiques. Cependant, limiter les prédictions du prophète Ésaïe à des liens vérifiables avec des mouvements de réforme ultérieurs (par exemple, les réformes de Josias dans II Rois 22) réduit la véritable portée de ses prophéties et limite leur puissance spirituelle. Il est clair qu'Ésaïe a prévu et prédit de nombreux événements qui se sont produits de son vivant ; cependant, la puissance de la prophétie d'Ésaïe se trouve dans sa vision radicale de cette « nouvelle création » où, à la fin des temps, tous les peuples de la terre connaîtraient le seul vrai Dieu, le craindraient et lui obéiraient. (Ésaïe 65 : 17 ; voir Ésaïe 2 : 2-4)

Et c'est justement pour cette raison — le fait que les paroles inspirées d'Ésaïe s'étendent de la chute du Royaume du Nord jusqu'à la création de nouveaux cieux et d'une nouvelle terre — que la vision d'Ésaïe est définie en fait comme notre introduction aux écrits prophétiques. Autrement dit, tous les autres livres prophétiques de l'Ancien Testament s'inscrivent quelque part sur la ligne temporelle divine tracée ici. Sur le plan de la littérature biblique, Ésaïe demeure donc le « premier parmi ses pairs » en matière d'ampleur, de profondeur et de puissance. Il n'est pas surprenant que plusieurs le considèrent comme le plus beau livre prophétique de l'Ancien Testament.

Jérémie

INTRODUCTION

Reconnu depuis toujours comme le « prophète qui se lamente », Jérémie, fils du sacrificateur Hilkija, a été choisi par Dieu pour nous permettre de voir, tel que Dieu les voit, la chute de Jérusalem et la destruction du Temple par les Babyloniens, en 586 av. J.-C. En un sens, cet événement constitue l'un des deux axes historiques qui façonnent la structure et la théologie de l'Ancien Testament ; l'autre étant, de toute évidence, l'exode d'Égypte. En effet, ce récit de l'Exode est le tournant décisif de tout le Pentateuque. Il devient, pour l'Ancien Testament, l'exemple paradigmatique du rôle de Dieu comme « Sauveur ». Lorsqu'on dit que Dieu est notre Sauveur, cela signifie qu'il est celui qui nous libère de l'esclavage et qui nous amène à établir une bonne relation avec lui. En un sens, tous les événements glorieux qui découlent de l'Exode — la conquête du pays, la désignation d'un roi, l'unification de la nation — sont des résultats de la promesse de Dieu, qui a commencé par l'Exode.¹

C'est dans cet esprit que, lorsqu'il s'agit de parler de l'Exil, nous nous heurtons à une sorte d'énigme théologique. Ces récits nous présentent non pas un Dieu Sauveur, mais plutôt un Dieu Juge. Et ce que l'Ancien Testament nous demande

de croire et d'affirmer, c'est que le Dieu qui a délivré Israël de l'esclavage égyptien et qui lui a donné sa propre terre et son identité nationale est ce Dieu-là même qui, à peine quelques siècles plus tard, a enlevé à Israël et à Juda la Terre promise, en détruisant la nation et en la réduisant en esclavage à Babylone. Cette tension apparente entre la manière dont l'Ancien Testament présente le « Dieu de l'Exode » et le « Dieu de l'Exil » est au cœur de la compréhension même de son message global.

MESSAGE PRINCIPAL

Ce surnom de « prophète des lamentations », qu'on attribue à Jérémie, ressemble à un slogan qui peut facilement faire passer sous silence des éléments importants du livre, mais il révèle néanmoins deux caractéristiques importantes :

(1) Le livre de Jérémie est un livre profondément émouvant. Les phrases superbes et majestueuses d'Ésaïe ont disparu depuis longtemps ; elles ont fait place au langage et à l'imagerie brute et puissante de Jérémie. C'est un livre d'affliction, teinté de toute cette gamme de sentiments que sont la tristesse, la colère, le désespoir, et la rage.²

(2) Jérémie est un livre profondément personnel. Ici, plus que dans tout autre livre prophétique, nous entendons la voix du prophète, bien distincte de la voix de Dieu et de la voix du peuple. En fait, le livre de Jérémie met autant l'accent sur la personne de Jérémie que sur son message. Il ne serait pas exagéré de dire qu'en Jérémie, la personne du prophète est le message du livre.

Ceci est évident dans le récit liminaire de l'appel de Jérémie (Jérémie 1 : 4-10), qui ressemble, à bien des égards, au récit de l'appel de Moïse dans le livre de l'Exode. En fait, William Holladay affirme de façon convaincante que le récit de l'appel et la représentation de Jérémie, tout au long du livre qui porte son nom, est conçu pour prouver que Jérémie est ce prophète

comme Moïse, annoncé dans Deutéronome 18 : 18.³ Marvin Sweeney reprend ce point, en faisant remarquer que l'en-tête indique que le ministère de Jérémie a duré quarante ans, et qu'il s'est étendu du règne de Josias jusqu'à celui de Sédécias, sous qui s'est produite la chute de la ville. Il ne s'agit pas là d'un simple « repère temporel » pour le livre, mais d'une indication qui aide à établir un parallèle entre la vie de Moïse et celle de Jérémie : « Alors que Moïse a passé quarante ans à conduire Israël de l'Égypte à la Terre promise, Jérémie a vu durant ses quarante ans... l'exil de Juda ainsi que son propre exil en Égypte. »⁴

JÉRÉMIE : PROPHÈTE COMME MOÏSE

Dans Deutéronome 18 : 15, à la veille de sa mort, Moïse a prophétisé au peuple d'Israël : « L'Éternel, ton Dieu, te suscitera du milieu de toi, d'entre tes frères, un prophète comme moi : vous l'écoutez ! » Moïse s'était imposé comme le prototype du prophète, lors de la rencontre d'Israël avec Dieu au mont Sinaï, où le peuple, effrayé et bouleversé par la théophanie ardente, a demandé à Moïse d'être son seul intermédiaire (Exode 19 : 18-19). De cette rencontre, nous pouvons comprendre que le rôle prophétique a deux fonctions importantes : 1) servir de porte-parole de Dieu auprès du peuple et de porte-parole du peuple auprès de Dieu ; et 2) amener le peuple à entretenir une relation d'alliance avec Dieu. Il n'est pas exagéré de dire que les prophètes de l'Ancien Testament ont joué un rôle de « médiateur de l'alliance ».

Le récit de l'appel du prophète Jérémie fait plusieurs allusions importantes au récit de l'appel de Moïse (Jérémie 1 : 4-10 ; voir Exode 3-4).

Les deux hommes ont refusé d'emblée leur appel (Jérémie 1 : 6 ; Exode 4 : 10).⁵

Le rapprochement entre les mots « commandement » (tsavakh, en hébreu) et « parler » (dabar, en hébreu) se produit en seulement trois passages : Exode 7 : 2 (adressé à Moïse), Deutéronome 18 : 18 (prophétisé par Moïse), et Jérémie 1 : 7 (adressé à Jérémie).

L'expression « Je mets mes paroles dans ta bouche », dans Jérémie 1 : 9, se sert du verbe hébreu *natan* (littéralement : « donné »), qui n'est utilisé de cette manière que dans Jérémie 5 : 14 et Deutéronome 18 : 18.

Ces parallèles entre Moïse et Jérémie servent de toile de fond à la « nouvelle alliance » prophétisée par Jérémie (voir Jérémie 31 : 31-34), qui constitue le noyau théologique de la promesse d'un espoir pour l'avenir.

Peut-être faut-il se demander, dès le début de notre exploration du livre de Jérémie, pourquoi la personne du prophète fait ici l'objet de plus d'attention que dans le livre d'Ésaïe. Pourquoi le public avait-il besoin d'entendre les cris personnels que le prophète adressait à Dieu ? Quel intérêt y a-t-il à savoir que Jérémie se lamente ? (Voir Jérémie 4 : 19 ; 9 : 1.)

Dans *Jeremiah : Pain & Promise*, Kathleen O'Connor nous présente Jérémie sous l'angle d'une discipline émergente, celle des études sur les traumatismes.⁶ Les érudits ont longtemps qualifié le livre de Jérémie de « désorganisé » et de « confus », allant même parfois jusqu'à prétendre que le manque d'ordre dans sa présentation en faisait un livre inférieur, comparativement au travail étroitement structuré d'Ésaïe.

Selon O'Connor, cette appréciation du livre est à la fois très malheureuse et hautement préjudiciable. De plus, une telle lecture finit par passer à côté du fait que la nature « chaotique » du livre peut être elle-même un élément clé du message qu'il est censé transmettre. En fin de compte, le livre de Jérémie est un livre de désastre — le désastre de la destruction de Jérusalem et de l'exil de Juda. L'un des principaux impacts humains des catastrophes est la fragmentation de la mémoire des événements. Par exemple, les personnes qui ont été victimes d'une agression personnelle violente ont souvent de la difficulté, par la suite, à reconstituer la séquence des événements et à se rappeler les détails précis, par la suite. Comme le souligne

O'Connor, « les survivants de traumatismes peuvent vivre la violence comme une sorte de non-événement traumatisant, ou plus justement, comme une expérience tellement accablante qu'ils ne peuvent la recevoir ou l'assimiler dans leur conscience ». ⁷ Les événements désastreux, dans un sens, se désintègrent simplement en « visions d'horreur. » ⁸ Ainsi, la nature chaotique et fragmentée du livre — ces passages de chagrin personnel profond qui succèdent à des tirades enragées d'indignation vertueuse — reflète en fait la nature du traumatisme sur lequel le livre lui-même médite.

En accordant autant d'attention à la figure du prophète Jérémie, le livre cherche aussi à donner une touche personnelle à un désastre national. L'expérience que fait Jérémie du désastre de l'Exil devient le paradigme ⁹ de l'expérience de l'exil vécue par son public : sa douleur exprime la douleur des siens, ses cris ahuris donnent voix à leurs propres sentiments de désespoir. Ainsi, le livre de Jérémie, dans son contexte le plus immédiat, a eu un impact presque thérapeutique, sa nature chaotique agissant comme un « mode de guérison » pour les victimes de la chute de Jérusalem. ¹⁰ La difficulté à comprendre ce livre désorganisé a forcé ses auditeurs à entamer le processus douloureux de donner un sens au désastre qu'ils avaient vécu. De plus, les prophéties qui annonçaient que Dieu établirait de justes rapports avec les nations, et qu'il renouvellerait l'alliance avec l'Israël restauré, ont également su apporter les premières lueurs d'espoir.

STRUCTURE

Après avoir établi le lien entre le message et le messager, l'analyse suivante s'efforcera de présenter le livre de Jérémie comme un portrait du prophète. ¹¹ Bien que le livre ne soit pas aussi bien organisé que celui d'Ésaïe, il est possible d'examiner

ses principales sections comme un compte rendu des paroles et des œuvres du prophète Jérémie.

Introduction : L'appel de Jérémie (Jérémie 1)

I. Les paroles de Jérémie à Juda (Jérémie 2 à 20)

A. Les paroles au peuple (Jérémie 2 à 11 : 17)

B. Les paroles à Dieu (Jérémie 11 : 18 à 20 : 18)

C. Les paroles aux dirigeants (Jérémie 21 à 25)

II. Les œuvres de Jérémie en Juda (Jérémie 26 à 45)

A. La validation de Jérémie comme prophète (Jérémie 26 à 29)

B. Les paroles de réconfort de Jérémie (Jérémie 30 à 33)

C. La persécution de Jérémie en tant que prophète (Jérémie 34 à 45)

III. Les paroles de Jérémie aux nations (Jérémie 46 à 51)

Conclusion : La chute de Jérusalem (Jérémie 52)

JÉRÉMIE 1

Contrairement au livre d'Ésaïe, qui ne mentionne que plus tard l'appel du prophète, le livre de Jérémie commence par le récit de cet événement crucial. Ce récit de l'appel sert à la fois à authentifier que les paroles du prophète viennent bien de Dieu, et à fournir une introduction aux thèmes clés du message prophétique. Il sert, en quelque sorte, de guide de lecture pour le livre.¹²

L'appel prophétique de Jérémie est unique en ce que celui-ci a été appelé comme prophète avant même sa naissance. Non seulement cela se qualifie-t-il comme déclaration théologique unique sur le statut de l'enfant à naître, en tant qu'être humain aux yeux de Dieu, mais cela démontre aussi la puissance de

l'appel de Jérémie. Cependant, il ne serait pas juste de dire que Jérémie était « destiné » à être prophète, en ce sens que cet appel était inévitable ou irrésistible. En fait, les textes communément appelés « Confessions de Jérémie »¹³ sont en réalité les réflexions personnelles du prophète sur son appel ; ils décrivent la résistance qu'il a opposée à cet appel, au point même d'avoir tenté, à un certain moment, de démissionner complètement de sa fonction prophétique (Jérémie 20 : 9).

Il y a aussi une autre raison qui rend l'appel de Jérémie unique. Contrairement à Ésaïe, qui était appelé à prophétiser en Juda, et contrairement à Ézéchiël, qui était appelé à prophétiser aux exilés de Babylone, Jérémie a été appelé spécifiquement comme prophète auprès des « nations » (Jérémie 1 : 10), c'est-à-dire auprès des païens. Ce qui rend ce titre encore plus intrigant, c'est que Jérémie n'a annoncé qu'un seul message prophétique en dehors de Juda (Jérémie 44) ; la majeure partie des paroles prophétiques de Jérémie était adressée au peuple et aux dirigeants de Juda. Mais surtout, le fait de décrire Jérémie comme un prophète aux nations sert d'accusation contre la nation de Juda. En d'autres termes, le comportement idolâtre et oppressif de Juda en a fait, aux yeux de Dieu, une autre nation païenne digne de jugement.¹⁴

Cependant, en tant que prophète le plus proche de l'Exil, cette désignation renferme peut-être une lueur d'espoir. Dans l'événement de l'Exode, quand Dieu a formé Israël et qu'il l'a appelé à être son peuple, Dieu a spécifiquement décrit la nation d'Israël comme une nation sacerdotale (Exode 19 : 6). L'existence d'Israël parmi les nations de la terre était destinée à servir de médiateur, pour apporter la révélation du seul vrai Dieu à tous les peuples et amener tous les peuples à faire alliance avec le Dieu vivant.¹⁵ Mais comment Israël pouvait-il proclamer à toutes les nations ce seul vrai Dieu, sans d'abord sortir parmi toutes les nations ? Ainsi, le livre de Jérémie semble indiquer que l'Exil est à la fois un jugement divin sur le péché

de Juda et la prochaine étape de l'histoire du salut. Comme dit Wilhelm Vischer : « Le prophète Jérémie n'exerce pas deux ministères, un envers le peuple élu et un autre envers les nations. La parole que l'Éternel dit à Jérusalem et à Juda détermine par elle-même la destinée des nations. L'histoire d'Israël est, en tout temps, étroitement liée à l'histoire des autres peuples et de tous les grands empires. » Ainsi, « les nations devront être instruites, parce que les Israélites dispersés parmi elles sont les témoins du Bon Berger qui, un jour, les rassemblera tous en un seul troupeau ». ¹⁶

Cette double compréhension de la mission de Jérémie est renforcée par la description faite par Dieu de la tâche qu'il lui confie, et formulée en trois couples de verbes : *arracher* et *abattre*, *ruiner* et *détruire*, *bâtir* et *planter* (Jérémie 1 : 10). Cette suite de verbes est cruciale pour comprendre à la fois le prophète et le livre. Tout d'abord, l'accent principal (du ministère de Jérémie et du livre qui en témoigne) sera mis sur la destruction, en particulier la destruction imminente de Jérusalem et du Temple, en raison du refus persistant du peuple de servir Dieu de tout son cœur. ¹⁷ Le message d'espérance d'une restauration, bien qu'indéniablement présent, sera nécessairement atténué. Deuxièmement, la possibilité d'espérer d'une restauration ne sera disponible qu'après la destruction. En effet, la punition de l'Exil est une condition préalable et nécessaire, voire le moyen même du salut de Dieu. Cela aide aussi le public attentif à éprouver de l'empathie envers les nombreuses protestations de Jérémie sur sa mission, et les nombreux points du voyage vers la chute de Jérusalem, où la menace de destruction semble éclipser toute promesse de restauration, ce qui amènera Jérémie au bord du désespoir pour sa propre vie et celle de son peuple.

JÉRÉMIE 2 : 1 À 11 : 17

Les principaux thèmes du message de Jérémie sont résumés dans cette première section. Contrairement aux sections ultérieures, où les actions de Jérémie figurent au premier plan (par exemple, Jérémie 26 et suiv.), l'accent est mis ici sur le message de Jérémie au peuple. D'une manière générale, la section alterne entre l'énumération des nombreux péchés d'Israël et de Juda, et les prédictions horribles de l'inévitable destruction. Joe Henderson a également insisté sur le fait que cette section nous présente une rétrospective de l'histoire d'Israël, depuis l'Exode jusqu'à l'Exil.¹⁸ Les érudits ont remarqué depuis longtemps que les versets liminaires de Jérémie 2 et les versets qui concluent Jérémie 10 utilisent les mêmes racines verbales hébraïques, formant ainsi une *inclusion*¹⁹ :

...Je me souviens de ton amour lorsque tu étais jeune, de ton affection lorsque tu étais fiancée, quand tu me suivais [*halakh*] au désert, dans une terre inculte. Israël était consacré à l'Éternel, il était les prémices de son revenu ; tous ceux [*akhal*] qui en mangeaient se rendaient coupables, et le malheur fondait sur eux, dit l'Éternel. (Jérémie 2 : 2-3)

Je le sais, ô Éternel ! La voie de l'homme n'est pas en son pouvoir ; ce n'est pas à l'homme, quand il marche [*halakh*], à diriger ses pas. Châtie-moi, ô Éternel ! mais avec équité, et non dans ta colère, de peur que tu ne me réduises à rien. Répands ta fureur sur les nations qui ne te connaissent pas, et sur les peuples qui n'invoquent pas ton nom ! Car ils dévorent [*akhal*] Jacob, ils le dévorent [*akhal*], ils le consomment, ils ravagent sa demeure. (Jérémie 10 : 23-25)

Ce qui importe davantage ici, cependant, c'est « le cadre temporel dans lequel se déroulent les deux passages ». Le début de Jérémie 2 « dépeint... Israël au temps de l'Exode », alors que les paroles à la fin de Jérémie 10 « sont prononcées par une personne, au temps de l'Exil ». Le contraste entre ces

références temporelles n'a de sens que « si les neuf chapitres sont unifiés par une progression dans le temps ».²⁰

L'argument contre Israël et Juda est d'avoir abandonné Dieu pour suivre d'autres dieux (Jérémie 2 : 5 ; 3 : 1 et suiv.) Cet abandon se manifeste de deux manières importantes, qui sont liées : par la persistance d'Israël et de Juda à adorer les faux dieux des nations païennes environnantes, et par leur refus obstiné de se comporter, vis-à-vis autrui, selon les prescriptions de l'alliance, en particulier vis-à-vis les pauvres et les indigents.

Ce point est très clair dans le fameux « Sermon du Temple », dans Jérémie 7, qui sert de charnière entre les longues accusations poétiques de Jérémie 2 à 6 et 8 à 10.²¹ En fait, le cœur de l'accusation que le prophète porte contre Juda réside précisément le manque de lien entre le comportement des uns envers les autres et leur adoration de Dieu :

Quoi ! dérober, tuer, commettre des adultères, jurer faussement, offrir de l'encens à Baal, aller après d'autres dieux que vous ne connaissez pas !... Puis vous venez vous présenter devant moi, dans cette maison sur laquelle mon nom est invoqué, et vous dites : Nous sommes délivrés !... Et c'est afin de commettre toutes ces abominations ! Est-elle à vos yeux une caverne de voleurs, cette maison sur laquelle mon nom est invoqué ?... (Jérémie 7 : 9-11)

Il est évident que cette liste d'accusations est tirée des Dix Commandements ; cependant, les commandements sont cités ici dans l'ordre inverse, pour souligner que, pour Dieu, le comportement juste est une preuve plus certaine du statut d'alliance avec Dieu que la ferveur du culte. Bien qu'il n'ait pas utilisé précisément ces termes²², Jérémie prêchait l'importance d'une « vie de sainteté », comme trait distinctif de celui qui marche fidèlement avec Dieu.

Cette section se termine par un autre long sermon au sujet de la nature et de l'importance de l'alliance (Jérémie 11 : 1-17).

Jérémie soutenait que le sort terrible de Juda et de Jérusalem était, en fin de compte, le résultat de leur rejet de Dieu et de son alliance. Il est important de ne pas passer à côté de la force (et de la surprise) de cette affirmation. Un observateur neutre des événements géopolitiques entourant la destruction de Jérusalem aurait presque certainement conclu que le petit Juda s'était tout simplement fait avaler par un vaste empire, supérieur à lui dans tous les domaines économiques et militaires. Juda avait simplement été battu par Babylone, dans cette lutte sans fin entre les nations qu'est l'histoire humaine.

Cependant, dans le contexte biblique du Proche-Orient ancien, de tels conflits internationaux n'étaient jamais une simple question de puissance militaire ou économique, mais ils comportaient toujours une dimension théologique. Les combats entre les nations étaient toujours des combats entre les dieux des nations ; la victoire au combat prouvait toujours la supériorité d'une divinité sur une autre. Pour Jérémie (et les autres prophètes de son époque), admettre simplement que Babylone avait battu Juda équivalait à confesser que Marduk, le faux dieu des Babyloniens, était plus fort que Yahvé, le Dieu d'Israël et de Juda. C'est pourquoi Jérémie se donne tant de mal pour prouver aux Judéens rebelles que leur destruction à venir était la punition de Yahvé pour leurs péchés, et non la victoire de Marduk sur Yahvé.

JÉRÉMIE 11 : 18 À 20 : 18

Il n'est pas difficile pour nous d'imaginer qu'un tel message ait été mal reçu par le peuple, surtout par le roi et les sacrificateurs. Proclamer la certitude d'un désastre qui détruira effectivement la nation n'est jamais plaisant, ni surtout politiquement avisé. Compte tenu du fait que le ministère de Jérémie a commencé après les célèbres réformes religieuses

du roi Josias²³, il est plus facile de comprendre l'hostilité que le message de jugement de Jérémie a dû engendrer.

Cependant, en lisant ces condamnations prophétiques de l'injustice d'Israël et de Juda et ces déclarations retentissantes d'un jugement terrible et inévitable, il est facile d'oublier que les prophètes qui ont prononcé ces paroles n'étaient pas des observateurs désintéressés de ces événements. Jérémie, peut-être plus que tout autre prophète, a vécu pendant les jugements mêmes qu'il a proclamés. Toute prédiction de malheur que Jérémie a pu proclamer contre le peuple était une parole de malheur pour lui aussi.

C'est la convergence de ces facteurs, c'est-à-dire l'hostilité extérieure pure et simple et le sentiment interne d'un malheur imminent, qui a largement alimenté l'état émotionnel tumultueux, à juste titre, de Jérémie. Dans cette prochaine section de Jérémie, c'est ce bouleversement émotionnel, à l'intérieur de la personne du prophète, qui est au centre de l'attention.

Bien que les prophéties de jugement et de malheur y soient toujours présentes, la nouvelle « voix » que le public entend est celle du prophète, qui s'élève contre ses ennemis, contre sa vocation, et même contre Dieu lui-même. D'une certaine manière, il est fâcheux de qualifier de « confessions » ces prières prophétiques uniques, car le terme a toujours eu une connotation d'aveu de culpabilité ou d'acte fautif.²⁴ Au contraire, ces prières sont remplies d'accusations de méfaits contre d'autres personnes, voire contre Dieu lui-même !

Leslie Allen affirme, à juste titre, que ces textes de confession ont été « insérés avec soin ».²⁵ Les trois confessions les plus longues (11 : 18 à 12 : 6 ; 15 : 10-21 ; et 20 : 7-18) se situent approximativement au début, au milieu et à la fin de la section. Chaque passage est marqué par un changement d'émotion extrême : de la peur paralysante à la juste colère, de l'apitoiement à l'accusation et, enfin, des louanges inspirées jusqu'au plus profond désespoir. Ces textes nous font voir le

cheminement émotif du prophète, semblable à un deuil en raison de ses forts contrastes.

Cependant, ce deuil recèle une puissance qui dépasse l'expression des émotions personnelles de Jérémie. Comme nous l'avons vu plus haut, la fonction principale du prophète de l'Ancien Testament pourrait être celle d'un « médiateur de l'alliance ». C'est-à-dire qu'il s'agit d'un double rôle de représentation : le prophète présente simultanément le peuple auprès de Dieu et Dieu auprès du peuple. C'est pourquoi, lorsque Jérémie criait contre l'injustice de son expérience, il donnait parole à la souffrance du peuple, en particulier aux souffrances du reste des justes. En un sens, Jérémie prenait en charge les souffrances du peuple de Juda, les faisait siennes et les portait à Dieu. Et pourtant, les expressions de chagrin de Jérémie étaient encore plus profondes. En tant que prophète, le devoir primordial de Jérémie était de déclarer les paroles de Dieu. On pourrait alors lire, dans les cris de deuil et de douleur de Jérémie, face à son rejet, l'expression de la douleur de Dieu, face à l'entêtement et à l'égarement de son peuple élu. Bien que le châtiment ultérieur de Juda soit bien mérité et inévitable, Dieu pleure avec et par son prophète. En tant que tel, Jérémie incarnait la Parole qu'il prêchait, devenant dans sa propre vie l'incarnation de la douleur de Dieu et du peuple.

JÉRÉMIE, LE SERVITEUR SOUFFRANT

Lors de sa confession, au commencement du livre, Jérémie s'est écrié à Dieu : « J'étais comme un agneau familial qu'on mène à la boucherie... retranchons-le de la terre des vivants... » (Jérémie 11 : 19). Ceux qui connaissent les livres prophétiques de l'Ancien Testament y reconnaîtront un écho intentionnel de la description qu'Ésaïe fait du Serviteur souffrant : « ...Il a été maltraité et opprimé, et il n'a point ouvert la bouche, semblable à un agneau qu'on mène à la boucherie... il était retranché de la terre des vivants... » (Ésaïe 53 : 7-8).

Bien que nous reconnaissons que la prophétie d'Ésaïe s'accomplit finalement dans la mort, l'ensevelissement et la résurrection de Jésus-Christ, nous pouvons aussi reconnaître que la première personne qui pouvait prétendre accomplir la prophétie d'Ésaïe est le prophète Jérémie.

Ce qui manque au livre de Jérémie, ce sont les prédictions prophétiques d'un Messie futur. Jérémie n'a mentionné qu'à deux reprises, en effet, la promesse d'un Messie à venir (Jérémie 23 : 5-6; 33 : 15-16).

Cependant, il n'est pas exagéré de dire que si le livre de Jérémie ne regorge pas de prophéties messianiques, il est certainement dominé par une figure messianique plus grande que nature : celle du prophète Jérémie. La façon particulière dont le prophète Jérémie préfigure le Messie qui va venir, c'est par son rejet et sa souffrance. Comme le dit Leslie Allen : « En tant qu'icône du rejet de Dieu par le peuple, le prophète a vécu des expériences déchirantes qu'il ne pouvait supporter. Les lamentations sont ses cris de douleur, son jardin de Gethsémané, correspondant à la prière angoissée de Jésus : 'Abba, Père, toutes choses te sont possibles, éloigne de moi cette coupe!' » (Marc 14 : 36)²⁶

Bien que la souffrance de Jérémie n'ait certainement pas écarté le châtiment de Juda ni expié ses nombreux péchés, les souffrances de cet homme montraient de manière prophétique celui qui viendrait, dont la mort sur la croix du Calvaire accomplirait notre réconciliation.

« UN FEU DÉVORANT RENFERMÉ DANS MES OS »

Le dicton de Jérémie le plus populaire dans le mouvement pentecôtiste est peut-être Jérémie 20 : 9 : « ... Il y a dans mon cœur comme un feu dévorant qui est renfermé dans mes os. » C'est souvent compris comme étant l'expression du zèle personnel de Jérémie à proclamer la parole de l'Éternel. Cependant, en examinant de plus près le verset dans son contexte original, Jérémie exprime en fait son aversion à proclamer le message que Dieu lui a donné.

Dans l'Ancien Testament, l'état de santé des « membres » ou des « os » est symbolique de la santé : fortifier les membres est un indice de bonne santé (Proverbes 15 : 30; Ésaïe 58 : 11); éprouver

de la douleur ou de l'inconfort dans les « os » est une expression d'une mauvaise santé. (Psaumes 6 : 3; 22 : 15) Le psalmiste dit aussi ailleurs : « Car mes jours s'évanouissent en fumée, et mes os sont enflammés comme un tison. » (Psaumes 102 : 4)

Ainsi, les paroles ardentes renfermées dans les os (Jérémie 20) ne sont pas celles d'une passion vertueuse, mais plutôt celles d'une maladie. Le fait que Jérémie « ne pouvait se contenir » signifie en outre qu'il ne pouvait pas garder la Parole de Dieu en lui; au contraire, elle crachait de force, sans qu'il puisse la contenir. Bien que Jérémie ait pu souhaiter mettre fin à sa carrière prophétique, il a opéré sous la puissance irrésistible d'une parole divine qui l'a contraint à parler.

Proclamer la Parole de Dieu n'a jamais été une tâche attrayante; depuis l'époque des prophètes, ceux qui disent la vérité et qui défendent la justice ont été ridiculisés et rejetés — voire martyrisés — pour leurs paroles. Cependant, il y a quelque chose dans la nature de la vérité divine qui oblige ceux qui la comprennent à la proclamer. Puissions-nous, nous aussi, y être contraints.

JÉRÉMIE 21 À 25

Dans cette section, nous arrivons au milieu du livre de Jérémie, et nous nous préparons à déplacer le point focal qui, jusqu'ici, était dirigé vers les paroles du prophète. Le point focal se tourne maintenant vers les réactions qu'ont suscitées ces paroles. Bien que le message de Jérémie ne change pas, nous percevons ces paroles sur un autre registre affectif, puisque les Confessions nous ont fait comprendre l'agitation du prophète.

Le thème qui semble unir les prophéties dans cette section est la critique des dirigeants. En effet, Jérémie 21 à 22 présente plusieurs oracles destinés à divers rois de Juda et qui les concernent directement, alors que le vingt-troisième chapitre offre une tirade cinglante contre de faux prophètes. Les rois de Juda étant reconnus pour être méchants, le fait que Sédécias ait demandé de recevoir une parole de l'Éternel

peut sembler comme une lueur d'espoir.²⁷ Mais la parole que Jérémie a servie au roi est stupéfiante :

Ainsi parle l'Éternel, le Dieu d'Israël : Voici, je vais détourner les armes de guerre qui sont dans vos mains, et avec lesquelles vous combattez en dehors des murailles le roi de Babylone et les Chaldéens qui vous assiègent, et je les rassemblerai au milieu de cette ville. Puis je combattrai contre vous, la main étendue et le bras fort, avec colère, avec fureur, avec une grande irritation. (Jérémie 21 : 4-5)

Dans cet affrontement à venir, l'ennemi ne serait autre que Dieu lui-même ! Prenant en compte l'idéologie de la « Sion royale » qui prévalait dans la monarchie et dans le sacerdoce corrompus, une telle affirmation aurait été bouleversante. Les conseils de Jérémie pour agir étaient également radicaux et surprenants :

...Ainsi parle l'Éternel : Voici, je mets devant vous le chemin de la vie et le chemin de la mort. Celui qui restera dans cette ville mourra par l'épée, par la famine ou par la peste ; mais celui qui sortira pour se rendre aux Chaldéens qui vous assiègent aura la vie sauve, et sa vie sera son butin. (Jérémie 21 : 8-9)

Capitulez devant Babylone. L'impensable était désormais le seul espoir de salut pour Juda. La section commence par des oracles adressés à Sédécias, puis passe en revue, dans l'ordre inverse, la lignée royale de David. Elle se termine en rejetant de façon cinglante le roi Jojakim qui avait déjà été emmené en exil à Babylone, environ une décennie avant la chute de la ville. Ici, le but semble être d'indiquer que la situation désastreuse à l'époque de Sédécias était le résultat de mauvais dirigeants antérieurs.

Cependant, ces sombres prophéties précèdent une étonnante vision d'espoir pour les exilés à Babylone (dont le roi Jojakim). La vision que Jérémie avait eue de deux paniers de figes, l'un délicieux et invitant, l'autre pourri et immangeable,

indique la protection que Dieu accorde à ceux qui se soumettent à la puissance babylonienne, considérée comme le juste châtiment de Dieu pour les péchés de Juda :

La parole de l'Éternel me fut adressée, en ces mots : Ainsi parle l'Éternel, le Dieu d'Israël : Comme tu distingues ces bonnes figues, ainsi je distinguerai, pour leur être favorable, les captifs de Juda, que j'ai envoyés de ce lieu dans le pays des Chaldéens. Je les regarderai d'un œil favorable, et je les ramènerai dans ce pays ; je les établirai et ne les détruirai plus, je les planterai et ne les arracherai plus. Je leur donnerai un cœur pour qu'ils connaissent que je suis l'Éternel ; ils seront mon peuple, et je serai leur Dieu, s'ils reviennent à moi de tout leur cœur. (Jérémie 24 : 4-7)

Nous apercevons enfin une lueur d'espoir : Dieu a promis de renforcer et d'établir à nouveau les exilés dans le pays de Juda. Nous voyons ici que l'exil ne durera que soixante-dix ans (Jérémie 25 : 12-13) et que les nations qui ont persécuté Juda, Babylone en particulier, seront obligées de boire la coupe de la colère de Dieu (Jérémie 25 : 14-15).

L'aspect significatif ici est la date précise de cette prophétie (609 av. J.-C.), la quatrième année du règne du roi Jojakim (Jérémie 25 : 1) et aussi l'année où Nebucadnetsar est devenu roi de Babylone. Jérémie considérerait cette année fatidique comme le scellement du destin destructeur de Jérusalem, mais aussi comme le déclenchement du plan divin pour restaurer son peuple et exécuter un juste jugement sur le reste des nations. Le plan divin pour punir Juda faisait partie du plan que Dieu avait pour les nations. Ici, « à mi-chemin au cœur d'une forêt noire »²⁸, on nous rappelle encore que la parole que Dieu a prononcée par Jérémie était une parole adressée aux nations. Le plan de Dieu comprenait plus qu'une simple punition pour Juda et la destruction de Jérusalem et du Temple. Son plan comprenait aussi l'espérance, la restauration et la venue de Dieu pour gouverner et régner sur toute la terre.

JÉRÉMIE 26 À 29

À partir du chapitre 26, le livre de Jérémie semble changer radicalement. Jérémie 1 à 25 était dominé par les paroles du prophète ; ces derniers chapitres du livre sont remplis des mémoires du prophète. Nous n'avons pas ici assez de matériel pour constituer une biographie complète du prophète. Compte tenu du « traumatisme » du livre, nous n'y trouvons que des aperçus de sa vie. De plus, ces récits ne sont pas présentés dans un ordre chronologique clair, mais semblent plutôt être regroupés par thèmes.

Le récit de Jérémie 26 est particulièrement important, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, il semble que nous ayons ici un résumé du Sermon du Temple de Jérémie, qui est mentionné avec beaucoup plus de détails dans Jérémie 7 : 1-15. De prime abord, les deux chapitres semblent former un tandem : le septième chapitre de Jérémie nous donne le contenu du Sermon du Temple, et le vingt-sixième chapitre en mentionne les conséquences. Bien qu'on ne puisse établir un lien aussi étroit entre le reste des mémoires et les messages spécifiques mentionnés dans Jérémie 1 à 25, ce lien nous indique que nous devons comprendre que ces épisodes narratifs se déroulaient pendant que Jérémie proclamait les messages mentionnés auparavant.

La raison principale pour laquelle Jérémie 26 est si important est qu'il indique une évolution dans la relation entre l'élite de Jérusalem et le prophète Jérémie. Comme nous l'avons appris dans les Confessions, le message de Jérémie au sujet de la destruction imminente de Jérusalem et la nécessité de se soumettre à Babylone a enflammé l'hostilité contre le prophète, même parmi les membres de sa propre famille et de ses amis (voir Jérémie 11 : 21). En effet, dans Jérémie 20, le prophète a été arrêté et mis au carcan (une forme de supplice corporel et

d'humiliation publique) pour avoir causé du désordre dans le Temple, par sa prédication (Jérémie 20 : 1 ; voir 19 : 1).

Le sermon du Temple de Jérémie a enflammé le peuple et les sacrificateurs (les faux prophètes, en particulier) rassemblés dans le Temple, à tel point qu'une foule s'est formée avec l'intention de le tuer pour sédition. Cependant, lorsque les princes (c'est-à-dire les membres de la cour royale de Jojakim) sont arrivés pour juger l'affaire, ils ont constaté que Jérémie ne méritait pas la peine de mort pour sédition. Ils ont plutôt invoqué l'histoire du roi Ézéchias, qui avait épargné la vie du prophète Michée (qui avait prophétisé la chute de Juda, Michée 1 : 1-9), et ils en ont tiré deux conclusions : premièrement, qu'il n'y a pas de précédent qui permette de mettre à mort, pour motif de sédition, un prophète qui prononce un jugement au nom de l'Éternel ; deuxièmement, il y a un précédent pour que les dirigeants et le peuple se repentent et se tournent vers Dieu, quand de telles paroles viennent de ses prophètes.

C'est la première fois, dans le livre de Jérémie, que quelqu'un d'autre que le prophète suggère la possibilité que le peuple et les dirigeants de Juda doivent se repentir et se tourner vers Dieu. De plus, ceux qui ont fait cette suggestion étaient membres de la cour du roi Jojakim, au sujet duquel Jérémie avait prophétisé : « C'est pourquoi ainsi parle l'Éternel sur Jojakim, fils de Josias, roi de Juda : On ne le pleurera pas, en disant : Hélas, mon frère ! hélas, ma sœur ! On ne le pleurera pas, en disant : Hélas, seigneur ! hélas, sa majesté ! Il aura la sépulture d'un âne, il sera traîné et jeté hors des portes de Jérusalem. » (Jérémie 22 : 18-19)²⁹

Au grand désarroi du public, le livre de Jérémie révèle que ceux qui étaient avec le roi Jojakim n'étaient pas tous réellement *avec* lui. Il y avait une faction de dirigeants judéens qui n'appuyaient pas le roi de vouloir chercher le soutien de l'Égypte pour organiser une rébellion contre Babylone, mais qui voulaient plutôt suivre les conseils de Jérémie et se

soumettre au pouvoir babylonien (plutôt que de lui résister). Le dernier verset du chapitre (Jérémie 26 : 24) mentionne le principal soutien de Jérémie : Achikam ben Schaphan.

ACHIKAM ET LA FAMILLE SCHAPHAN

Le nom d'Achikam ne signifie peut-être pas grand-chose pour les lecteurs, à moins qu'ils ne se rappellent que le père d'Achikam, Schaphan, était le scribe qui, à la cour du roi Josias, a découvert la copie de la Loi qui a été à l'origine des réformes religieuses radicales de Josias (voir II Rois 22 : 8). Il est clair que les Schaphanites constituaient, dans ce Juda ancien, une famille ancienne et puissante qui, contrairement aux autres sacrificateurs et sages corrompus, voyait l'importance de restaurer, en Juda, la relation d'alliance avec Dieu. Tout au long des récits à venir, qui montreront une résistance croissante au prophète Jérémie, ces descendants de Schaphan joueront un rôle clé dans la protection du prophète de Dieu.³⁰

Jérémie 26 se termine par l'histoire d'un prophète par ailleurs inconnu, Urie, qui a également prophétisé pendant le règne du roi Jojakim et qui a souscrit au message de Jérémie sur la destruction inévitable de la ville (Jérémie 26 : 20). Même après que ce prophète avait fui en Égypte, Jojakim l'a fait traquer et assassiner, étant vindicatif à son égard. L'effet de cette histoire supplémentaire est de démontrer que la survie de Jérémie n'est rien de moins que miraculeuse. Le roi Jojakim avait acquis la réputation d'être un « tueur de prophètes ».³¹ Et pourtant, Jérémie est toujours en vie à la fin de son procès. C'est un moment décisif dans la vie du prophète ainsi qu'un tournant important dans le livre.³²

Les deux prochains chapitres portent sur la confrontation de Jérémie avec un dénommé Hanania, l'un de ces faux prophètes associés au Temple, qui rappelle la lutte d'Élie avec les « prophètes de Baal » associés à la cour du roi Achab (voir II Rois 18). Le récit se présente comme un jeu de surenchère

symbolique. Jérémie a construit un joug, représentant la soumission à Babylone, car il prévoit une longue période d'exil. Hanania a brisé ce joug, pour représenter la rébellion contre Babylone, car il prévoit une brève période d'exil. Jérémie a prophétisé que Hanania allait mourir et Hanania est mort, preuve que Jérémie était le véritable prophète. Finalement, Jérémie a envoyé une lettre aux exilés à Babylone, en leur donnant des instructions sur la manière de survivre (et même de prospérer), en attendant le jour où Dieu restaurerait Juda en Terre promise.

IDÉE DE SERMON — « Y A-T-IL UN PROPHÈTE DE L'ÉTERNEL ? »

La réponse initiale de Jérémie à la contre-prophétie de Hanania peut sembler pour le moins déroutante : « Amen ! que l'Éternel fasse ainsi ! que l'Éternel accomplisse les paroles que tu as prophétisées, et qu'il fasse revenir de Babylone en ce lieu les ustensiles de la maison de l'Éternel et tous les captifs ! » (Jérémie 28 : 6) En apparence, Jérémie était d'accord avec la fausse parole de Hanania, ou il l'appuyait. Cependant, Jérémie a ensuite justifié sa réponse :

Seulement écoute cette parole que je prononce à tes oreilles et aux oreilles de tout le peuple : Les prophètes qui ont paru avant moi et avant toi, dès les temps anciens, ont prophétisé contre des pays puissants et de grands royaumes, la guerre, le malheur et la peste ; mais si un prophète prophétise la paix, c'est par l'accomplissement de ce qu'il prophétise qu'il sera reconnu comme véritablement envoyé par l'Éternel. (Jérémie 28 : 7-9)

Jérémie a reconnu qu'il s'inscrivait dans une tradition prophétique³³ de messages de jugement qui appelait le peuple à la repentance. En tant que prophète prônant la paix sans châtement, Hanania avait besoin de prouver qu'il s'inscrivait également dans la grande tradition de la prophétie israélite. La mort de Hanania était un jugement divin non seulement sur ce dernier, mais aussi sur le message de faux espoirs... ce que Dietrich Bonhoeffer appelait autrefois « la grâce bon marché ».

Nous vivons maintenant dans une époque de fausses prophéties, où beaucoup d'églises et de prédicateurs vantent un faux évangile d'« ouverture d'esprit » ou d'« acceptation » qui nie l'affirmation de la Bible que les gens sont responsables de vivre selon les exigences justes d'un Dieu saint. Cependant, il y a un moyen de discerner la vraie voix des fausses : les vrais prophètes vous disent toujours ce que vous avez besoin d'entendre, pas ce que vous voulez entendre. Bien que nous vivions à une époque où les gens « se donneront une foule de docteurs selon leurs propres désirs » (II Timothée 4 : 3), nous devons toujours être des prophètes fidèles, proclamant au monde le message immuable de l'amour de Dieu et de la puissance transformatrice rendue disponible par la foi et l'obéissance à Jésus Christ.

JÉRÉMIE 30 À 33

Nous restons concentrés sur la figure du prophète, point de mire de notre exploration du livre de Jérémie. Il est intéressant de considérer les ramifications de cet ensemble de chapitres, connu sous le nom de « livret de la Consolation », au moment même où les pressions de la persécution et de l'hostilité envers le prophète commencent à s'exercer.³⁴ Cependant, à ce stade-ci du livre, l'identité de Jérémie, en tant que véritable prophète de Dieu, vient elle aussi d'être pleinement authentifiée.³⁵ Les paroles d'espoir exprimées dans cette section merveilleuse du livre ne visent pas à nier ou à éviter les prédictions d'une destruction : la restauration envisagée ici a lieu après l'accomplissement du châtiment décrit précédemment. Cependant, ces paroles nous rappellent, surtout dans l'optique d'un siège imminent et de la destruction de Jérusalem, que les desseins ultimes de Dieu sont salvateurs. Le châtiment divin de Juda pour ses péchés a un but purificateur, et non pas seulement punitif. En fait, le long oracle de Jérémie 30 à 31 alterne entre la description des châtiments passés et la proclamation des bénédictions futures³⁶ :

Le châtement passé de Yahvé	La restauration future de Yahvé
Jérémie 30 : 5-7	Jérémie 30 : 8-11
Jérémie 30 : 12-15	Jérémie 30 : 16-17
Jérémie 23 à 24	Jérémie 30 : 18-22

Cependant, la promesse ne se limite pas à un simple retour à la terre et à la reconstruction de la ville et du Temple qui avaient été détruits. Le sommet de cette promesse de restauration réside dans une alliance nouvelle et inébranlable avec Dieu :

Voici, les jours viennent, dit l'Éternel, où je ferai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle, non comme l'alliance que je traitai avec leurs pères, le jour où je les saisis par la main pour les faire sortir du pays d'Égypte, alliance qu'ils ont violée, quoique je sois leur maître, dit l'Éternel. Mais voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël, après ces jours-là, dit l'Éternel : Je mettrai ma loi au-dedans d'eux, je l'écrirai dans leur cœur ; et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple. Celui-ci n'enseignera plus son prochain, ni celui-là son frère, en disant : Connaissiez l'Éternel ! Car tous me connaîtront, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, dit l'Éternel ; car je pardonnerai leur iniquité, et je ne me souviendrai plus de leur péché. (Jérémie 31 : 31-34)

Dans quel sens, cependant, cette alliance est-elle nouvelle ? Van Gemenen souligne plusieurs points de continuité avec l'ancienne alliance, notamment :

- (1) l'amour, la compassion et le pardon de Dieu, comme source de l'alliance (Jérémie 31 : 3, 34) ;
- (2) la sécurité et la paix ;
- (3) le retour au pays (Jérémie 31 : 4-5) ;
- (4) la joie/l'élimination de la tristesse (Jérémie 31 : 4, 6, 12-14) ;
- (5) faire de Juda un témoin pour les nations (Jérémie 31 : 7) ;

- (6) la paternité et la rédemption de Dieu (Jérémie 31 : 7-9) ; et
(7) consacrer le peuple comme peuple saint devant l'Éternel.³⁷

Cependant, cette alliance est nouvelle, en raison de la « sensibilité sincère de la nouvelle communauté ». ³⁸ La loi serait désormais intériorisée. ³⁹ Elle ne se contenterait plus de « dicter des exigences justes », mais elle serait désormais écrite dans le cœur et « susciterait des désirs justes ». En fait, la prophétie se termine par la vision d'un jour étonnant où la Loi n'aura plus besoin d'être enseignée par les sacrificateurs, car le peuple s'enseignera mutuellement à obéir à l'Éternel.

Le livre de Jérémie explique très clairement que, sans un changement de cœur, toutes les réformes extérieures dans le monde (par exemple, le réveil de Josias) ne font aucune différence. En fait, Jérémie 17 offre, au sujet du cœur incorrigible du pécheur, une merveilleuse méditation qui se termine par cette question ahurissante du prophète : « Le cœur est tortueux par-dessus tout, et il est méchant : Qui peut le connaître ? » (Jérémie 17 : 9) La réponse ? « Moi, l'Éternel, j'éprouve le cœur... » (Jérémie 17 : 10). Ici, dans Jérémie 31, nous apprenons que non seulement Dieu comprend le cœur humain, mais qu'il est le seul à savoir comment le changer. Ainsi, l'espoir ultime de la rédemption de Juda ne réside pas dans un changement de circonstances extérieures (la libération de l'exil à Babylone, et le retour en Juda), mais dans une transformation spirituelle.

ÉCRITE SUR LE CŒUR

L'idée de choses écrites sur le cœur est typique de l'Ancien Testament, comme métaphore de la mémoire, pour indiquer une connaissance approfondie.⁴⁰ Ces passages sont habituellement des commandements donnés aux individus, afin qu'ils se chargent eux-mêmes d'« écrire ». Cependant, Jérémie 31 diffère de ces autres passages, en ce que c'est Yahvé qui écrit sur le cœur. John Walton, expert du contexte culturel du Proche-Orient ancien de l'Ancien

Testament, souligne que l'emploi de la métaphore des « tables du cœur » fournit une comparaison intéressante avec la lecture des entrailles⁴¹, cette ancienne pratique sacrificielle qui relève de la divination. Walton explique : « Une fois que [l'animal sacrificiel] avait été choisi et purifié, on posait des questions aux dieux et on leur demandait d'écrire leurs verdicts ou leurs instructions sur les exta (les entrailles) de l'animal. Ces réponses étaient ensuite lues par le devin, au cours de l'autopsie. »⁴²

Jérémie 31 présente d'importantes distinctions par rapport aux textes de présage et aux actes divinatoires. Il semble cependant partager une idée commune que la révélation divine pouvait être donnée par les organes internes. Ce que nous avons ici n'est pas un ordre donné au peuple de prendre la loi de Dieu « à cœur », mais plutôt une demande que Dieu lui-même écrive la loi sur le cœur. Ainsi, « l'essence de la métaphore réside non pas dans la mémoire et l'intériorisation de la Torah [par le peuple], mais bien dans la révélation de la Torah ».⁴³ Le but de la divination, dans les cultures païennes, est de recevoir des conseils des dieux. Le but de Dieu, en écrivant la loi sur le cœur d'Israël, était de fournir ces conseils, en permettant au peuple de comprendre intuitivement « les intentions et la volonté de Yahvé. »⁴⁴

L'apôtre Paul adressera bien plus tard, et d'une manière différente, ce rappel aux chrétiens romains :

Pour vous, vous ne vivez pas selon la chair, mais selon l'Esprit, si du moins l'Esprit de Dieu habite en vous. Si quelqu'un n'a pas l'Esprit de Christ, il ne lui appartient pas. Et si Christ est en vous, le corps, il est vrai, est mort à cause du péché, mais l'Esprit est vie à cause de la justice. Et si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité Christ d'entre les morts rendra aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous. Ainsi donc, frères, nous ne sommes point redevables à la chair, pour vivre selon la chair. Si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si par l'Esprit vous faites mourir les actions du corps, vous vivrez. Car tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu. (Romains 8 : 9-14)

Jérémie envisageait le jour où le peuple de Dieu deviendrait l'outil divin pour proclamer la loi de Dieu au monde. La loi écrite sur des tables de pierre risquait d'être oubliée ou ignorée ; mais la loi écrite sur les tables du cœur, c'est-à-dire vécue par un peuple qui comprenait le caractère de Dieu, serait modelée de telle manière que le monde ne puisse l'ignorer ou l'éviter.

Le mandat du Nouveau Testament, c'est-à-dire que tous les croyants se laissent diriger par l'Esprit, comporte un aspect misologique important qu'on risque parfois de négliger. Nous ne cherchons pas uniquement la sainteté pour aller au Ciel, mais pour montrer à un monde vigilant et curieux les merveilles du Dieu que nous servons.

JÉRÉMIE 34 À 45

La dernière section des mémoires de la vie de Jérémie nous fait traverser les événements entourant la chute de Jérusalem. Le traitement de plus en plus sévère, réservé au prophète, et ce, même à l'approche de la catastrophe, pourrait être interprété comme une justification implicite de la violence de la destruction de Jérusalem. Comme dans les Confessions, le rejet du prophète et les mauvais traitements qu'on lui inflige « reflètent ici le rejet de Yahvé par la communauté ». ⁴⁵ Aussi étonnant que cela puisse paraître, tant que l'armée babylonienne n'a pas réussi à percer les défenses de Jérusalem et à pénétrer dans la ville, le peuple (surtout ses dirigeants) a refusé de croire Jérémie et l'a traité de traître séditieux pour leur avoir dit la vérité. Il est facile pour les lecteurs de s'indigner du traitement réservé à Jérémie dans ces passages, mais le texte semble avoir été rédigé de façon à nous permettre de ressentir ce que le prophète ressentait, plutôt que d'en avoir pitié, c'est-à-dire d'éprouver pour lui plus d'empathie que de sympathie. Jérémie était sûrement indigné par les injustices personnelles qu'il subissait, mais il avait aussi le cœur brisé par la force autodestructrice de l'illusion du peuple. Le cœur de Jérémie

était déchiré par sa passion pour la justice et la droiture de Dieu et par sa compassion pour son peuple perdu et errant, qui faisait face à une destruction dépassant toute imagination. En outre, rien de ce qu'a dit Jérémie n'a réussi à convaincre le peuple de changer ses habitudes. Colère, frustration, chagrin, terreur... toutes ces émotions ont pénétré le cœur du prophète et ont fourni un fond émotionnel à ces textes. Nous sommes censés comprendre que les actions et les réactions de Jérémie sont tout à fait normales ; ce sont celles d'un homme de Dieu au cœur déchiré.

Mais revenons à Jérémie 26. Après avoir appris que le sermon du Temple de Jérémie avait abouti à son procès pour trahison et qu'il risquait la peine de mort, on nous raconte l'histoire de l'assassinat du prophète Urie par le roi Jojakim (Jérémie 26 : 20 et suiv.). D'une certaine façon, bien qu'ils ne se soient jamais rencontrés, le roi Jojakim était la *némésis* de Jérémie. Ce roi ne reculait devant rien pour faire taire la parole prophétique qui lui demandait de rendre compte de ses actions rebelles. Ici, dans Jérémie 36, nous revenons à cette même année fatidique, la quatrième année du règne de Jojakim (probablement après la fin du procès de Jérémie)⁴⁶, où Dieu a ordonné à Jérémie de préparer un rouleau de ses prophéties pour les présenter au peuple. Jérémie a eu recours aux services d'un scribe royal du nom de Baruc, qui était apparemment favorable au message de Jérémie, pour noter ces messages à mesure qu'il les lui dictait. Baruc a ensuite apporté le parchemin au Temple (car Jérémie en était banni) et a lu en public les paroles de jugement de Jérémie.

Lorsque les fonctionnaires du roi ont entendu parler de ce spectacle, ils ont invité Baruc à venir leur lire le texte de la Parole de l'Éternel ; puis, ils ont développé un plan pour présenter ces messages au roi. Lorsque le roi Jojakim a entendu les paroles du jugement contenu dans le rouleau, il a réagi

d'une manière qui a troublé et effrayé les courtisans qui lui avaient apporté le rouleau :

Le roi était assis dans la maison d'hiver — c'était au neuvième mois — et un brasier était allumé devant lui. Lorsque Jehudi eut lu trois ou quatre feuilles, le roi coupa le livre avec le canif du secrétaire, et le jeta dans le feu du brasier, où il fut entièrement consumé. Le roi et tous ses serviteurs, qui entendirent toutes ces paroles, ne furent point effrayés et ne déchirèrent point leurs vêtements. Elnathan, Delaja et Guemaria avaient fait des instances auprès du roi pour qu'il ne brûle pas le livre; mais il ne les écouta pas. (Jérémie 36 : 22-25)

De toute évidence, Jojakim agissait ainsi en supposant à tort que la destruction du manuscrit annulait les jugements qu'il contenait. Cependant, Dieu a ordonné à Jérémie de produire un autre rouleau (Jérémie 36 : 32), ce qui indique que la Parole prophétique de Dieu ne peut être réduite au silence, même si l'on brûle le parchemin qui la porte, et même si celui qui la proclame se voit rejeté (Jérémie 15 : 10), arrêté (Jérémie 20 : 2), jugé (Jérémie 26 : 8-9), et emprisonné (Jérémie 38 : 6-7).

JOJAKIM, L'ANTI-JOSIAS

Le récit du rejet par Jojakim de la Parole de Dieu donnée par Jérémie, dans Jérémie 36, se lit comme une parodie du récit de l'accueil repentant que le roi Josias a réservé au Livre de la Loi, redécouvert dans II Rois 22. Selon ce texte, lorsque Josias a entendu la Parole de Dieu proclamée, il « déchira ses vêtements » en signe de deuil et de repentance profonde (II Rois 22 : 11). Dans Jérémie 36, il est explicitement mentionné que le roi Jojakim et sa cour royale n'ont pas déchiré leurs vêtements (verset 24).

La même racine hébraïque qar'a, traduite par « déchiré » (II Rois 22 : 11 ; Jérémie 36 : 24) figure également dans Jérémie 36 : 23 pour décrire la « découpe » du rouleau par Jojakim. Ce dernier a révélé qu'il retombait dans l'erreur (et il a scellé ainsi le sort de Juda), lorsqu'il a décidé de « déchirer » le rouleau plutôt que ses

vêtements. Comme le dit Walter Brueggemann, ce récit « articule un contraste net et clair entre Josias, le bon roi qui répond au message du rouleau, et Jojakim, le roi réfractaire au message du rouleau... le roi s' imagine qu'en étant 'sans parchemin', il est autonome et qu'il n'a aucun compte à rendre. » Le contraste supplémentaire entre Jojakim et ses conseillers « révèle que le roi est tout à fait cynique, en totale opposition avec le parchemin et avec le Dieu qui parle par ce parchemin ».⁴⁷ Ce n'est donc pas un hasard si la ville de Jérusalem et le Temple de Salomon ont été détruits par le feu (Jérémie 52 : 13) — le moyen par lequel Jojakim avait détruit le parchemin.

Aucune force humaine ne peut briser la Parole inébranlable de Dieu (Jérémie 23 : 29). Et puisque Jérémie était l'incarnation de cette Parole, rien ne pouvait briser le prophète (voir Jérémie 1 : 18-19). Il est vraisemblable que la caractéristique la plus unique des mémoires du prophète, dans le livre de Jérémie, est la manière dont la figure du prophète s'efface lentement jusqu'à disparaître, au sens littéral, dans le désert égyptien, sans avoir été entendue ni honorée... mais encore présente. Étant donné que le livre est clairement centré sur la biographie du prophète, il semble inhabituel qu'il n'y ait aucune trace de la mort de Jérémie.⁴⁸ En fin de compte, alors que le dernier descendant de David a été tué ou est en train de pourrir dans une prison babylonienne, alors que la ville de Jérusalem est en ruines, alors que le Temple de Salomon n'est plus qu'un amas de décombres fumants, alors que le peuple de Juda a été emmené captif, le prophète Jérémie et la Parole qu'il a proclamée « perdurent » dans le livre.

JÉRÉMIE 46 À 51

La dernière section du livre de Jérémie est une série d'oracles prononcés contre des nations étrangères. (Voir aussi Ésaïe 13 à 27 et Ézéchiél 25 à 32.) Le fait que ces oracles apparaissent à la

fin du livre appuie l'idée que la parole de Jérémie a survécu à la destruction de la ville et à l'exil : celui du peuple (à Babylone) et le sien (en Égypte).

Les deux oracles les plus étendus dans cette section sont ceux contre Moab (Jérémie 48) et le dernier oracle contre Babylone (Jérémie 50 : 1 à 51 : 58) Moab est unique parmi les nations étrangères, en ce qu'elle appartient à un groupe de « nations-cousines » liées au peuple d'Israël.⁴⁹ Mais sur le plan historique, Moab et Israël étaient des ennemis, bien qu'apparentés : c'était Balak, roi de Moab, qui avait engagé le prophète Balaam pour prononcer des malédictions sur Israël (Nombres 22 : 1 et suiv.). Ainsi, cet oracle contre Moab, dans le livre de Jérémie, sert de parole d'espoir pour les exilés de Juda : Dieu qui les avait justement punis administrerait cette même justice aux ennemis de Juda. Et pourtant, la Parole de Dieu à l'endroit de Moab n'est pas sans lueur d'espoir, à la toute dernière ligne : « Mais je ramènerai les captifs de Moab, dans la suite des temps, dit l'Éternel. » (Jérémie 48 : 47)⁵⁰

La conclusion de ce cycle d'oracles au sujet de Babylone n'étonnera personne. Ce qui est peut-être surprenant, c'est la longueur de la description (qui semble indiquer la gravité et la célérité de la chute de Babylone) et la confirmation de cette prédiction par une histoire anachronique, tirée d'un autre rouleau. Tout comme le premier parchemin de Jérémie (et ce que Jojakim en a fait) a scellé le destin de Jérusalem dans le livre de Jérémie, le naufrage de ce parchemin prophétique contre Babylone, au fond de l'Euphrate, signifie aussi la disparition de Babylone dans le cours de l'histoire humaine. Bien que Jérémie ne soit plus, bien que les rouleaux aient été brûlés ou recouverts par les eaux, la Parole que Jérémie a proclamée dure toujours.

JÉRÉMIE 52

Le chapitre final de Jérémie est effectivement une copie de la conclusion de II Rois. Il n'est pas surprenant de voir le livre revenir sur le moment de la chute de Jérusalem, étant donné l'importance de cet événement gravé dans la mémoire sociale du peuple de Dieu. Ici encore, pourtant, nous voyons que l'histoire prend fin sur une note d'espoir étonnante : Jojakim est libéré de prison pour occuper une place privilégiée à la table du roi de Babylone (Jérémie 52 : 31-34). Il semble que le but de cette réitération finale de *l'arrachement et de l'abattement, de la ruine et la destruction de Jérusalem*, rappelle une fois de plus au public que le sol a été défriché (au sens littéral) et préparé pour y *bâtir et planter*.

Lamentations

INTRODUCTION

Ce livre poétique commémorant la destruction de Jérusalem est depuis si longtemps associé au prophète Jérémie, qu'il est facile d'oublier que ce livre est, d'un point de vue pratique, anonyme. L'association de Jérémie au livre des Lamentations tire donc ses racines dans le sujet commun aux deux livres, plutôt que dans un lien direct avec l'auteur.¹ On peut se demander s'il est raisonnable de considérer ce livre comme un livre prophétique, puisqu'il ne traite pas d'événements futurs, mais d'un passé immédiat.

L'emplacement du livre des Lamentations dans la Bible, à côté du livre de Jérémie, nous rappelle que l'essence du discours prophétique n'est pas de prédire des événements futurs, mais de proclamer la parole de Dieu en lien avec les événements humains, qu'ils soient passés, présents ou futurs. Comme nous l'avons vu, la destruction de Jérusalem a été un événement d'une telle ampleur, qu'il a complètement effacé toutes les catégories théologiques antérieures. Les promesses que Dieu avait données à la famille de David semblaient brisées et irréparables. Le précédent historique de la protection divine de Jérusalem, que Dieu avait établi lors de l'invasion

ratée par Sanchérib (II Rois 18), semblait suspendu. Les exilés devaient non seulement rebâtir leur ville, leur communauté et leur identité nationale, mais aussi reformuler essentiellement leur compréhension de la grâce et du jugement divin. De plus, ils devaient redéfinir leur rôle, celui de vivre en alliance avec Dieu, loin de la Terre promise.

À la suite du livre de Jérémie, le livre des Lamentations a l'effet d'une longue pause... le moment d'une réflexion prolongée sur le pire désastre que la nation d'Israël n'ait jamais connu. Tout comme les enfants d'Israël s'étaient arrêtés de l'autre côté de la mer Rouge pour célébrer et chanter la victoire glorieuse que Dieu leur avait accordée sur Pharaon et son armée (Exode 15), ici, à côté des ruines fumantes de Sion, le peuple de Dieu s'est arrêté, dans le deuil et dans les larmes.

MESSAGE PRINCIPAL ET STRUCTURE DU LIVRE

Le but principal des Lamentations est de pleurer sur la destruction de la ville. Contrairement au livre de Jérémie, qui présente avec soin la destruction de Juda et de Jérusalem, nous ne trouvons pas ici un tel but apologétique. Le livre est composé d'une série de cinq poèmes distincts, constituant une série de chants funèbres au sujet de la ville de Jérusalem. Ces poèmes ont été composés sous la forme d'un acrostiche ; cependant, seuls les chapitres 1, 2 et 4 suivent ce motif à la lettre. Le troisième chapitre comporte un acrostiche triple, alors que le cinquième chapitre, bien qu'il contienne les vingt-deux versets requis, ne suit pas l'alphabet hébreu d'une manière sensible.

Le recours à l'acrostiche semble poursuivre plusieurs fins : dans un premier temps, et peut-être même de toute évidence, un tel schéma rend ces poèmes mémorables ou, mieux encore, mémorisables. Dans un second temps, il fait ressortir dans ces poèmes un certain sens de l'accomplissement, c'est-à-dire que chaque poème couvre, de A à Z, tout ce qui a trait à son

sujet. Dans un troisième temps, et peut-être plus subtilement, l'ordre qu'on retrouve dans un acrostiche dicte à ces poèmes une structure artificielle qui prête voix aux émotions les plus incontrôlables. Dans un sens, l'acrostiche permet de contenir la poésie et de renouveler, chez les personnes en deuil, l'espoir d'une restauration.

LES PERSONNAGES

Les personnages qui reviennent dans ces poèmes discrets font l'unité du livre des Lamentations. D'une certaine manière, ce livre imite l'aspect dialogique de certains chapitres du livre de Job (chapitres 3 à 27), en permettant au lecteur de voir la destruction de Jérusalem sous différents angles et à partir de diverses perspectives. Le but est d'aider le lecteur à vivre pleinement, et dans ses diverses ramifications, la chute de Jérusalem.

1. FILLE DE SION/FILLE DE MON PEUPLE

La figure centrale du livre des Lamentations est la ville en ruines, qui nous est présentée dans le poème liminaire : « Eh quoi ! elle est assise solitaire, cette ville si peuplée ! Elle est semblable à une veuve ! Grande entre les nations, souveraine parmi les États, elle est réduite à la servitude ! » (Lamentations 1 : 1) Deux choses sont importantes à noter, à propos de la caractérisation de la ville.

Tout d'abord, le qualificatif « fille de Sion »² a été soigneusement choisi pour refléter à la fois la vulnérabilité de Jérusalem, et l'intimité existant entre l'orateur et Jérusalem. Le but semble être d'intensifier la réaction horrifiée de l'auditoire, à l'idée des atrocités infligées à une jeune fille innocente.

Deuxièmement, et d'une manière presque contradictoire, le portrait de Jérusalem qui se dégage de ces poèmes n'a rien

d'une victime tout à fait innocente. En fait, l'image de la fille de Sion ne cesse de changer. Examinons les exemples suivants, tirés du début du premier chapitre :

- 1 : 1. La fille de Sion est une veuve endeuillée qui pleure la mort de son mari.
- 1 : 5. La fille de Sion est une mère endeuillée à la recherche de ses enfants qui lui ont été enlevés.
- 1 : 6. La fille de Sion est une princesse honteuse qui a perdu sa beauté.
- 1 : 9-10. La fille de Sion est une prostituée qui a été violée par des étrangers.

Ce foisonnement d'images est vertigineux, mais ce qui devient clair, c'est que, d'une certaine manière, la fille de Sion est à la fois la victime et le malfaiteur, sans plus d'explication donnée dans le livre. Peut-être faut-il plus exactement la prendre en pitié, la fille de Sion, en raison de la destruction qu'elle a subie et de sa honte des péchés qu'elle a commis et qui lui ont infligé un tel sort.

La plasticité de l'imagerie de la fille de Sion constitue possiblement son couronnement artistique et théologique. De même que le livre des Lamentations évoque la pitié sur elle et lui attribue le blâme, de même permet-il aussi à la fille de Sion de crier justice. Comme le note Knut Heim, la personnification de Jérusalem « n'est pas seulement un procédé littéraire qui provoque une réponse émotionnelle ». Elle « transforme aussi la communauté de Jérusalem en un interlocuteur qui peut jouer des rôles divers dans ce dialogue complexe, qui dramatise le deuil des survivants ». La fille de Sion peut parler au nom des victimes et des survivants, ainsi que des individus et des communautés.³

2. YAHWEH, L'ENNEMI ET LE SAUVEUR

La seconde figure en ordre d'importance, dans le livre des Lamentations, est Dieu lui-même, celui à qui la fille de Sion crie sa détresse. Cependant, la nature des propos que la fille Sion adresse à Dieu est l'un des sujets les plus difficiles de l'Ancien Testament. Le second chapitre du livre de Lamentations dépeint Dieu comme un ennemi, et la destruction de Jérusalem, comme l'expression de la colère de Dieu :

Le Seigneur a été comme un ennemi ; il a dévoré Israël, il a dévoré tous ses palais, il a détruit ses forteresses ; il a rempli la fille de Juda de plaintes et de gémissements. Il a forcé sa clôture comme celle d'un jardin, il a détruit le lieu de son assemblée ; l'Éternel a fait oublier en Sion les fêtes et le sabbat, et, dans sa violente colère, il a rejeté le roi et le sacrificateur. Le Seigneur a dédaigné son autel, repoussé son sanctuaire ; il a livré entre les mains de l'ennemi les murs des palais de Sion ; les cris ont retenti dans la maison de l'Éternel, comme en un jour de fête. L'Éternel avait résolu de détruire les murs de la fille de Sion ; il a tendu le cordeau, il n'a pas retiré sa main sans les avoir exterminés ; il a plongé dans le deuil remparts et murailles, qui n'offrent plus ensemble qu'une triste ruine. (Lamentations 2 : 5-8)

Comme si cela n'était pas assez clair, le thème revient dans la dernière partie du chapitre : « L'Éternel a exécuté ce qu'il avait résolu, il a accompli la parole qu'il avait dès longtemps arrêtée, il a détruit sans pitié ; il a fait de toi la joie de l'ennemi, il a relevé la force de tes oppresseurs. » (Lamentations 2 : 17)

Il est facile de considérer le livre des Lamentations comme une accusation d'injustice divine, surtout avec des passages comme celui-ci. Cependant, ce n'est pas la seule image de Dieu qui nous est donnée dans le livre. Dans le chapitre suivant, nous découvrons la méditation suivante :

Voici ce que je veux repasser en mon cœur, ce qui me donnera de l'espérance. Les bontés de l'Éternel ne sont pas épuisées, ses compassions ne sont pas à leur terme ; elles se renouvellent chaque matin. Oh ! que ta fidélité est grande ! L'Éternel est mon partage, dit mon âme ; C'est pourquoi je veux espérer en lui. L'Éternel a de la bonté pour qui espère en lui, pour l'âme qui le cherche. (Lamentations 3 : 21-25)

Il ne s'agit pas tant de juxtaposer la miséricorde et la justice divine comme des aspects contradictoires du caractère divin, mais d'établir que Dieu est l'ultime recours de Juda. Le châtement légitime que Juda a reçu lui a été infligé par la main de l'Éternel ; ce n'est pas le résultat aléatoire d'un revirement géopolitique imprévu. Pourtant, en tant que juge ultime, Dieu demeure le dernier espoir de miséricorde pour Juda. En toutes choses, en toutes circonstances, Juda se voit poussé à retourner vers Dieu. Le livre des Lamentations, peut-être plus que tout autre livre de l'Ancien Testament, affirme la souveraineté de Dieu, mais pas d'une manière qui diminue, déprécie ou minimise la réalité de la souffrance humaine et la culpabilité du libre arbitre de l'homme dans cette souffrance. Et, même au milieu de la commémoration de cette tragédie, la possibilité de la miséricorde divine demeure littéralement le point de mire du livre.⁴

3. LE TÉMOIN OCULAIRE

Le dernier personnage de ce drame qu'était la chute de Jérusalem est le premier personnage à parler. En fait, ce personnage n'a pas pris part aux interactions entre la fille de Sion et Yahvé ; il était plutôt le narrateur de ces échanges. En tant que tel, c'est le point de vue du témoin oculaire qui maintient la cohésion du livre des Lamentations. C'est justement cette voix qui est si souvent identifiée à celle du prophète Jérémie. Certes, il est important de reconnaître que le livre voit dans

le péché de Jérusalem la cause de sa chute ; mais le but du livre n'est pas tant d'expliquer la chute de la ville que d'en témoigner. Ainsi, nous ne trouvons pas ici une longue liste de péchés, accompagnée de dures paroles de condamnation. Ce sont plutôt des descriptions détaillées de l'état de détresse de Jérusalem et des appels à l'aide poussés vers Dieu pour qu'il entende leurs cris, pour qu'il voie la destruction et qu'il manifeste sa miséricorde salvatrice.

Cette « retenue » dont fait preuve la voix du narrateur contrôle et guide essentiellement les perceptions du lecteur. Bien que le livre des Lamentations ne nous dise pas, de manière explicite, quoi penser de la chute de Jérusalem, nous sommes subtilement invités à modeler nos propres réactions sur celles du narrateur, lui qui était présent⁵ au moment des événements. La bonne réponse au livre des Lamentations n'est pas d'agir comme un fanfaron, en adoptant une attitude moralisatrice : « Si Juda avait simplement écouté les avertissements des prophètes et s'était repenti de ses fautes, cela ne serait pas arrivé. » Bien que cela soit certainement vrai, la fin du livre des Lamentations nous appelle à nous lamenter, à pleurer la destruction, à pleurer le péché humain qui ne produit que douleur et chagrin. Nous nourrissons l'espoir, en terminant le livre, que la réaction recherchée puisse être l'approche pieuse. Une lumière luit peut-être au bout du tunnel. Il se peut qu'après tout, la repentance trouve le pardon.

Ézéchiél

INTRODUCTION

Le livre d'Ézéchiél témoigne de la vie d'un prophète qui pourrait facilement être considéré comme le personnage le plus excentrique de l'Ancien Testament. Le prophète Ézéchiél a été malmené par les critiques et les commentateurs bibliques, pour qui son comportement était, à vrai dire, surprenant. Certains ont même laissé entendre qu'Ézéchiél souffrait d'un trouble psychique, voire d'une maladie mentale... possiblement de l'épilepsie, de la schizophrénie, ou encore des séquelles de la violence subie au cours de son enfance¹, ou même du syndrome post-traumatique.² Toutes ces explications ont en commun d'être en contradiction directe avec l'explication qu'Ézéchiél fournit lui-même pour justifier ses paroles et ses actions : elles étaient « simplement le résultat de la puissance de Dieu placée sur lui ». ³

Sans doute plus que tout autre livre de l'Ancien Testament, Ézéchiél est imprégné de la puissance et de la présence de l'Esprit de Dieu. Il conviendrait même de dire que si Joël est le « prophète de la Pentecôte », Ézéchiél est le « prophète pentecôtiste ». ⁴ Une bonne partie de ce que tant de lecteurs ont trouvé d'incompréhensible, au sujet du prophète Ézéchiél et

de son livre, est régie par une sorte de logique de l'esprit, pour ceux qui connaissent la mystérieuse mouvance du Saint-Esprit dans le cœur et l'esprit de l'homme. À bien des égards, Ézéchiél incarne cette imprévisibilité que Jésus a mentionnée à Nicodème comme étant la caractéristique de l'œuvre de l'Esprit : « Le vent souffle où il veut, et tu en entends le bruit ; mais tu ne sais d'où il vient ni où il va. Il en est ainsi de tout homme qui est né de l'Esprit. » (Jean 3 : 8)

MESSAGE PRINCIPAL ET STRUCTURE DU LIVRE

Avant d'être emmené en exil avec le roi déchu Jojakim, en 597 av. J.-C., Ézéchiél faisait partie d'une famille sacerdotale qui servait dans le Temple — bien que lui-même fût alors trop jeune pour servir —. En un sens, le livre d'Ézéchiél peut être considéré comme « une tentative de combiner les perspectives traditionnelles et la vision du monde d'un sacrificateur de la descendance de Tsadok, avec les circonstances nouvelles de la vie en exil babylonien. »⁵

Cette vision sacerdotale du monde s'articulait autour de deux points centraux : (1) la gloire (*kabod*) de Dieu, un concept qui inclut la transcendance divine, la puissance et la sainteté ; et (2) la sainteté du peuple, y compris la pureté rituelle et morale, ainsi que l'obéissance à l'alliance divine. En fait, on pourrait juger que le livre d'Ézéchiél est structuré autour de deux événements visionnaires. Le premier est le départ de la gloire de Dieu du Temple de Jérusalem, à cause du manque de sainteté du peuple (Ézéchiél 10 : 1-18). Le second est le retour de la gloire de Dieu au Temple, qui a été reconstruit, pour restaurer le peuple qui a nouvellement été sanctifié à Dieu dans sa patrie (Ézéchiél 43 : 1-4).

Le message d'Ézéchiél est résumé dans ce qu'il est convenu d'appeler la « formule de reconnaissance » : « Alors ils sauront que je suis l'Éternel ». ⁶ L'expression vient d'Exode 3 : 14, « le

locus classicus au sujet des discussions sur l'autorévélation divine » dans l'Ancien Testament.⁷ Le motif divin de l'Exode, le paradigme du salut dans l'Ancien Testament, n'est pas seulement, ou même principalement, la délivrance de l'oppression, voire du jugement de l'opresseur. Le motif principal est plutôt le fait que Dieu se révèle à Israël (par des actes salvateurs puissants) et à l'Égypte (par des actes de jugements puissants). Ainsi, le livre d'Ézéchiel affirme que la destruction de Jérusalem et sa restauration ultérieure sont des actes divins qui découlent d'un but d'ensemble : révéler qui est Dieu. Yahvé, le Dieu d'Israël, n'est pas simplement qu'une autre de ces divinités païennes, capricieuses et coléreuses, si courantes dans le Proche-Orient ancien ; il est plutôt un Dieu qui tient à se faire connaître. Comme le dit Fishbane, dans le livre d'Ézéchiel, Dieu a « un désir désespéré d'être connu et reconnu par Israël » et par toutes les nations.⁸

Le livre d'Ézéchiel est structuré en trois parties, à la manière d'un triptyque : tout d'abord, une série d'oracles de malheur prononcés contre le peuple de Dieu (Ézéchiel 1 à 24), suivie d'oracles de malheur contre les nations étrangères (Ézéchiel 25 à 32). Le livre se termine par des oracles de salut et de réconfort, adressés au peuple de Dieu (Ézéchiel 33 à 48). Au sein de cette structure générale, certains thèmes clés se répètent et sont mis en évidence.

- I. Introduction : L'appel d'Ézéchiel (Ézéchiel 1 à 3)
- II. Prophéties de jugement contre Juda (Ézéchiel 4 à 24)
 - A. Les visions du péché (Ézéchiel 8 : 1 à 11 : 16)
 - B. Les expressions des responsabilités (Ézéchiel 14 et 18)
 - C. Les sœurs pécheresses (Ézéchiel 16 et 23)
- III. Prophéties de jugement contre les nations (Ézéchiel 25 à 32)

IV. Prophéties d'espoir pour Juda (Ézéchiél 33 à 48)

- A. Le second appel prophétique d'Ézéchiél (Ézéchiél 33:1-20)
- B. La prophétie d'Ézéchiél d'une restauration spirituelle (Ézéchiél 34 à 37)
- C. La vision de la restauration ultérieure. (Ézéchiél 40 à 48)

ÉZÉCHIEL 1 À 3

Comme nous l'avons vu dans le dernier chapitre, le fait de placer le récit de l'appel au début du livre élève le récit au-dessus d'un simple document historique ou d'une légitimation divine du messager prophétique. L'appel devient alors une introduction aux thèmes théologiques cruciaux, présentés dans le livre. Aucun livre n'illustre mieux cette affirmation que celui d'Ézéchiél, où figure le récit d'appel prophétique le plus détaillé de tous. Trois chapitres entiers sont largement consacrés à la description minutieuse que fait Ézéchiél de l'apparition de la gloire de Dieu, sur les rives du fleuve Kebar, à Babylone.⁹

L'énigmatique « trentième année », dans Ézéchiél 1 : 1, est probablement la trentième année de la vie d'Ézéchiél. Si Ézéchiél était resté à Jérusalem, ce serait l'année où il aurait entrepris son service sacerdotal, dans le Temple de Salomon. Ainsi, cette magnifique vision du trône de Dieu est, en quelque sorte, le service d'ordination d'Ézéchiél. Le trône divin mouvant était posé sur des dispositifs plutôt curieux : « leur aspect et leur structure étaient tels que chaque roue paraissait être au milieu d'une autre roue » (Ézéchiél 1 : 16). « Ézéchiél ne pouvait se rendre au Temple, alors l'[arche de l'alliance] est venue à lui. Il reçoit l'ordre d'agir de la part de YHWH, sous forme d'instructions spécifiques pour annoncer les paroles de

YHWH au peuple d'Israël et d'un rouleau qu'il doit manger, afin d'intérioriser le message divin ».¹⁰

L'héritage sacerdotal d'Ézéchiél est au centre de sa tâche prophétique. C'est d'une manière typiquement sacerdotale qu'Ézéchiél a exprimé sa profonde préoccupation au sujet de la souillure du peuple et de son ignorance de Dieu. En outre, le ministère prophétique d'Ézéchiél est comparé à celui d'une sentinelle, rappelant le devoir de tout sacrificateur de veiller sur le parvis du Temple (Ézéchiél 3 : 17 et suiv.). Le message d'Ézéchiél est à la fois un appel à la repentance pour le péché et une promesse de purification et d'accès à la véritable connaissance de Dieu. Ce cri résonne dans le livre en entier : « Alors ils sauront que je suis l'Éternel ». C'est une phrase utilisée à la fois dans le contexte du jugement et dans celui du salut.

ÉZÉCHIEL 4 À 24

À l'exemple de Jérémie, son prédécesseur, le message de jugement d'Ézéchiél est aggravé par la croyance erronée du peuple que les conditions du siège sont temporaires et insignifiantes. Dans l'esprit du peuple, la ville de Jérusalem ne tomberait pas, elle ne pouvait pas tomber, car c'est la ville qui abrite le Temple de Dieu et le trône de David (voir Psaumes 48).

Ainsi, la prophétie d'Ézéchiél commence par une série de trois actions symboliques qui prédisent la chute soudaine de Jérusalem (Ézéchiél 4 à 5) :

1) Ézéchiél a reçu la directive de construire une maquette de la ville et d'« assiéger » la ville, couché sur son côté gauche pendant 390 jours, pour symboliser le châtiment d'Israël, et sur son côté droit pendant quarante jours supplémentaires, pour symboliser celui de Juda.¹¹

2) Alors qu'il était couché dans cette position, Ézéchiél devait se préparer à manger du pain « souillé », fait de grains divers et cuit au-dessus d'excréments humains. Troublé par

cet ordre reçu de Dieu, Ézéchiél a négocié avec lui pour pouvoir se servir plutôt de fumier animal, comme combustible (Ézéchiél 4 : 14).

3) Ézéchiél a reçu alors l'ordre de se raser la tête et de diviser ses cheveux rasés en trois parties égales. Le premier tiers devait être brûlé au feu, le second tiers devait être tranché d'un coup d'épée, et le dernier tiers devait être dispersé au vent.

Chose plus importante, peut-être, ces gestes symboliques servaient de signes « annonçant simplement l'ampleur des malheurs qui allaient frapper le peuple, sans toutefois mentionner aucun appel à la repentance ».¹² Pour Ézéchiél, la destruction de Jérusalem était bien plus qu'une menace de châtimement, pour corriger ou éviter un comportement pécheur ; cette destruction était en fait un geste d'autorévélation divine. Le jugement ultérieur de Dieu révélera à Juda (et aux nations) la sainteté divine absolue, qui ne peut supporter le péché. Ainsi, ces actes symboliques présentent la destruction de Jérusalem comme une souillure de la ville. Dieu rendra Jérusalem et le Temple inaptes à y faire résider sa présence (et donc son peuple). Ce n'est qu'alors, et alors seulement, que son peuple égaré reconnaîtra vraiment que l'Éternel est Dieu.

DES GESTES SYMBOLIQUES COMME PAROLES PROPHÉTIQUES

Pour bien comprendre ces gestes symboliques, il est essentiel de garder à l'esprit qu'Ézéchiél était muet, pendant qu'il les effectuait (Ézéchiél 3 : 26-27). Ainsi, ces gestes symboliques n'étaient pas simplement des illustrations des messages prophétiques d'Ézéchiél (telle la dramatisation d'un sermon.) Au contraire, ces actions inusitées représentaient en elles-mêmes une « parole » prophétique. Elles avaient le même impact et la même portée qu'un discours commençant par : « Ainsi parle l'Éternel ».

Ces actions symboliques se retrouvent aussi dans les autres livres prophétiques. Parmi les plus célèbres, il y a l'ordre que le

prophète Ésaïe a reçu de se promener « nu et déchaussé », pendant trois ans (Ésaïe 20 : 3). Jérémie a acheté une ceinture de lin, qu'il a cachée dans la fente d'un rocher jusqu'à ce qu'elle soit abîmée (Jérémie 13 : 1-7). En outre, il a brisé un vase d'argile, à l'entrée d'une des portes de la ville, celle de la poterie (Jérémie 19 : 1-13). Cependant, Ézéchiél a élevé le geste symbolique prophétique, jusqu'à en faire du grand théâtre.

Il y a deux caractéristiques à retenir au sujet des gestes symboliques, lorsque nous lisons les prophéties de jugement prononcées par Ézéchiél :

1) En tant qu'équivalents des paroles prophétiques, ces actions déclenchent les événements mis en scène.

2) Elles démontrent avec force que le peuple de Dieu ne prêtait plus oreille à sa Parole. C'est pourquoi Dieu a exigé une démonstration visible des conséquences qu'il y a pour son peuple à désobéir continuellement.

À la suite des gestes symboliques, plusieurs récits de visions se succèdent (Ézéchiél 8 : 1 à 11 : 16). La vision troublante de la destruction du Temple symbolise le peuple, qui a souillé le Temple par les faux cultes. Les visions prophétiques traitent de réalités symboliques. En effet, après la réforme religieuse de Josias, le culte véritable a été rétabli dans le Temple, et les hauts lieux ont été détruits (voir II Rois 23).¹³ Cependant, Ézéchiél ne se préoccupait pas tant des rituels externes accomplis dans le Temple, que de l'attitude de ceux qui s'y rendaient pour adorer.

Dans le cadre plus large de ces oracles de jugement (Ézéchiél 4 à 24), deux paires d'oracles prophétiques résument la théologie globale du péché et du jugement contenue dans le livre. Le premier duo d'oracles (Ézéchiél 14, 18 et 19) aborde la question de la repentance individuelle et de la responsabilité personnelle, alors que le deuxième (Ézéchiél 16 et 23) contient des paraboles qui s'attardent sur l'histoire nationale de la rébellion pécheresse contre l'Éternel.

Dans Ézéchiel 14, les anciens parmi la communauté exilée se sont approchés d'Ézéchiel pour lui demander une parole de l'Éternel. Ce dernier a révélé à Ézéchiel que ces anciens pratiquaient l'idolâtrie en secret (verset 3) ; la parole qu'il donna à Ézéchiel était un appel à la repentance (verset 6), suivie d'un avertissement qu'un jugement ne tarderait pas à survenir sur ceux qui ne se seraient pas repentis (verset 8). Tant qu'ils ne se seraient pas repentis, la seule réponse divine qu'ils obtiendraient serait la peine, le châtiment. Cependant, Dieu a alors fait une déclaration importante (versets 10-11) :

Ils porteront ainsi la peine de leur iniquité ; la peine du prophète sera comme la peine de celui qui consulte, afin que la maison d'Israël ne s'égare plus loin de moi, et qu'elle ne se souille plus par toutes ses transgressions. Alors ils seront mon peuple, et je serai leur Dieu, dit le Seigneur, l'Éternel.

Chacune des parties en cause, à savoir le prophète qui prononce des faussetés et l'auditoire qui décide de le croire, sera jugée pour son propre péché.

Il s'ensuit une discussion au sujet de l'inefficacité de l'intercession, qui renforce ce point. Le père Abraham, dans sa justice, avait pu intercéder auprès de Dieu pour sauver Lot et sa famille de la destruction de Sodome et Gomorrhe (Genèse 18 : 17-32). Cependant, bien que les héros de l'intercession dans l'histoire d'Israël¹⁴ aient ressuscité d'entre les morts, leurs prières ne pourraient pas sauver Jérusalem de la destruction à venir. En d'autres termes, leur justice n'avait plus le pouvoir indirect d'aider les autres ou d'influencer les desseins de Dieu. Chacun devait maintenant répondre de son propre péché.

Ce thème est repris dans Ézéchiel 18, qui est une réflexion approfondie sur un proverbe populaire parmi les membres de la communauté du Kebar : « Les pères ont mangé des raisins verts, et les dents des enfants en ont été agacées » (Ézéchiel 18 : 2).¹⁵

La communauté en exil se croyait apparemment « victime innocente des péchés des générations précédentes ».¹⁶

Ézéchiél s'est opposé à cette accusation tacite d'injustice divine, en affirmant que la punition des exilés était due à leur propre péché et non à celui des générations précédentes. Les voies de Dieu ne sont pas injustes... ce sont les voies du peuple qui sont injustes. Cependant, le fait de faire reconnaître au peuple sa responsabilité quant à sa calamité a également ouvert la voie à la repentance : si le mauvais comportement du peuple avait conduit à sa captivité, un regain de bonne conduite pouvait lui apporter la bénédiction divine.

LA RESPONSABILITÉ INDIVIDUELLE CHEZ ÉZÉCHIEL

Il y a deux points importants et connexes dans l'enseignement d'Ézéchiél, au sujet de la responsabilité individuelle. Premièrement, l'idée de la responsabilité individuelle ne vise pas à nier l'impact des actions humaines individuelles sur l'ensemble de la communauté.¹⁷ Plus tard, Ézéchiél critiquera sans ambages les bergers d'Israël, puisqu'ils n'ont pas su mener avec intégrité, ce qui a causé tant de peine à la communauté du peuple de Dieu (voir Ézéchiél 34 : 2-6). Remarquez ici qu'Ézéchiél attribue la responsabilité de l'Exil à toute la génération... et pas seulement aux individus qui ont été emmenés à Babylone. Le principe de responsabilité en vigueur ici est d'ordre individuel et intergénérationnel.

Deuxièmement, la relation d'obéissance/désobéissance et de bénédiction/punition est dynamique. Dès que l'on cesse d'obéir aux commandements divins, on devient désobéissant, et vice-versa. Ainsi, la réalité de la bénédiction ou de la punition divine repose sur l'orientation actuelle de la personne : soit vers Dieu (dans l'obéissance), soit loin de lui (dans la désobéissance). Dès qu'il y a un changement dans cette orientation humaine fondamentale vers Dieu, il y a un changement connexe dans l'orientation divine. Cela signifie que même dans un moment de punition divine sévère comme l'Exil, il suffisait pour ceux qui ont entendu Ézéchiél de choisir de se repentir et de commencer à obéir à la parole de Dieu

par l'intermédiaire du prophète, pour obtenir la bénédiction divine, même dans des circonstances aussi difficiles !

Dans l'ensemble, Ézéchiel essayait clairement de « réfuter toute notion de fatalisme religieux ou de piété vaniteuse ». Sur le plan positif, il souhaitait « engendrer un nouveau réalisme spirituel parmi la nation et motiver ceux qui étaient religieusement passifs et satisfaits d'eux-mêmes à relever le défi, constamment renouvelé, de la droiture. »¹⁸

Un autre thème d'Ézéchiel est l'apostasie historique d'Israël. En se servant de la métaphore classique du mariage¹⁹, Ézéchiel a comparé Israël à une épouse infidèle, en raison de son idolâtrie et de son alliance avec des nations étrangères ; ses voies libertines ont conduit Dieu à « divorcer » d'elle (c'est-à-dire à la juger). Ce qui distingue principalement l'usage qu'Ézéchiel a fait de cette métaphore, c'est son refus de présenter la période qu'Israël a passée dans le désert comme une sorte de lune de miel utopique, remplie d'amour véritable et de fidélité. Pour Ézéchiel, la relation d'Israël avec Dieu, depuis l'Exode, était marquée, au contraire, par l'infidélité.²⁰ La critique d'Ézéchiel n'était pas strictement religieuse ; l'adultère a été commis avec l'Assyrie et l'Égypte. C'est avec ces derniers que les rois d'Israël et de Judée ont fait diverses alliances politico-militaires. Bien qu'il y ait de subtils changements dans la métaphore, entre Ézéchiel 16 et Ézéchiel 23 :

- Ézéchiel 16 décrit trois « sœurs » : Jérusalem, sa sœur « aînée » Samarie, et sa sœur « cadette » Sodome. Ici, Samarie a été qualifiée de sœur aînée, parce qu'il s'agissait d'une ville plus grande que Jérusalem ; Sodome a été décrite comme plus jeune, en raison de sa population moindre. Ézéchiel 23, par contre, ne parle que de deux sœurs : Samarie et Jérusalem.

- Les motifs de l'enfant trouvé et du mariage, qui étaient au centre d'Ézéchiel 16, sont absents d'Ézéchiel 23 ; ce qui reste de commun à ces deux textes est le motif de la fornication.
- Ézéchiel 23 ne se termine pas sur un espoir de restauration, comme celui d'Ézéchiel 16 (versets 59-63).

L'idée derrière ces deux chapitres semble être que Juda/Jérusalem faisait face à un jugement plus sévère qu'Israël/Samarie, parce qu'elle avait vu la chute spectaculaire du royaume plus grand, mais qu'elle avait quand même persisté dans les mêmes comportements rebelles.

Cette partie des prophéties contre Jérusalem se termine par une action finale et symbolique qui donne à réfléchir. Le jour où la ville de Jérusalem est tombée devant Babylone (Ézéchiel 24 : 1 et suiv.), Dieu a affligé la femme d'Ézéchiel ; mais malgré cela, Dieu a clairement interdit à Ézéchiel de pleurer sa mort (Ézéchiel 24 : 16).²¹ L'apparente froideur du cœur d'Ézéchiel voulait symboliser la réaction de Dieu à la chute de Jérusalem.

ÉZÉCHIEL 25 À 32

Dans ce passage, la série d'oracles contre les nations crée un sentiment de suspense dramatique. Ézéchiel venait d'être informé secrètement par Dieu que la ville de Jérusalem était tombée ; la nouvelle de l'événement n'était pas encore parvenue aux oreilles des exilés à Babylone, qui espéraient encore la délivrance de Jérusalem et un retour rapide chez eux.

Cette section est unique pour sa prépondérance d'oracles prononcés contre l'Égypte. Après la mort inattendue du roi Josias, en 609 av. J.-C., le Pharaon Néco a intronisé un fils de Josias, Jojakim (II Rois 23 : 29-30). L'Égypte souhaitait établir un gouvernement pro-égyptien en Juda, afin de créer une zone tampon entre Babylone et elle. Ézéchiel a compris, comme

Jérémie et bien d'autres, que les gens de Juda et de Jérusalem étaient, en fait, des pions qu'on pouvait sacrifier dans le cadre d'une manœuvre plus grande. L'Égypte n'offrait pas tant sa protection à Juda qu'elle se servait de Juda pour sa propre protection ; s'allier à l'Égypte ne ferait rien pour améliorer les chances de survie de Juda... cela ferait simplement de Juda la prochaine cible de Babylone. Ces oracles prononcent tous les deux un jugement sur l'Égypte, pour son traitement impitoyable d'une nation plus petite et plus faible (et du peuple de Dieu lui-même, rien de moins). En outre, ils servent d'avertissements aux dirigeants de Juda, de ne pas avoir confiance en une nation qui ferait bientôt face à son propre jugement divin.

ÉZÉCHIEL 33 À 39

Comme il est courant dans les livres prophétiques, les dernières sections d'Ézéchiél ont laissé de côté les oracles du jugement, pour se concentrer sur les oracles de salut et de restauration. Ézéchiél est peut-être unique, cependant, par la soudaineté de ce changement et son caractère total. Ézéchiél 33 : 1-20 fonctionne presque comme le récit d'un second appel, qui réitère l'appel du prophète en tant que sentinelle. Là encore, le thème de la responsabilité individuelle sous-tend le texte. Ézéchiél était responsable de proclamer la Parole de Dieu ; le peuple était responsable de l'entendre et d'y obéir. Dieu ne punirait pas le prophète si le peuple n'écoutait pas, et il ne punirait pas le peuple si le prophète ne proclamait pas fidèlement la Parole. Mais c'est exactement ce principe qui rend possible un salut futur, si l'auditoire d'Ézéchiél se repent, qu'il se tourne vers l'Éternel et qu'il lui obéit :

Lorsque je dis au juste qu'il vivra, s'il se confie dans sa justice et commet l'iniquité, toute sa justice sera oubliée, et il mourra à cause de l'iniquité qu'il a commise. Lorsque je dis au méchant : Tu mourras ! s'il revient de son péché

et pratique la droiture et la justice, s'il rend le gage, s'il restitue ce qu'il a ravi, s'il suit les préceptes qui donnent la vie, sans commettre l'iniquité, il vivra, il ne mourra pas. Tous les péchés qu'il a commis seront oubliés ; il pratique la droiture et la justice, il vivra. (Ézéchiél 33 : 13-16)

Signe de la nouvelle relation et des nouvelles possibilités qui s'offrent au peuple de Dieu, l'Éternel a levé la mutité d'Ézéchiél, à la veille de l'annonce de la chute de Jérusalem (Ézéchiél 33 : 22). La communication entre Dieu et son peuple avait été coupée, en raison du péché ; maintenant que le jugement était tombé, les lignes de communication avaient été rouvertes. La chute de Jérusalem avait dissipé l'illusion de favoritisme divin et d'invincibilité que les exilés entretenaient vis-à-vis d'eux-mêmes, pour céder la place à un véritable examen de conscience, à une repentance et, finalement, à une action salvatrice divine.

IDÉE DE SERMON — RÉSERVEZ LA DATE !

Dans Ézéchiél 24 : 2, Dieu a ordonné au prophète Ézéchiél de prendre en note la date précise, car c'était la date à laquelle la ville de Jérusalem était finalement tombée aux mains des Babyloniens. Ézéchiél 33 : 21 mentionne la date de l'arrivée de la nouvelle de la chute de Jérusalem dans la communauté exilée de Kebar, près de six mois après l'événement.

Il est difficile d'imaginer les pressions et les persécutions subies par Ézéchiél, au cours des cinq années qui ont suivi le moment où Dieu l'a appelé à proclamer, de façon prophétique, la chute de Jérusalem. Ce message semble défier à la fois l'histoire²² et la théologie²³. En outre, le comportement excentrique d'Ézéchiél et ses gestes symboliques étranges l'avaient réduit à une sorte de spectacle de cirque parmi la communauté exilée. Dieu lui-même a reconnu le manque de respect flagrant du peuple :

Et toi, fils de l'homme, les enfants de ton peuple s'entre-tiennent de toi près des murs et aux portes des maisons, et ils se disent l'un à l'autre, chacun à son frère : Venez donc,

et écoutez quelle est la parole qui vient de l'Éternel ! Et ils se rendent en foule auprès de toi, et mon peuple s'assied devant toi ; ils écoutent tes paroles, mais ils ne les mettent point en pratique, car leur bouche en fait un sujet de moquerie, et leur cœur se livre à la cupidité. Voici, tu es pour eux comme un chanteur agréable, possédant une belle voix, et habile dans la musique. Ils écoutent tes paroles, mais ils ne les mettent point en pratique. (Ézéchiél 33 : 30-32)

Et pourtant, alors qu'Ézéchiél endurait les sourires et les ricanelements, les rires et les moqueries d'un peuple incrédule et rebelle, Dieu se préparait à revendiquer son prophète. Si Ézéchiél avait permis à l'incrédulité de sa génération de mettre un terme à sa prédication, nous ne saurions rien aujourd'hui de son message important, et il est fort probable que le peuple d'Israël aurait été écarté du cours de l'histoire. L'annonce fidèle d'Ézéchiél, comme celle de Noé, a servi à créer et à maintenir un reste, petit, mais fidèle.

Dans notre culture, il est tentant de mener une vie dominée par la recherche de la validation — de la part de nos pairs, de nos employeurs et de notre société en général. Beaucoup ont vu leur foi compromise ou même effondrée par la pression intérieure d'être « accepté ». Cependant, si nous restons fidèles à notre appel et à notre message, la promesse d'Ézéchiél s'appliquera aussi à notre vie : « Quand ces choses arriveront — et voici, elles arrivent ! — ils sauront qu'il y avait un prophète au milieu d'eux » (Ézéchiél 33 : 33).

Le thème clé de cette section est la restauration, qui est mise en évidence de façon unique, dans Ézéchiél 34, 36 et 37. En termes généraux, nous pourrions dire qu'Ézéchiél 34 traite de la restauration des dirigeants d'Israël, alors qu'Ézéchiél 36 et 37 traitent de la restauration du peuple d'Israël. Cependant, à l'intérieur de ces limites, Ézéchiél fait des affirmations audacieuses.

Ézéchiél 34 commence par critiquer l'échec des bergers d'Israël. Les critiques d'Ézéchiél s'adressent principalement aux occupants du trône royal, mais les prêtres, les sages et l'élite sociale sont également pris à partie, dans ces condamnations

divines qui dénoncent la recherche de son intérêt personnel plutôt le meilleur intérêt du reste du peuple (voir Ézéchiel 34 : 2).

Dieu n'a pas promis, toutefois, de nommer un autre roi, meilleur et plus juste, pour régner fidèlement. Au contraire, Dieu a promis de venir lui-même être le Berger de son peuple restauré :

Car ainsi parle le Seigneur, l'Éternel : Voici, j'aurai soin moi-même de mes brebis, et j'en ferai la revue. Comme un berger inspecte son troupeau quand il est au milieu de ses brebis éparses, ainsi je ferai la revue de mes brebis, et je les recueillerai de tous les lieux où elles ont été dispersées au jour des nuages et de l'obscurité. Je les retirerai d'entre les peuples, je les rassemblerai des diverses contrées, et je les ramènerai dans leur pays ; je les ferai paître sur les montagnes d'Israël, le long des ruisseaux, et dans tous les lieux habités du pays. Je les ferai paître dans un bon pâturage, et leur demeure sera sur les montagnes élevées d'Israël ; là elles reposeront dans un agréable asile, et elles auront de gras pâturages sur les montagnes d'Israël. C'est moi qui ferai paître mes brebis, c'est moi qui les ferai reposer, dit le Seigneur, l'Éternel. (Ézéchiel 34 : 11-15)

Le même chapitre prédit plus tard la reconduction de « mon serviteur David » pour diriger le peuple de Dieu : « J'établirai sur elles un seul berger, qui les fera paître, mon serviteur David ; il les fera paître, il sera leur berger. Moi, l'Éternel, je serai leur Dieu, et mon serviteur David sera prince au milieu d'elles. Moi, l'Éternel, j'ai parlé. » (Ézéchiel 34 : 23-24)

On assiste ici à des changements significatifs dans les termes employés. D'abord, David est qualifié de « prince » (*nasi*),²⁴ plutôt que de « roi » (*melek*). C'est ainsi qu'on désignait Salomon (I Rois 11 : 34), et ce titre « est cohérent avec les efforts [d'Ézéchiel] pour minimiser le rôle des monarques d'Israël ».²⁵ L'accent est mis ici sur ce souverain à venir, qui « s'identifiera avec le peuple ».²⁶ Dans cette structure future, Dieu sera « le patron divin du peuple » et David sera « son représentant et

son adjoint.»²⁷ Deuxièmement, il n'y aura qu'un seul prince comme lui. Cela indique que le royaume divisé d'Israël sera réuni, lors de la restauration à venir. Troisièmement, ce prince à venir sera David lui-même, et pas simplement le prochain descendant de David.²⁸ Enfin, Dieu décrit le prince à venir comme « mon serviteur David ».²⁹ Une telle désignation présente « un contraste avec les bergers égoïstes des versets 1-10 », mais c'est aussi un « titre honorifique... pour ceux qui se tenaient dans une relation officielle avec Dieu, souvent avec l'implication d'avoir été choisi pour accomplir une tâche spéciale. »³⁰

Les promesses divines de restauration ne se limitaient pas, cependant, à la restauration des dirigeants. Dans Ézéchiel 36 : 15, le prophète a porté son attention vers la restauration du peuple de Dieu. Rappelons-nous qu'aux chapitres 4 à 24, Ézéchiel insiste sur le fait que Dieu avait chassé son peuple du pays, pour avoir souillé la terre et la réputation de Dieu, par ses voies idolâtres. Mais ici, Dieu a reconnu que cette dispersion du peuple — un jugement juste et bien mérité — « était en fait 'une souillure', pour ainsi dire, du saint nom et de l'honneur de Dieu. »³¹ La motivation qui poussait Dieu à restaurer Israël était donc la même que celle qui, au départ, l'avait poussé à juger son peuple — promouvoir l'honneur de son « nom » (c'est-à-dire sa réputation) parmi les nations :

Ils sont arrivés chez les nations où ils allaient, et ils ont profané mon saint nom, en sorte qu'on disait d'eux : C'est le peuple de l'Éternel, c'est de son pays qu'ils sont sortis. Et j'ai voulu sauver l'honneur de mon saint nom, que profanait la maison d'Israël parmi les nations où elle est allée. C'est pourquoi dis à la maison d'Israël : Ainsi parle le Seigneur, l'Éternel : Ce n'est pas à cause de vous que j'agis de la sorte, maison d'Israël ; c'est à cause de mon saint nom, que vous avez profané parmi les nations où vous êtes allés. Je sanctifierai mon grand nom, qui a été profané parmi les nations, que vous avez profané au milieu d'elles. Et les nations

sauront que je suis l'Éternel, dit le Seigneur, l'Éternel, quand je serai sanctifié par vous sous leurs yeux. Je vous retirerai d'entre les nations, je vous rassemblerai de tous les pays, et je vous ramènerai dans votre pays. (Ézéchiel 36 : 20-24)

Cependant, la restauration divine du peuple ne s'accomplirait pas par un simple retour au pays. Sans des mesures correctrices draconiennes de la part de Dieu, le cycle du salut-péché-exil-retour ne ferait que se répéter à l'infini. C'est pourquoi, dans le cadre du retour vers l'Éternel et dans la patrie, Dieu a promis de donner un cœur nouveau au peuple.³²

Je répandrai sur vous une eau pure, et vous serez purifiés ; je vous purifierai de toutes vos souillures et de toutes vos idoles. Je vous donnerai un cœur nouveau, et je mettrai en vous un esprit nouveau ; j'ôterai de votre corps le cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai mon Esprit en vous, et je ferai en sorte que vous suiviez mes ordonnances, et que vous observiez et pratiquiez mes lois. (Ézéchiel 36 : 25-27)

Ce n'est pas un hasard si ce point culminant des espoirs de restauration d'Ézéchiel est suivi de son plus célèbre récit de vision : celle de la vallée des ossements desséchés (Ézéchiel 37 : 1-14). Étant donné que la mort et les cadavres étaient les sources suprêmes de souillure, dans l'ancien Israël, cela donne une image puissante de la restauration. De plus, le terme *ruach*, dans toutes ses nuances,³³ continue de jouer ici un rôle central, comme il le fait dans la promesse d'un cœur nouveau, dans Ézéchiel 36.

Cependant, Ézéchiel 37 revient finalement sur la promesse du retour de David, mentionnée pour la première fois dans Ézéchiel 34. Plus précisément, le verset 25 déclare : « mon serviteur David sera leur prince pour toujours ». Ce « David » qui doit venir restaurer le peuple est un David éternel qui ne mourra jamais. Cette expression, dit Block : « s'attaque au problème précédent de la mortalité des rois d'Israël, même de

bons rois. Contrairement au David originel, et à ses honorables successeurs comme Ézéchias et Josias, qui sont tous morts... l'échec et l'inconséquence morale des dirigeants successifs seront redressés. »³⁴ En fin de compte, la présence de cette figure à venir dans le « nouvel âge glorieux » de la restauration « symbolise le règne de Yahweh »³⁵

Ainsi, les merveilleuses promesses de la rédemption à venir, pour le peuple de Dieu, sont encadrées par une belle et riche représentation du rédempteur promis. Comme Block le résume avec tant d'éloquence :

En tant que David, il est l'héritier des promesses d'une dynastie éternelle, de la part de Yahvé... En tant que [serviteur], il jouit d'une relation spéciale avec Yahvé... En tant que [prince], il se tient à la tête de son peuple, non pas comme un souverain tyrannique, mais comme quelqu'un qui a été tiré de leurs rangs pour les représenter... En tant que [roi], il symbolise la nouvelle unité de la nation... en tant que [berger]... il cherchera le bien-être du troupeau, en le protégeant et en le nourrissant, selon le modèle de Yahvé lui-même... et en accomplissement de l'ancienne charte mosaïque de la royauté.³⁶

Bref, « le Messie d'Ézéchiél symbolise les réalités du nouvel âge ».³⁷ Il est difficile d'imaginer une perspective unicitaire plus claire et plus définitive du Messie promis. Le fait que Yahvé ait promis de venir lui-même sauver le peuple (Ézéchiél 34 : 11 et suiv.)... et que le David à venir « sera leur prince pour toujours » (Ézéchiél 37 : 25)... tout cela indique que celui qui vient doit être Dieu incarné (voir I Timothée 3 : 16).

ÉZÉCHIEL 40 À 48

La dernière partie des prophéties d'Ézéchiël, au sujet de la restauration, est une vision élargie d'une Jérusalem restaurée, avec un Temple reconstruit. Étant donné le double rôle d'Ézéchiël, comme sacrificateur et comme prophète, une telle vision, qui constitue le point culminant du livre, est particulièrement sensée. Quand nous nous rappelons que la théologie sacerdotale considérait le Temple comme le « centre saint de [toute] la création », ³⁸ nous comprenons que la vision finale d'Ézéchiël a de puissantes implications pour une restauration finale de toutes choses. La datation de cette vision est peut-être ce qu'il y a de plus significatif : 10 Tishri (le jour des expiations), 573 av. J.-C. C'était la vingt-cinquième année de l'exil d'Ézéchiël et la vingtième année de son ministère prophétique. Si Ézéchiël a reçu son appel prophétique dans sa trentième année (Ézéchiël 1 : 1), cela signifierait qu'il a reçu cette vision culminante dans sa cinquantième année, l'année où un sacrificateur de Jérusalem se retirait du service dans le Temple (Nombres 8 : 25). Ainsi, nous voyons ici une sorte de triple conclusion : la conclusion du livre, la conclusion du ministère prophétique d'Ézéchiël, et la conclusion du plan ultime de Dieu pour le salut et la restauration, quand le peuple et la cité de Dieu, restaurés, accueilleront à nouveau la gloire divine qui apporte la plénitude de la paix parfaite.

Daniel

INTRODUCTION

Le livre de Daniel pourrait facilement revendiquer le titre de « livre le plus controversé de tout l'Ancien Testament », car il fait l'objet d'interprétations fort différentes. Compte tenu des contraintes de ce volume, nos commentaires sur ce livre prophétique, unique en son genre, seront brefs, mais utiles et instructifs, nous l'espérons. Ce livre doit être considéré comme une superbe leçon d'humilité, l'une des grandes vertus de l'interprétation biblique. La concision de notre étude peut jouer en notre faveur. En effet, elle peut nous aider à limiter le nombre de difficultés soulevées par des questions épineuses de chronologie et de symbolisme dans les temps prophétiques, questions qui ne seront sans doute pas résolues avant ce jour glorieux où nous connaîtrons comme nous avons été connus (I Corinthiens 13 : 12).

MESSAGE PRINCIPAL ET STRUCTURE DU LIVRE

Il peut sembler impossible — voire prétentieux — d'affirmer connaître le message principal d'un livre dont l'interprétation pose autant de défis. Cependant, il y a deux thèmes clés qui

résonnent, quoique de diverses façons, tout au long du livre. Le premier et sans doute le plus évident, c'est l'accent qui est mis sur la souveraineté divine, en particulier en ce qui concerne l'ascension et la chute des nations et le destin du peuple élu, dans le contexte géopolitique international. Cela ressort très clairement des propos liminaires :

La troisième année du règne de Jojakim, roi de Juda, Nebucadnetsar, roi de Babylone, marcha contre Jérusalem, et l'assiégea. Le Seigneur livra entre ses mains Jojakim, roi de Juda, et une partie des ustensiles de la maison de Dieu. Nebucadnetsar emporta les ustensiles au pays de Schinear, dans la maison de son dieu, il les mit dans la maison du trésor de son dieu. (Daniel 1 : 1-2)

Marduk, le dieu suprême de Babylone, n'avait pas vaincu Yahvé, le Dieu d'Israël ; au contraire, c'est le Dieu d'Israël qui avait fait passer la ville entre les mains de Nebucadnetsar, comme punition pour les péchés de son peuple. Nous apprenons, au chapitre suivant, que le Dieu d'Israël est le roi suprême chargé des « temps et des circonstances », et qu'il s'occupe des affaires internationales (Daniel 2 : 21, 44 ; voir 4 : 37).

Le deuxième thème clé du livre est un appel à la fidélité, surtout en temps de persécution et de souffrance. L'exemple donné par Daniel et ses amis, dans la première partie du livre, sert de toile de fond aux visions ultérieures d'un avenir effrayant. Le livre rappelle subtilement à ses lecteurs que la fidélité demeure possible, même dans les circonstances les plus difficiles. Comme dit Lucas : « Dans le contexte du livre, les histoires ne sont pas seulement des promesses simplistes que Dieu viendra les délivrer ; elles préparent la voie aux références à la souffrance, à la persécution et au martyre des fidèles, dans Daniel 7-12. »¹

Sur le plan littéraire, le livre se divise en deux parties : Daniel 1 à 6, d'une part, consiste en une série de récits sur Daniel et ses amis en captivité à Babylone ; Daniel 7 à 12,

d'autre part, relate une série de visions que Daniel a reçues. Il est souvent tentant de vouloir traiter chaque section comme une entité propre, sans tenir compte des liens qui unissent les deux sections.² Mais le livre peut et doit être traité comme une seule œuvre. Par exemple, la mention du don qu'avait Daniel d'interpréter les visions et les songes (Daniel 1 : 17) jette les assises pour la prochaine séquence de visions, dans Daniel 7 à 12. En outre, la conclusion du livre annonce que « ceux qui auront de l'intelligence comprendront » (Daniel 12 : 10), en écho aux qualités attribuées, dès le départ, à Daniel et à ses amis : « doués de sagesse, d'intelligence et d'instruction ». (Daniel 1 : 4)³

LA SECTION ARAMÉENNE DE DANIEL

La caractéristique propre au livre de Daniel, c'est qu'une section importante du livre a été rédigée en araméen, plutôt qu'en hébreu. Cette section (Daniel 2 : 4 à 7 : 28) est encadrée par des visions, manifestement appariées, de quatre royaumes terrestres délogés par un royaume céleste.⁴ Le fait que cette section en araméen ne s'aligne pas sur la division littéraire évidente entre les récits (Daniel 1 à 6) et les visions (Daniel 7 à 12) nous permet de contester la vision simpliste selon laquelle le livre est composé de deux parties. De plus, elle « assigne au septième chapitre de Daniel un rôle central pour relier entre elles les deux parties du livre. »⁵

CONTENU

Les premiers chapitres du livre de Daniel peuvent être classés comme appartenant au genre littéraire des « récits de cour », assez courant dans la littérature du Proche-Orient ancien.⁶ On trouve d'autres exemples de ce genre littéraire dans l'Ancien Testament, notamment les histoires de Joseph et d'Esther. Il existe deux sous-genres : premièrement, les récits de « défi » (Daniel 2, 4 et 5), où le roi est confronté à un

problème insoluble que le héros résout (et à la suite duquel il en est exalté). Deuxièmement, il y a les récits de « conflit » (Daniel 3 et 6), où le héros risque la prison ou même la peine capitale, en raison d'une conspiration, mais qui est finalement libéré de toute menace, voire promu. Ces différents récits ont pour point commun de se terminer tous par l'exaltation ou la promotion du héros. Les récits de conflit exacerbent la tension dramatique, car la menace de mort pèse d'abord sur les amis de Daniel, puis sur Daniel lui-même. De plus, l'origine de la menace change, dans chaque récit. Dans le troisième chapitre, les amis de Daniel reçoivent des menaces, parce qu'ils refusent de participer au culte païen, alors que dans le sixième chapitre, Daniel est menacé parce qu'il choisit d'adorer son Dieu. Cependant, l'important est que, même sous le poids des menaces et des pressions sans cesse croissantes pour se conformer, Dieu est tout à fait capable de protéger les fidèles, et même de les promouvoir.

Lucas décrit trois objectifs principaux visés par ces récits de cour :⁷

- Le divertissement : ces récits contiennent des éléments d'humour et d'ironie et peuvent simplement être appréciés comme de bonnes histoires.
- L'édification : ces récits enseignent aussi des vérités théologiques et morales. La leçon la plus importante de ces récits est la fidélité de Dieu ; cependant, les récits soulignent aussi le courage de Daniel et de ses amis, face au danger.
- L'encouragement : ces récits auraient servi à soutenir la foi de ceux qui vivent en exil, afin de rester fidèles à leur identité juive et à maintenir leur espérance dans la puissance de Dieu à pourvoir à leur entretien.

IDÉE DE SERMON — LE PARADOXE DU PLURALISME

L'histoire révèle que l'Empire perse se démarquait sur un point en particulier, dans ses relations avec les peuples conquis : plutôt que de tenter de réprimer les croyances religieuses des peuples conquis, l'Empire perse préférait adopter ces divinités et permettre aux nations conquises de continuer à s'adonner au culte de leurs dieux. En apparence, ce premier exemple de pluralisme religieux semble avoir été de profit au peuple de Dieu : on se rappellera que c'est Cyrus le Grand, roi de Perse, qui a émis le décret permettant aux Juifs de retourner à Jérusalem et de rebâtir le Temple (Esdras 1 : 1-4). Cependant, les récits du livre de Daniel révèlent un résultat différent. Daniel et ses amis n'étaient pas libres d'exprimer leur identité et leurs croyances juives, car la société dans laquelle ils vivaient présentait des dangers croissants pour ceux qui adoraient Yahvé, le seul vrai Dieu.

Les épreuves subies par Daniel et ses amis trouvent une résonance profonde auprès de bon nombre d'apostoliques, par rapport à l'expérience de pluralisme qu'ils vivent actuellement. Les gens sont libres de croire en n'importe quoi, tant qu'ils ne perçoivent pas leurs croyances comme justes et celles des autres comme fausses. Nebucadnetsar n'avait aucune objection à ce que les individus adorent Yahvé, du moment qu'ils s'inclinent devant la statue d'or qu'avait fait élever le roi (Daniel 3 : 5-6). Cependant, à notre époque, la pression accrue qui s'exerce sur nous pour être conforme et acceptable, n'insiste pas seulement pour que nous adorions leurs dieux, mais aussi pour que nous cessions d'adorer le nôtre.

Le livre de Daniel décrit explicitement la culture contemporaine, en appelant le peuple de Dieu à se tenir debout, alors que tout le monde s'incline... et à prier, au moment où tous se taisent. Nous pouvons y arriver, puisque nous savons que le Dieu que nous servons est celui qui délivre des fournaises ardentes et des fosses aux lions. Dans un monde assoiffé de pouvoir, le livre de Daniel nous rappelle de demeurer dans le calme et l'assurance, et de garder confiance.

La représentation des différents rois mérite également quelques commentaires, car ces personnages illustrent le danger auquel Daniel et ses amis ont été confrontés, ainsi

qu'une sorte de moquerie à l'endroit de la quête humaine de puissance divine. Tout d'abord, les rois mentionnés dans le livre de Daniel sont particulièrement coléreux. Par exemple, dans le second chapitre de Daniel, le roi a exigé non seulement que ses sages interprètent son rêve... mais qu'ils lui en racontent aussi le contenu. Et s'ils n'y parvenaient pas, le roi menaçait de les mettre en pièces (Daniel 2 : 4-5). Il y a autant de peur que d'orgueil dans la réponse outrée des sages :

Les Chaldéens répondirent devant le roi, et dirent : Il n'y a sur la terre personne qui puisse faire connaître l'affaire du roi ; c'est pourquoi il n'y a ni roi, ni seigneur, ni chef, qui ait demandé de telles choses à un magicien, un astrologue ou un Chaldéen. C'est une chose rare que le roi exige, et nul autre que les dieux, dont la demeure n'est pas faite de chair, ne peut la montrer au roi. (Daniel 2:10-11)

Bien sûr, la réponse des sages sert à mettre en relief la révélation de Daniel, le seul qui soit en relation directe avec le vrai Dieu.

Cependant, la folie de Nebucadnetsar s'est accrue dans le récit suivant, autour de sa grande image. Devant le refus de Daniel et de ses amis de s'incliner, même après s'être vu octroyer une seconde chance par le roi, le texte dit que Nebucadnetsar était « rempli de fureur, et il changea de visage » (Daniel 3 : 19). Puis, il a décidé de la punition parfaite :

C'est pourquoi il parla, et leur ordonna de chauffer la fournaise sept fois plus fort qu'il n'était d'usage de la chauffer. Il ordonna aux hommes les plus puissants de son armée de lier Schadrac, Méschac et Abed-Nego, et de les jeter dans la fournaise ardente... C'est pourquoi, comme l'ordre du roi était urgent et que la fournaise était très chaude, les flammes du feu tuèrent les hommes qui avaient pris Shadrac, Méschac et Abed-Nego. (Daniel 3 : 19-20, 22)

Encore une fois, nous savons tous que les amis de Daniel n'ont pas été touchés par le feu (Daniel 3 : 26-27). Tout ce que le

roi a accompli, dans sa rage, a été de tuer ses propres hommes.⁸ Ces récits retracent simultanément l'ascension de Daniel et de ses amis, en autorité et en respect, et la descente des rois de Babylone et de Perse dans la folie. (Voir Daniel 4 à 5.)

L'un des principaux défis interprétatifs de la seconde moitié du livre de Daniel est la difficulté de relier avec certitude n'importe laquelle de ces visions à des événements historiques spécifiques. Les visions de Daniel peuvent se rattacher à différentes séquences d'événements⁹. À bien des égards, les visions de Daniel montrent non seulement des événements futurs¹⁰, mais aussi des modèles qui régissent l'histoire de l'humanité. De tels schémas indiquent que Yahvé contrôle l'histoire humaine et qu'il la dirige délibérément vers une fin déterminée.

La vision de Nebucadnetsar, dans Daniel 2, et celle de Daniel, dans Daniel 7, font probablement référence, à un certain niveau, à la même séquence de puissances impériales, suivie par l'avènement d'un royaume de Dieu renouvelé. Il est intrigant de constater que cette vision de la progression de l'histoire impériale humaine a d'abord été donnée à un roi païen, puis confirmée dans le livre par la vision de Daniel lui-même. Le point crucial des deux visions est de démontrer la gloire déclinante de l'homme et ses tentatives acharnées pour s'emparer du pouvoir, tout en les opposant à la beauté du Royaume à venir, saint et éternel.

Un autre élément clé du matériel visionnaire consiste en l'interprétation que donne Daniel des prophéties antérieures. Daniel était « sage », non pas parce qu'il étudiait la sagesse de Babylone (voir Daniel 1:4), mais parce qu'il était un étudiant de la prophétie :

La première année de Darius, fils d'Assuérus, de la race des Mèdes, lequel était devenu roi du royaume des Chaldéens ; la première année de son règne, moi, Daniel, je vis par les livres qu'il devait s'écouler soixante-dix ans pour les ruines

de Jérusalem, d'après le nombre des années dont l'Éternel avait parlé à Jérémie, le prophète. (Daniel 9:1-2)

Les visions de Daniel fournissent non seulement une interprétation des prophéties de Jérémie¹¹, mais elles fournissent également des interprétations de la vision de Zacharie des quatre cornes¹² et de la prophétie d'Ésaïe, au sujet de la fin des temps.¹³ Comme le dit Klaus Koch : « Ce n'est qu'avec Daniel que la véritable compréhension des écrits prophétiques fut révélée. » Ici, en Daniel, « la parole prophétique est toujours prise comme une énigme, dont la solution est donnée par l'ange à Daniel et par Daniel à ses lecteurs ». En Daniel, « les prophètes [Ésaïe, Jérémie, Zacharie, et d'autres]... sont des porte-parole indispensables, mais liminaires ». C'est avec les visions et les interprétations de Daniel que « l'étape finale commence ».¹⁴

Si l'œuvre de Daniel n'est pas seulement une prophétie, mais aussi une interprétation de la prophétie, on peut dire que ce livre, placé à la fin des grands prophètes et au début des petits prophètes, nous prépare à lire les textes suivants, dans la mesure où ce livre récapitule les thèmes clés abordés par Ésaïe, Jérémie et Ézéchiél. Daniel pourrait donc être ce que les critiques littéraires appellent une « structure Janus »,¹⁵ qui sert à la fois à résumer ce qui vient d'être dit et à introduire ce qui va suivre.¹⁶ Il n'est peut-être pas exagéré de dire que Daniel constitue la charnière ou l'axe du corpus prophétique.

Partie II

Les petits prophètes

Introduction aux petits prophètes

Il y a plus de deux millénaires, à partir du VIII^e siècle av. J.-C., les douze prophètes que nous connaissons sous l'appellation de « petits prophètes » ont proclamé la parole de l'Éternel à l'ancien Israël et à ses voisins. Ces prophètes et leurs auditeurs vivaient dans un monde qui pourrait sembler particulier, voire étrange au lecteur moderne. Ils parlaient des langues différentes, ils observaient des coutumes peu familières et ils avaient une vision du monde pour le moins surprenante. Afin de mieux comprendre ces passages, nous devons nous familiariser avec ces lieux, ces peuples et ces pratiques anciennes qui, pour les prophètes et leur auditoire initial, étaient considérées comme tout à fait normales. Mais il ne suffit pas de comprendre les nombreuses références obscures et culturelles des petits prophètes, car notre travail d'interprète est alors loin d'être terminé. À ce stade, nous nous sommes simplement préparés à entendre et à comprendre les messages des prophètes, tel que pouvait le faire une personne qui vivait au temps de ces prophètes. Pour les lecteurs modernes qui

considèrent ces anciennes Écritures comme des textes inspirés, la compréhension n'est qu'une première étape. Il reste ensuite à approfondir la réflexion au sujet de la théologie de ces prophètes, et à discerner l'importance à long terme de leur message, pour le peuple de Dieu du XXI^e siècle.

Les douze livres des petits prophètes formulent des observations sur une période tragique et instable de l'histoire israélite ancienne, entre le début du VIII^e siècle et le milieu du V^e siècle av. J.-C. Trois événements majeurs, qui se sont produits au cours de cette période, ont modelé et défini l'histoire ultérieure d'Israël. En premier lieu, la capitale du Royaume du Nord, Samarie, a été vaincue par l'Assyrie en 722. En second lieu, Jérusalem est tombée entre les mains des Babyloniens en 587, mettant ainsi fin à l'existence du Royaume du Sud. À la suite de ces événements, une grande partie de la population israélienne a été déportée vers divers endroits du Proche-Orient ancien. Et en troisième lieu, après la conquête de Babylone par Cyrus et la montée de l'Empire perse, de petits contingents d'Israélites ont commencé à revenir d'exil. Ce reste, avec l'aide de bien d'autres qui étaient restés en Israël, a achevé la reconstruction du Temple de Jérusalem, en 515.¹

Ces trois événements occupent une place importante dans les écrits des petits prophètes, et ils peuvent servir de points de repère autour desquels organiser les autres événements, et faire porter notre réflexion. En plus d'examiner les prophètes et leurs messages, nous devons considérer les événements historiques qui ont conduit à la destruction d'Israël et de Juda, à l'Exil qui en est résulté, au retour de l'Exil et à la reconstruction du Temple. Qui plus est, nous devons tenir compte des affirmations des prophètes, selon lesquelles ces crises auraient pu être évitées, et que le Dieu d'Israël détermine le sort des nations, punit le mal et récompense le bien. Nous devons alors prendre au sérieux l'affirmation de ces prophètes, que ce Dieu aime son peuple d'un amour inébranlable et éternel,

et qu'il s'est engagé à le restaurer ultérieurement. Nous ne pouvons pas lire les petits prophètes sans nous rendre compte qu'ils traitent des moments sombres pour le peuple de Dieu. Il existe néanmoins, tout juste sous la surface, une espérance qui est exprimée souvent comme suit : Dieu a de bons plans pour l'avenir de son peuple, et il les réalisera.

Dans les chapitres suivants, nous allons nous intéresser à chaque petit prophète, à tour de rôle. Ces écrits prophétiques constituent une source utile et inépuisable de connaissances théologiques, historiques et littéraires. Les contraintes de ce volume nous imposent néanmoins certaines priorités et certaines limites, quant à la méthodologie. L'attention se portera donc sur les quatre points suivants : 1) une vue d'ensemble des livres, sous leur forme canonique ; 2) le contexte historique de base ; 3) certains éléments littéraires ; et 4) la signification théologique à long terme du message des prophètes. Il ne sera pas possible, toutefois, de traiter adéquatement les quatre points suivants : 1) le vaste corpus de la recherche secondaire ; 2) les innombrables aspects linguistiques et poétiques de ces textes, qui ne sont pas immédiatement évidents pour le lecteur non hébreu ; 3) les liens intertextuels importants entre les petits prophètes et les autres livres canoniques ; et 4) l'histoire de la rédaction et de sa transmission.

La séquence des petits prophètes diffère légèrement dans les Bibles chrétienne et juive. Cette différence s'explique en partie par l'incertitude quant à la datation de certains livres. Dans certains cas, les livres eux-mêmes ne contiennent pas suffisamment d'information pour que nous puissions déterminer la date de leur rédaction. Pour évaluer la datation d'un livre, il faut distinguer trois éléments : 1) la date des événements historiques dont il est question (ou du déroulement futur, dans le cas des passages eschatologiques) ; 2) la période où le prophète a vécu et prophétisé ; et 3) la date à laquelle le contenu a été rédigé sous sa forme canonique. Ces questions sont assez différentes.

Aux fins de ce manuel, il n'est pas particulièrement important de dater les livres avec une grande précision. Cependant, dans la mesure où nous pouvons répondre aux trois questions qui viennent d'être mentionnées, nous pouvons situer les livres dans un contexte historique plus vaste, ce qui facilite considérablement la tâche d'interprétation.

Dans ce volume, nous traiterons les petits prophètes dans leur ordre canonique, dans l'intérêt des lecteurs, pour qui cette séquence est la plus familière. Cependant, le lecteur doit se rendre compte que l'ordre canonique n'est pas toujours chronologique. Pour des raisons d'interprétation, il est utile de savoir que les petits prophètes se divisent généralement en trois groupes, qui correspondent à la période entourant chacun des trois événements historiques majeurs décrits ci-dessus, à savoir : 1) la chute du Royaume du Nord aux mains des Assyriens (Osée, Amos, Michée et Jonas) ; 2) la chute du Royaume du Sud aux mains de Babylone (Nahum, Sophonie, Habakuk et Abdias) ; et 3) la reconstruction du Temple (Aggée, Zacharie, Malachie et Joël). Le tableau ci-dessous répartit les prophètes en deux catégories : ceux dont le ministère peut être daté avec une certitude relative, et ceux pour qui établir une date s'avère être une tâche plus difficile.²

Dates relativement sûres (av. J.-C.)	Dates relativement incertaines (av. J.-C.)
Osée (environ 785-699)	Jonas (VIII ^e siècle)
Amos (au milieu du VIII ^e siècle)	Abdias (VI ^e siècle)
Michée (fin du VIII ^e siècle)	Joël (fin du VI ^e au Ve siècle)
Nahum (environ 663-612)	
Sophonie (fin du VII ^e siècle)	
Habakuk (fin du VII ^e au début du VI ^e siècle)	
Aggée (environ 520)	
Zacharie (environ 520– ?)	
Malachie (environ 515-450)	

Depuis les années 1990, de plus en plus d'érudits suggèrent que les petits prophètes sont à lire comme s'il s'agissait d'un seul livre, au lieu de douze livres individuels.³ À cette fin, les érudits ont tenté de démontrer les éléments textuels et thématiques qui relient ces divers livres. Mais le fait que les traditions juives et chrétiennes ordonnent les livres différemment complique encore cette suggestion. Bien que des recherches supplémentaires soient nécessaires à ce sujet, de telles études montrent les rapprochements qui existent entre ces écrits.

Dans ce manuel, *Israël* est le terme retenu pour désigner les peuples et les territoires compris dans les royaumes du nord et du sud, pris dans leur ensemble. Les termes *Royaume du Nord* et *Royaume du Sud* sont utilisés lorsqu'il est possible de les distinguer l'un de l'autre. Parfois, le texte biblique ne dit pas clairement de qui il s'agit. Par exemple, *Israël* désigne parfois le Royaume du Nord ; d'autres fois, il désigne les deux

royaumes ; en d'autres occasions, le référent demeure ambigu. Si le référent d'un terme n'est pas clair dans une discussion au sujet d'un certain passage, nous nous servons tout simplement du terme biblique, sans plus d'explication.

Osée

INTRODUCTION (OSÉE 1 : 1)

Le livre d'Osée occupe la première place parmi les petits prophètes, dans le texte massorétique hébreu et dans la *Septante* grecque. Ce livre est attribué à Osée, fils de Beéri, qui a prophétisé pendant le règne des rois du Sud, à savoir : Ozias, Jotham, Achaz et Ézéchias. Il a prophétisé aussi durant le règne d'un roi du Nord, Jéroboam II. (Osée 1 : 1)¹ C'est durant cette période (vers 785-699) que le Royaume du Nord est tombé entre les mains des Assyriens. Les prophéties d'Osée sont caractérisées par le jugement. Cependant, Osée prédit la restauration finale des royaumes du Nord et du Sud (Osée 1 : 10-11).

ORACLE ET ACTE SYMBOLIQUE (OSÉE 1 : 2-11)

Au début de la carrière prophétique d'Osée, l'Éternel lui a donné cet ordre : « prends une femme prostituée et des enfants de prostitution... » (Osée 1 : 2)² Se conformant à cette parole, Osée a épousé Gomer, fille de Diblaïm, et ils ont eu trois enfants. Dieu a ordonné à Osée de donner aux enfants des noms ayant une signification particulière, en rapport avec le message prophétique d'Osée. Le premier fils a été nommé

Jizreel (« Dieu sème »), pour signifier l'intention divine de juger la maison de Jéhu pour le renversement sanglant de la dynastie des Omrides, dans la ville de Jizreel. Le deuxième enfant était une fille, qui a reçu pour nom Lo-Ruchama (« aucune pitié »), pour signifier que Dieu n'aurait plus pitié d'Israël. Le dernier garçon s'est appelé Lo-Ammi (« pas mon peuple »), pour signifier le rejet d'Israël par Dieu. De cette façon, les actions d'Osée et sa vie familiale symbolisaient la relation entre Dieu et Israël. Tout au long de sa carrière, Osée a entrepris de faire beaucoup de gestes prophétiques et symboliques de ce genre, sur ordre de Dieu.

ÉTUDE DES MOTS : QU'EST-CE QU'UN ORACLE ?

Dans les recherches sur la littérature prophétique, le mot « oracle » est utilisé abondamment. Les oracles étaient communs dans le monde ancien. Un oracle peut être un message discret reçu d'une déité, par le biais d'une personne religieuse ou d'un objet sacré. (En outre, le terme « oracle » peut aussi désigner ladite personne religieuse ou ledit objet sacré.) Souvent, ce message ou cet oracle est transmis à d'autres. Parfois, ce message est la réponse de la déité à une demande humaine, alors que d'autres fois, c'est la déité qui prend l'initiative de transmettre le message. Dans l'Ancien Testament, le terme le plus souvent utilisé pour désigner les oracles du Dieu d'Israël est « la parole de l'Éternel ». Les prophètes ont reçu la « parole de l'Éternel » pour ensuite la livrer à qui de droit. Les livres prophétiques de la Bible contiennent de nombreux oracles qui ont été prononcés à différentes occasions, pour répondre à diverses situations.

EXÉGÈSE — OSÉE 1 : 4

L'Éternel a dit : « ... je châtierai la maison de Jéhu pour le sang versé à Jizreel... » Cela rappelle la sauvagerie avec laquelle Jéhu a traité la dynastie des Omrides au Nord, l'assassinat du roi Achazia au sud et le massacre de nombreux membres de

sa famille de ce dernier, ainsi que des fonctionnaires de son gouvernement (II Rois 9-10 ; II Chroniques 22 : 8-9). Sans doute Élisée le prophète avait-il ordonné à Jéhu de prendre certaines de ces mesures, mais Jéhu est allé parfois au-delà des instructions de l'Éternel, pour raffermir sa propre place, sur le plan politique. Il a certes éradiqué en grande partie le culte de Baal dans le Royaume du Nord, mais il n'a pas attentivement suivi la loi de Dieu (II Rois 10 : 31). L'Éternel a promis à Jéhu qu'en dépit de ses erreurs, quatre de ses descendants régneraient : c'est précisément ce qui est arrivé (II Rois 10 : 30). La déclaration d'Osée, au sujet du jugement à venir (Osée 1 : 4), a été probablement prononcée durant le règne de Jéroboam II, l'arrière-petit-fils de Jéhu. Zacharie, le fils de Jéroboam II, n'a régné que six mois avant de périr dans une conspiration (II Rois 15 : 8-10). Ainsi, la dynastie de Jéhu a pris fin, conformément à la parole de l'Éternel. L'histoire de Jéhu représente pour nous un rappel important. Nous devons enseigner la Parole de Dieu et lui obéir avec soin, mais il n'est pas justifiable d'aller au-delà de la Parole, pour notre propre gain ou par avantage personnel. Si nous le faisons, Dieu nous en tiendra responsables.

OSÉE 2 : 1-25 — ORACLE DE JUGEMENT ET D'ESPÉRANCE

Le second chapitre d'Osée est un oracle qui décrit, de manière poétique, l'infidélité passée et présente d'Israël, et qui prédit un jugement ultérieur, suivi d'un rétablissement. L'oracle commence brusquement, alors qu'Osée dit à son fils Jizreel de transmettre un message à ses frères et sœurs (Osée 2 : 1). Les frères et sœurs sont priés de plaider d'urgence auprès de leur mère, pour qu'elle cesse de se prostituer. Cependant, dans le monde symbolique de la prophétie, le fils d'Osée, Ammi, et sa fille, Ruchama, en sont venus à représenter les royaumes du

Nord et du Sud³, alors que leur mère, Gomer, peut représenter Israël dans son ensemble. Osée, qui représente symboliquement l'Éternel, ne parle pas directement à Gomer, mais demande à ses enfants d'appeler celle-ci à la repentance. En se servant de la métaphore de l'infidélité conjugale, l'oracle condamne Israël, dans son ensemble, pour avoir suivi les idoles et pour ne pas être resté fidèle à l'Éternel. Israël sera jugé pour son infidélité, tout comme ses enfants, les royaumes du Nord et du Sud (Osée 2 : 3-4). Cependant, après le jugement ultérieur, l'oracle prédit un jour où la relation entre Dieu et son peuple errant sera restaurée. « Ce jour-là, » dit l'Éternel, « je lui ferai miséricorde ; je dirai à Lo-Ammi ; Tu es mon peuple ! et il répondra : Mon Dieu ! » (Osée 2 : 23, 25)

EXÉGÈSE — OSÉE 2 : 17

Après le jugement imminent, l'Éternel donnera à Israël « la vallée d'Acor, comme une porte d'espérance » (Osée 2 : 17). Osée a fait allusion au récit du péché d'Acan et du jugement ultérieur dans la vallée d'Acor (signifiant « trouble »). Cette allusion est un encouragement, car même le jour sombre de l'échec d'Acan a été suivi par le rétablissement d'Israël auprès de Dieu (voir Josué 7 : 2, 5-26 ; 15 : 7). De la même manière, Osée a laissé entendre que, malgré la séparation qui existe entre Israël et Dieu, l'espoir d'un avenir meilleur était encore possible. Il s'agit, là aussi, d'un encouragement pour les chrétiens d'aujourd'hui. Dieu peut faire d'une situation mauvaise un nouveau départ. Nous devons savoir reconnaître nos échecs, et nous ne pouvons pas toujours éviter les conséquences de nos erreurs. Néanmoins, Dieu désire toujours nous restaurer et nous conduire vers un avenir meilleur.

EXÉGÈSE — OSÉE 2 : 16

« En ce jour-là, dit l'Éternel, tu m'appelleras : Mon mari ! (*Ishi*) et tu ne m'appelleras plus : Mon maître ! (*Baali*) » (Osée 2 : 16). « *Ishi* » et « *Baali* » sont respectivement une translittération de l'hébreu *mon mari* et *mon Baal*. Le *i* minuscule, à la fin de chaque mot, veut dire « mon ». En général, le terme *ish* signifie « homme » ou « mari », mais il peut aussi avoir le sens de « souverain de rang subalterne ».⁴ La plupart du temps, le mot *Baal* dans l'Ancien Testament fait allusion à une idole, comme les dieux cananéens et ougaritiques de la fertilité et de la pluie. Cependant, ce mot n'évoque pas toujours une déité. En fait, ce terme peut aussi signifier « mari », « seigneur » ou « maître », « propriétaire foncier », « propriétaire » ou « citoyen ». Le contexte détermine généralement laquelle de ces significations convient le mieux^b.

Dans les deux premiers chapitres, Israël est dépeint comme l'épouse infidèle de l'Éternel, mais ce dernier a déclaré à Israël qu'un jour : « ... tu m'appelleras : Mon mari ! » Ce passage semble clair, mais alors que signifie l'affirmation selon laquelle Israël « ... [tu] ne m'appelleras plus : Mon maître ! » ? Dans ce contexte, ce serait un non-sens que de traduire *Baal* par « mari », car il en résulterait l'absurdité suivante : « tu m'appelleras mon mari ; et tu ne m'appelleras plus mon mari ». Il est aussi possible d'écarter les autres significations — propriétaire foncier, propriétaire et citoyen — car elles n'auraient aucun sens, dans ce contexte. Il ne reste donc que seigneur ou maître comme termes possibles. En attribuant ce sens au terme *baal*, le verset dirait : « Et ce jour-là, dit le Seigneur, tu m'appelleras 'mon mari', et tu ne m'appelleras plus 'mon maître !' »⁵.

b N.d.T. Contrairement à la Nouvelle Édition de Genève de la Bible (version française), la King James (version anglaise) a reproduit tels quels les termes *Ishi* et *Baali*, sans les traduire, ce qui peut semer la confusion. Devrions-nous nous fier à la traduction française de chacun de ces termes en lisant la déclaration faite par l'Éternel dans Osée 2 : 18 ? Nous pensons que oui.

Que signifie donc cette déclaration ? Malgré le grand amour et l'attention de l'Éternel envers le peuple d'Israël, celui-ci s'est éloigné à plusieurs reprises de ses commandements. En effet, il a péché, et a rendu un culte aux idoles. Les Israélites considéraient l'Éternel comme un maître, comme quelqu'un qui essaie de les forcer à se conformer aux lois et aux commandements, tout en leur interdisant de faire ce que leur cœur désirait vraiment. Mais l'Éternel envisageait le jour où il entretiendrait des liens étroits avec son peuple, des liens comparables à ceux d'un mari avec sa femme, plutôt qu'à ceux d'un maître et avec son serviteur. En ce jour-là, sa loi ne sera pas simplement écrite dans un recueil de règles, mais elle sera écrite dans le cœur de son peuple. (Voir aussi Jérémie 31 : 33 ; Hébreux 8 : 10.) Dans les versets suivants, cette relation idéale entre Dieu et son peuple est caractérisée par la paix, la sécurité, la justice, l'amour inébranlable, la miséricorde, la fidélité et des provisions en abondance (Osée 2 : 18-23).

IDÉE DE SERMON — OSÉE 2 : 18

Dieu ne veut pas que nous le servions simplement par devoir ou par crainte de sa colère. Dieu veille à nos meilleurs intérêts. Le Saint-Esprit peut transformer nos cœurs pour que nous nous réjouissons vraiment dans notre relation avec Dieu et dans la vie juste décrite dans les Écritures. Comme le psalmiste d'autrefois, nous pouvons déclarer : « Je veux faire ta volonté, mon Dieu ! Et ta loi est au fond de mon cœur. » (Psaume 40 : 9)

ORACLE ET ACTE SYMBOLIQUE — OSÉE 3 : 1-5

L'Éternel a ordonné à Osée « d'aimer une femme qui est aimée par un amant, et qui est adultère » (Osée 3 : 1). L'identité de cette femme n'est pas précisée dans le texte lui-même, bien que de nombreux érudits pensent qu'il s'agit de Gomer. Osée a engagé cette femme comme on engagerait une prostituée, mais

il lui a fait clairement comprendre qu'il n'aurait pas de relations sexuelles avec elle, et qu'elle ne devrait pas en avoir avec aucun autre homme. Les relations sexuelles servent ici de métaphore de l'interaction de Dieu avec Israël, par l'intermédiaire du roi, du Temple et du sacrificateur. De même qu'Osée et la femme se sont abstenus de relations pendant un certain temps, de même Dieu et son peuple seront séparés pendant l'Exil et l'occupation assyrienne imminente (voir II Rois 15 : 29 ; I Chroniques 5 : 26). Pourtant, l'oracle se termine par l'assurance d'un retour final d'Israël et la restauration de sa relation avec Dieu.

UN LONG ORACLE — OSÉE 4 : 1 À 11 : 11

Cet oracle commence par énumérer et déplorer le comportement injuste et idolâtre du Royaume du Nord, et il incrimine les chefs religieux pour ne pas avoir réussi à communiquer la loi de Dieu au peuple (Osée 4 : 1-19). En outre, les Israélites sacrifiaient sur les hauts lieux et se livraient à la prostitution sacrée, suivant en cela les pratiques des nations environnantes (Osée 4 : 13-14, 17). Ces activités comprenaient certainement le culte des idoles, qui se mêlait parfois au culte de Yahvé. En tout cas, Dieu considérerait comme illégitime tout sacrifice offert en dehors de Jérusalem, et l'Éternel déclara que le culte idolâtre conduirait à la honte d'Israël (Osée 4 : 19).

LES LIEUX ÉLEVÉS

Quand Israël a été divisé en deux royaumes, celui du Nord et celui du Sud, le premier roi d'Israël, Jéroboam, craignait que, pour le culte, ses sujets du Nord ne retournent à Jérusalem, dans le Royaume du Sud. Il a donc construit de nouveaux centres religieux. Il a fait des veaux d'or à Béthel, à la frontière sud du Royaume du Nord, et à la frontière nord de Dan. Dans le cadre de cette innovation, Jéroboam a commencé à créer les hauts lieux qui faciliteront par la suite

l'idolâtrie d'Israël, tout au long de son histoire (I Rois 12 : 26-31). Malheureusement, lorsque le roi Josias a répondu à la parole de l'Éternel en renversant l'idolâtrie de Jéroboam et en détruisant les hauts lieux, le Royaume du Nord avait déjà été détruit, et il était trop tard pour que Juda puisse être sauvé (II Rois 23 : 19-27).

Le comportement pécheur et idolâtre, sur ces hauts lieux, n'a pas empêché l'Éternel de tendre la main à Israël et à Juda, et même de faire pour eux des miracles. Néanmoins, il n'a jamais toléré les hauts lieux, et les prophètes ont continuellement appelé Israël à cesser de fréquenter ces lieux de culte non reconnus par Dieu, et à se détourner de toute forme d'idolâtrie. Dieu a été patient avec eux, mais il a fini par les juger pour leurs péchés. Les miracles, les autres signes et prodiges spirituels, d'hier et d'aujourd'hui, doivent être perçus comme des actes d'amour de Dieu destinés à nous rapprocher de son idéal pour nous. Ils ne doivent pas être considérés comme une marque d'approbation de notre comportement ou de notre mode de vie actuel.

Dans Osée 4 : 1, le prophète a annoncé que l'Éternel avait un différend, ou un procès contre le peuple d'Israël. Ce thème juridique revient tout au long du livre, et des accusations spécifiques sont portées contre les royaumes du Nord et du Sud, comme si elles étaient portées devant un tribunal. Les principaux griefs sont énoncés immédiatement : « ... il n'y a point de vérité, point de miséricorde, point de connaissance de Dieu dans le pays. Il n'y a que parjures et mensonges, assassinats, vols et adultères ; on use de violence, on commet meurtre sur meurtre. » (Osée 4 : 1-2) En d'autres termes, non seulement les traits de caractère et les actions de bonne moralité font défaut, mais le peuple s'active à faire le mal. Le mot « miséricorde », qui traduit ici l'hébreu *hesed*, peut signifier « fidélité, loyauté, bonté, dévotion ou amour inébranlable ». Ce mot est souvent utilisé dans l'Ancien Testament dans tous ces sens, pour désigner le propre caractère de Dieu, par rapport à son peuple. Dieu offre l'*hesed* à son peuple, et il attend la même chose en

retour. De plus, il s'attend à ce que l'*hesed* caractérise leurs relations, l'un envers l'autre (voir Osée 2 : 19 ; 6 : 4, 6 ; 10 : 12 ; 12 : 6 ; Malachie 2 : 10). La réalité décrite dans Osée 4 : 2 est très différente : les malédictions, la tromperie, le vol, l'adultère et les effusions de sang sont monnaie courante. L'absence de vérité dans le dialogue avec Dieu et dans les interactions sociales (Osée 4 : 2 ; 7 : 1, 13 ; 10 : 4, 13) contribue sans aucun doute à cet état de choses. Ce thème est réitéré à la fin de cet oracle : « Éphraïm m'entoure de mensonge, et la maison d'Israël de tromperie... » (Osée 12 : 1). La connaissance de Dieu est également absente ; elle a été remplacée par le conseil inutile des idoles (Osée 4 : 6, 12). Les sacrificateurs et les dirigeants politiques sont condamnés non seulement pour ne pas avoir réussi à mettre fin au mal, mais aussi pour avoir résolument encouragé le mal dans leur propre intérêt (Osée 4 : 8 ; 7 : 3).

LE SOUCI DE L'ENVIRONNEMENT

Dans Osée 4 : 3, Dieu semble se préoccuper du bien-être des animaux terrestres, des créatures volantes et de la vie marine. De plus, ce verset semble impliquer que le comportement pêcheur de l'homme conduit à la dégradation de la nature. Pensons au souci de Jésus pour un passereau qui tombe à terre. Bien que nous ne devions pas faire de la conservation de la nature notre priorité absolue, il convient d'exercer une bonne intendance sur toute la création de Dieu. Ce souci divin pour la création est évident ailleurs, chez les petits prophètes. (Voir Joël 1 : 18, 20 ; 2 : 21-22 ; Jonas 4 : 11 ; Zacharie 8 : 10.)

À cause de leurs péchés et de leur idolâtrie, l'Éternel s'est retiré des royaumes du Nord et du Sud. Même des troupeaux de brebis et de bœufs offerts en sacrifices n'auraient pas suffi à rétablir la faveur de l'Éternel (Osée 5 : 5-6 ; 6 : 6). Plusieurs villes et lieux géographiques sont directement cités. On fait souvent référence à des maux spécifiques ou à des pratiques idolâtres

qui s'y sont déroulés. Par exemple, Osée a dit qu'il fallait sonner l'alarme à Guibea, Rama et Beth-Aven (Osée 5 : 8). Dans un jeu de mots intéressant, il a appelé Béthel (« maison de Dieu ») « Beth-aven » (« maison de la méchanceté »), soulignant ainsi le comportement idolâtre et méchant de Béthel, à son époque. (Voir Osée 4 : 15 ; 5 : 8.) Un peu plus loin, il fait référence aux transgressions, aux vols et aux meurtres commis à Galaad et à Sichem (Osée 6 : 7-9). Bien que ces références géographiques ne soient pas toujours faciles à comprendre, avec le recul du temps, il est clair que Dieu était conscient des actions passées des Israélites et qu'il les en a tenus responsables (Osée 7 : 1-2).

Le prophète a appelé les royaumes du Nord et du Sud à abandonner leurs voies pécheresses et à retourner à l'Éternel (Osée 6 : 1). Tant qu'ils refuseront de se repentir, leur souffrance continuera (Osée 5 : 14-15). S'ils se repentaient, cependant, la guérison et la délivrance de Dieu viendraient certainement (Osée 6 : 1). Osée a utilisé des métaphores tirées de la nature, pour comparer la fidélité de Dieu avec l'inconstance du peuple. Si son peuple se repent et cherche son visage, Dieu répondra avec la même fidélité que le soleil se lève chaque matin ou que les pluies d'hiver et de printemps descendent sur la terre d'Israël (Osée 6 : 3). La fidélité d'Éphraïm et de Juda, d'autre part, est aussi éphémère que les nuages et la rosée du matin (Osée 6 : 4). Selon le prophète, la situation désespérée d'Israël était due à ses propres actions, et non à un manque d'amour ou de fidélité de la part de Dieu (Osée 7 : 1).

ÉPHRAÏM

L'une des tribus d'Israël a reçu pour nom Éphraïm, du nom du deuxième fils de Joseph. Ce nom vient d'un verbe hébreu signifiant « porter du fruit ». Après la division d'Israël en deux royaumes, celui du Nord et celui du Sud, les tribus du Nord étaient parfois collectivement appelées Éphraïm. Osée s'est servi à la fois d'Israël et d'Éphraïm pour désigner les tribus du Nord. Le nom de Samarie,

la capitale du Royaume du Nord, a parfois été utilisé de la même manière. (Voir Osée 5 : 5; 6 : 4; 8 : 6; 10 : 5; Abdias 19; Zacharie 9 : 10, 13; 10 : 7.)

Il est probable qu'Osée 5 à 8 comporte des allusions à plusieurs événements qui se sont produits dans le Royaume du Nord, dans les années 730 et 720 qui ont précédé la chute de ce royaume en 722 av. J.-C. Éphraïm est condamné pour s'être rendu auprès du roi assyrien, en vue d'obtenir de l'aide, probablement en référence au tribut que les rois du Nord, Menahem et Osée, ont dû verser à l'Assyrie (II Rois 15 : 19-20; 17 : 4; Osée 5 : 13).⁶ Le meurtre sur la route de Sichem, dans Osée 6 : 9, peut être une référence à la conspiration et au régicide de Pékach décrits dans II Rois 15 : 25.⁷ Quand on compare Éphraïm à une colombe stupide qui a eu recours à l'Égypte, puis à l'Assyrie, il semble clair que le prophète a en vue le comportement récent de Menahem, Pékach et Pekachia (Osée 7 : 11, 16; 8 : 9). En plus du tribut versé aux Assyriens que nous venons de mentionner, Pékach et Osée avaient demandé l'aide de l'Égypte (II Rois 17 : 4). Ce changement de politique étrangère a fait des ravages dans le Royaume du Nord; en effet, la duplicité du roi Osée a irrité l'Assyrie et servi ainsi de catalyseur à la chute du Royaume du Nord (II Rois 17 : 4-5). Le prophète Osée a souligné que le Royaume du Nord s'était asservi une fois de plus aux puissances étrangères, ce qui rappelait l'esclavage d'Israël en Égypte (Osée 8 : 13; 9 : 3). Dans Osée 7 : 7, il est question de rois déchus. Cela rappelle que quatre des six derniers mauvais rois du Nord — Zacharie, Shallum, Pekachia et Pékachie — ont été renversés et tués par des conspirateurs (II Rois 15 : 10, 14, 25, 30).

Le ton change dans la dernière partie de cet oracle et dans le reste du livre, pour souligner la certitude et l'imminence du jugement sur le Royaume du Nord (Osée 8 : 13; 9 : 7, 9). Tout espoir de délivrance est rejeté (Osée 9 : 16-17). Les métaphores

de la famille, présentes dans les premiers chapitres, refont surface au chapitre 11. (Voir aussi Osée 13 : 13.) Israël est appelé l'enfant et le fils de Yahvé (Osée 11 : 1). Malgré les tendres soins et les conseils de l'Éternel, cependant, l'enfant Israël s'est égaré en grandissant (Osée 11 : 2-5). Le peuple sera expulsé de son pays et déporté en Égypte et en Assyrie (Osée 9 : 3 ; 11 : 5). Cependant, même ici, l'amour compatissant de Dieu pour son peuple n'a pas défailli (Osée 11 : 8). Il est certain qu'il les punira, mais à terme, ils seront ramenés dans leur patrie et retrouveront une relation juste avec Dieu (Osée 11 : 9-11).

EXÉGÈSE — OSÉE 4 : 4-10

Ce passage s'adresse aux sacrificateurs qui, en Israël, ont été réprimandés d'avoir rejeté la connaissance de Dieu et oublié sa loi (Osée 4 : 6). Osée a déclaré que ce ne serait pas seulement le peuple d'Israël qui serait détruit, mais aussi les sacrificateurs, à cause de leurs échecs (Osée 4 : 9). Le prophète a même déclaré que la mère et les enfants de ce sacrificateur représentatif seraient détruits (Osée 4 : 5-6). Il est clair qu'il n'est pas question ici d'une femme ou d'enfants en particulier. Ces termes s'inscrivent plutôt dans le prolongement du langage métaphorique d'Osée 1 à 3 : la mère peut représenter tout Israël, et les enfants, les royaumes du Nord et du Sud.

CONCLUSION — OSÉE 11 : 12 À 14 : 9

Dans la dernière section du livre, Osée a réaffirmé les accusations que Dieu portait contre son peuple et a réitéré le jugement et l'Exil à venir (Osée 11 : 12-13 : 16). Les protestations d'innocence en provenance du Royaume du Nord n'auront pas été acceptées (Osée 12 : 8). Osée 12 compare la vie du patriarche Jacob à l'histoire d'Israël dans son ensemble. Tout comme Jacob a trouvé grâce auprès de Dieu malgré ses erreurs initiales, le prophète a mis Israël au défi de se repentir et de chercher la faveur de Dieu (Osée 12 : 3-6). La référence à l'exil temporaire de Jacob à Aram, suivie d'un rappel que c'est l'Éternel qui a sorti Israël de l'esclavage égyptien, a donné une lueur d'espoir à Israël qu'un jour, il reviendrait de son exil imminent (Osée 12 : 12-14). Le prophète lance un dernier appel à la repentance, et réitère l'assurance de la restauration future d'Israël (Osée 14 : 1-7).

Le livre se termine par quelques brèves propositions. D'abord, on dit que les sages et les intelligents comprendront « ces choses », vraisemblablement le contenu du livre. Enfin, il est dit que « les voies de l'Éternel sont droites. Les justes y marcheront ; mais les rebelles y tomberont. » (Osée 14 : 9) Il semble ici chercher, en principe, à expliquer la disparition du Royaume du Nord. Il appelle également les lecteurs d'Osée à éviter de répéter les erreurs d'Israël.

L'IMAGERIE DE LA RÉCOLTE

Partout dans le livre d'Osée, la métaphore de la moisson intervient de plusieurs manières, mais toutes interdépendantes. Tout d'abord, les images des mauvaises récoltes soulignent la déception totale de Dieu, face au comportement d'Israël, alors que les bonnes récoltes illustrent leur restauration future. Dieu avait planté Israël en Terre promise avec de grands espoirs, mais le peuple n'a pas réussi à produire la récolte désirée. Jéhu venait tout récemment d'être oint, non seulement pour renverser Jéhoram, le roi corrompu, mais aussi

pour introduire une nouvelle dynastie vertueuse. Bien qu'il ait fait beaucoup pour éradiquer le culte de Baal, il n'a pas réussi à abolir les innovations rituelles de Jéroboam (II Rois 10 : 29-31). De plus, tous ses descendants ont fait le mal. Rappelez-vous qu'Osée a appelé son premier fils Jizreel, ce qui signifie « Dieu sème ». Il s'agissait là d'une allusion aux péchés de Jéhu dans la ville de Jizreel; mais Osée a aussi déclaré que Dieu allait bientôt mettre fin à la maison d'Israël (Osée 1 : 4; voir aussi Osée 9 : 10, 13). Un jour, l'Éternel « sèmera » Israël de nouveau avec de meilleurs résultats (Osée 2 : 23). En ce jour-là, Dieu viendra à Israël comme la pluie qui arrose la terre (Osée 6 : 3). Ce thème est repris vers la fin du livre, dans un passage poétique et festif (Osée 14 : 4-7). Deuxièmement, il est question de la responsabilité d'Israël, quant à sa punition imminente. Parce qu'il avait semé l'idolâtrie, l'immoralité, l'injustice, la violence et l'infidélité, il récoltera le jugement de Dieu (Osée 6 : 11; 8 : 7; 10 : 11-15). Quoi qu'il fasse, Israël sera impuissant à éviter les conséquences de ses péchés (Osée 12 : 2, 14).

Troisièmement, les scènes de moisson ainsi que les thèmes de la fertilité et de la procréation suggèrent qu'Israël ne peut pas continuer à exister sans le secours et l'assistance continue de Yahvé. Le peuple d'Israël croyait, à tort, que de bonnes relations avec les nations environnantes pouvaient lui assurer la prospérité et la sécurité; en réalité, son avenir était entre les mains de Dieu (Osée 2 : 5, 8-12; 5 : 13; 6 : 1; 8 : 9-10; 14 : 8). Dans les jours à venir, a déclaré le prophète, leurs récoltes seront mauvaises et ils ne pourront pas avoir d'enfants (Osée 4 : 10; 9 : 2, 14). Même si les récoltes poussent, elles seront détruites; même si des enfants naissent, ils seront tués (Osée 2 : 3-4, 9-12; 8 : 7; 9 : 16; 10 : 14-15; 13 : 15-16). Si les prédictions de mauvaises récoltes et de mort violente d'enfants sont certainement à prendre au pied de la lettre, elles font aussi allusion, dans un sens métaphorique, à la fin du Royaume du Nord. De bonnes récoltes et des grossesses fructueuses, voilà essentiellement comment le peuple d'Israël pouvait continuer à exister. Le prophète prédisait leur destruction absolue en tant que nation, si les Israélites ne se repentaient pas. Sans la faveur de Yahvé, ils cesseraient d'exister.

Joël

INTRODUCTION

La paternité du livre de Joël est simplement attribuée à Joël, au sujet duquel nous savons peu de choses, sinon qu'il était le fils de Pethuel (Joël 1 : 1). Ce livre décrit un jugement terrible et désastreux qui a frappé le peuple de Dieu, à Jérusalem et dans les environs, suivi de son appel désespéré pour obtenir miséricorde et délivrance. En réponse à ce cri, l'Éternel a promis de restaurer le peuple et de le bénir à nouveau. Joël révèle que cette restauration promise s'accompagnera d'un déversement de l'Esprit de Dieu sur toute chair. La prophétie anticipe et célèbre le jour eschatologique où Yahvé jugera toutes les nations et établira la justice pour toujours.

La plupart des commentateurs modernes situent la prophétie de Joël soit : 1) dans la période préexilique, entre la chute de Samarie (722 av. J.-C.) et la chute de Jérusalem (587-586 av. J.-C.) ; soit 2) dans la période post-exilique, après la reconstruction des murs de Jérusalem (vers 445 av. J.-C.).¹ Bien que le livre ne spécifie pas son contexte historique, plusieurs indices contenus dans le texte donnent appui à ces deux possibilités. Premièrement, on y parle de l'exil d'« Israël » comme d'un événement passé (Joël 3 : 1-3). Ceux qui sont en faveur d'une

date antérieure supposent qu'« Israël » n'évoque ici que le Royaume du Nord, alors que les partisans d'une date ultérieure soutiennent qu'« Israël » fait allusion à la fois au Royaume du Nord et au Royaume du Sud. Deuxièmement, Joël a décrit un Temple à Jérusalem, où des sacrificateurs étaient en fonction et faisaient des offrandes à l'Éternel (Joël 1 : 9, 13-14, 16 et 2 : 17). Cela aurait été le cas à la fois à l'époque préexilique et à la fin du V^e siècle av. J.-C. Troisièmement, on semble supposer qu'il y a un mur autour de Jérusalem (Joël 2 : 7, 9). Or, quand Jérusalem a été détruite par les Babyloniens en 586 av. J.-C., ses murs ont été rasés (II Rois 25 : 10 et II Chroniques 36 : 19). Après l'Exil, le projet de reconstruction des murailles de Jérusalem a été achevé sous Néhémie, vers 445 av. J.-C. (Néhémie 2 : 1 et 6 : 15). Ainsi, le contexte de Joël est fort probablement celui d'un grand désastre à Jérusalem, avant 586 av. J.-C., ou après 445 av. J.-C. Les érudits ont présenté de nombreux arguments supplémentaires en faveur des deux positions, mais aucun n'est irréfutable. En fin de compte, la question reste posée. Heureusement, la force théologique du livre de Joël demeure inchangée, quelle que soit la date de sa rédaction.

LAMENTATION PROPHÉTIQUE ET APPEL À LA REPENTANCE (JOËL 1 : 1 À 2 : 17)

Dans les deux premiers chapitres, Joël décrit des nuages massifs de sauterelles qui envahissent Jérusalem et ses environs, dévorant tout sur leur passage et causant une dévastation totale (Joël 1 : 4-7 et 2 : 2-11).² Non seulement le fléau acridien a-t-il entraîné la destruction totale des récoltes vitales, mais aussi la fin des offrandes à l'Éternel (Joël 1 : 5, 7, 9-13, 16-20 et 2 : 3). Le prophète attribue cette calamité sans précédent au jugement de Yahvé, et il appelle tout le peuple à se lamenter et à se repentir (Joël 1 : 2, 5, 8, 11, 13-15, 19 et 2 : 11-17). Le peuple se trouvait dans une situation intolérable, et son seul espoir

était que Yahvé renonce à le punir (Joël 2 : 13-14). Le prophète a averti son public que l'Éternel ne serait pas influencé par un deuil rituel ; au contraire, l'Éternel exigeait une repentance véritable et sincère (Joël 2 : 13).

Bien qu'il reste beaucoup de choses à dire, il semble que le peuple de Jérusalem ait répondu à la parole de l'Éternel, en réclamant sa miséricorde et en se repentant. Tous, depuis les aînés jusqu'aux nourrissons, étaient appelés à se rassembler devant l'Éternel et à jeûner (Joël 1 : 14 et 2 : 15-16). Les sacrificateurs et les ministres du Temple ont supplié l'Éternel de les délivrer, de peur que les nations environnantes ne se moquent d'eux et ne remettent en question la puissance de Yahvé (Joël 2 : 17).

IDÉE DE SERMON — JOËL 2 : 11-27

Comme les habitants de Jérusalem en deuil, dans le livre de Joël, beaucoup de gens, de nos jours, ont connu ou connaîtront des moments de perte dévastatrice. Dans de tels moments, nous sommes tentés de sombrer dans le désespoir. Nous pouvons penser qu'il n'y a pas de solution, ou même que notre situation résulte de nos propres mauvais choix. Sûrement, pensons-nous, l'Éternel ne sera pas disposé à m'aider. Mais nous ferions bien de nous rappeler le caractère du Dieu que nous servons : « ... il est compatissant et miséricordieux, lent à la colère et riche en bonté, et il se repent des maux qu'il envoie » (Joël 2 : 13).

Pourquoi perdre espoir, quand on peut faire appel à un tel Dieu ? Bien que nous ne puissions pas être sûrs qu'il répondra à nos prières de la manière que nous le désirons, nous savons qu'il vaut mieux prier que d'affronter seuls notre calamité. « Qui sait », a imploré Joël, « s'il ne reviendra pas et ne se repentira pas, et s'il ne laissera pas après lui la bénédiction, des offrandes et des libations pour l'Éternel, votre Dieu ? » (Joël 2 : 14) À l'époque de Joël, le peuple a prié et Dieu a répondu par le pardon et en déversant des bénédictions abondantes (Joël 2 : 15-27). Attendons-nous au même genre de résultat, lorsque nous invoquons Dieu, en période de troubles.

LA RÉPONSE DE L'ÉTERNEL (JOËL 2 : 18 À 3 : 21)

Face aux cris du peuple, l'Éternel a eu pitié et a promis de lui accorder la délivrance (Joël 2 : 18). Il a chassé l'invasion acridienne vers la Méditerranée à l'ouest, et vers la mer Morte, à l'est (Joël 2 : 20). Les pluies printanières et les précipitations hivernales viendront en leur temps, et le sol produira des récoltes abondantes (Joël 2 : 23). Les pertes occasionnées par les sauterelles seront largement compensées par la période de prospérité et de bénédiction qui s'annonce (Joël 2 : 19, 21-22, 24-25). Contrairement au deuil et à la consternation pendant la peste destructrice, la louange et la joie éclateront, en réponse aux bénédictions et aux grâces de l'Éternel (Joël 2 : 23, 26-27).

En plus des promesses d'une délivrance immédiate, adressées au public de Joël à Jérusalem et dans les environs, la dernière partie du livre expose les plans de l'Éternel pour un avenir plus lointain. À différentes reprises, cette section fait écho à plusieurs autres textes eschatologiques de prophètes, soutenant l'attente canonique générale pour qu'un jour, l'Éternel agisse de manière décisive dans l'histoire, pour bénir Israël et, par extension, toutes les nations. Joël a également réitéré qu'un jour, l'Éternel jugerait le mal et récompenserait les justes parmi toutes les nations (Joël 3 : 1-2, 11-12). Ces points fondamentaux sont assez clairs, mais pour Joël, le déroulement réel de ces événements dans l'histoire a dû demeurer nébuleux.

Le lecteur moderne comprend, cependant, que les plans divins anticipés par la prophétie de Joël incluent l'œuvre de Jésus-Christ et l'Église qu'il a fondée. Ces liens sont clairement établis dans le Nouveau Testament. Pierre a associé à la prophétie de Joël le déversement du Saint-Esprit, le jour de la Pentecôte (Joël 2 : 28-32 et Actes 2 : 16-21, 39). Paul a affirmé que la promesse de salut, qui dans Joël est offerte à tous ceux qui invoquent le nom de l'Éternel, incluait les Juifs et les non-Juifs (Joël 2 : 32 et Romains 10 : 11-13).

PHÉNICIENS, PHILISTINS, GRECS ET SABÉENS

Dans le dernier chapitre de Joël, le prophète déclare qu'un jour, l'Éternel jugera toutes les nations. Cependant, il est intéressant que deux villes phéniciennes, Tyr et Sidon, ainsi que le district des Philistins, soient ici nommés distinctement. L'Éternel a déclaré qu'il se vengerait de ces peuples, pour avoir saccagé le trésor du Temple et pour avoir vendu les enfants de Juda aux enfants de Javan comme esclaves (Joël 3 : 4-6). En effet, les enfants des Phéniciens et des Philistins seront bientôt vendus aux Sabéens par le peuple de Juda (Joël 3 : 7-8). Le public idéal de Joël était probablement au courant des événements historiques mentionnés ici ; mais, avec le recul du temps, il est difficile de savoir à quel moment ces événements ont pu avoir lieu, étant donné les connaissances limitées des historiens, au sujet de cette période. Néanmoins, il est tout à fait plausible que ces événements se soient produits entre le VIII^e et le V^e siècle av. J.-C.³

CONCLUSION

Le livre de Joël témoigne, avec force, de l'amour de l'Éternel envers l'humanité, et il affirme, par la même occasion, sa détermination inébranlable à punir le mal. Dans la première moitié du livre, nous voyons la compassion de l'Éternel, et sa volonté d'épargner à son peuple le contrecoup d'un grand désastre (Joël 2 : 18). La seconde moitié du livre nous rappelle que Dieu entend ouvrir le chemin du salut aux gens de chaque nation (Joël 2 : 32). Toutefois, il y a une autre facette à ce Sauveur miséricordieux. Le livre attribue le fléau des sauterelles au jugement de Dieu. Il n'était pas disposé à ignorer les péchés de son peuple errant ; il a pris des mesures extrêmes pour attirer leur attention et les ramener à lui (Joël 2 : 11-14). Et au jour du Jugement dernier, Dieu punira sévèrement les méchants de toutes les nations (Joël 3 : 9-13). En lisant Joël, nous devons nous rappeler que ce Dieu-là même qui est « un refuge pour son peuple » refuse de laisser « le coupable impuni » (Joël 3 : 16 et Nahum 1 : 3 BDS).

Amos

INTRODUCTION (AMOS 1 : 1)

Le livre d'Amos est attribué à Amos, un berger de Tekoa, un petit village rural perché sur les collines, au sud de Jérusalem. Les prophéties de son livre sont datées deux ans avant un tremblement de terre survenu sous le règne du roi Ozias au Sud, et du roi Jéroboam II, au Nord (Amos 1 : 1).¹ Cela situe à peu près à la même période les ministères d'Amos et d'Osée. Amos a prophétisé peu de temps avant la chute de Samarie et la fin du Royaume du Nord, en 722 av. J.-C. Amos présente un Dieu en colère, qui a prononcé un jugement sur Israël et sur les nations environnantes, pour leur injustice et leur violence. Il viendra bientôt pour les punir de leurs péchés, mais il ne les détruira pas complètement. Un petit reste survivra et, s'ils se repentent, leurs descendants connaîtront un avenir meilleur, quand Dieu accordera à nouveau sa bénédiction et sa faveur à son peuple.

ORACLES DE JUGEMENT CONTRE LES NATIONS ENVIRONNANTES (AMOS 1 : 2 À 2 : 3)

Cette prophétie débute par une série d'oracles de jugement, qui ciblent plusieurs groupes de personnes résidant dans les environs de la terre d'Israël. Yahvé est représenté comme un lion rugissant ces jugements depuis Sion ou Jérusalem. La voix de Yahvé a eu pour effet de frapper d'une sécheresse Israël au complet, du nord au sud, de Jérusalem jusqu'au Mont Carmel (Amos 1 : 2). Les métaphores du lion et de la sécheresse reviennent tout au long du livre. Le premier oracle s'adresse à Aram au nord-est, puis au pays des Philistins au sud-ouest, et à Tyr au nord-ouest. Ensuite, des jugements sont prononcés contre Édom au sud, Ammon à l'est et Moab au sud-est.² Le prophète a prédit que Dieu punirait ces groupes par le feu, la mort, la destruction et l'exil.

Il est intéressant de noter qu'aucun de ces peuples étrangers n'a été condamné, dans ces oracles, pour avoir adoré de faux dieux, bien que cela ait très certainement fait partie de leurs coutumes. Qui plus est, ils n'ont pas été jugés pour ne pas avoir observé les lois de l'alliance avec Israël. Ils ont plutôt été condamnés pour la violence, l'oppression, le manque de pitié, la colère, la cruauté, la déloyauté et le manque de respect pour le corps humain. Nous pouvons en déduire que Dieu s'attend à ce que tous les gens vivent selon les normes fondamentales de la justice et de la décence, tout en leur donnant le temps d'acquérir une plus grande connaissance de son identité et de ses lois.

AMOS : L'HOMME

Amos était un berger de Tekoa (Amos 1 : 1). Il faisait aussi la culture de sycomores (Amos 7 : 14). Il était probablement pauvre, puisque Tekoa était un village rural, situé dans une région aride. Il était difficile de gagner sa vie en tant que berger ou agriculteur, dans de

telles conditions. Amos ne se considérait pas comme un prophète de carrière, mais Dieu l'avait appelé à transmettre un message à Israël (Amos 7 : 14-15). Sa carrière prophétique semble avoir été de courte durée, deux ans tout au plus. Selon toute apparence, son message n'a pas été bien reçu (Amos 7 : 10-16).

ORACLES DE JUGEMENT CONTRE LES ROYAUMES DU SUD ET DU NORD (AMOS 2 : 4 À 2 : 16)

Le public d'Amos approuvait volontiers la condamnation des étrangers, mais le prophète a rapidement (et, quelque peu étonnamment) attiré l'attention sur les péchés d'Israël; les royaumes du Sud et du Nord ont été visés tour à tour. Il apparaît clairement que Dieu fixait au peuple de son alliance des normes plus élevées que pour les nations environnantes.

Le Royaume du Sud avait rejeté la loi de Dieu et négligé d'obéir à ses commandements. Comme leurs ancêtres, ils s'étaient égarés par le mensonge, ce qui peut être une allusion à l'idolâtrie (Amos 2 : 4). Tout comme l'Éternel n'entendait pas retenir le châtiment légitime des peuples étrangers, il enverrait le feu et la destruction sur son propre peuple, pour ses échecs. (Amos 2 : 5)

Le Royaume du Nord est l'objet principal de cette section liminaire (et du livre en entier) et son cas est exposé avec plus de détails que les groupes étrangers et que le Royaume du Sud. Bien qu'il soit dit que les groupes précédents ont commis quatre transgressions, celles-ci ne sont énumérées qu'en référence au Royaume du Nord. Plus précisément, ils étaient jugés pour leur injustice, leur oppression, leur immoralité sexuelle et leur idolâtrie (Amos 2 : 6-8). Leur avidité au gain économique les a motivés à traiter injustement les pauvres et les faibles (Amos 2 : 6-7). Selon toute apparence, dans le contexte de la prostitution sacrée, il était courant pour un père et son fils d'avoir des relations sexuelles avec la même femme,

une pratique condamnée par la Loi (Lévitique 20 : 11-12 et Amos 2 : 7-8).³ Il est dit de cette méchanceté qu'elle profane le « saint nom » de l'Éternel (Amos 2 : 7). De plus, le péché était devenu plus odieux, parce qu'Israël « s'étendait » sur des « vêtements pris en gage » pour commettre le péché, consommait du « vin que l'on a perçu comme amende » (Amos 2 : 8, BDS). Or, la loi de Moïse interdisait de prendre en gage les vêtements des pauvres, à moins de les leur rendre avant la tombée de la nuit (Exode 22 : 26-27). Il est facile de déduire de ces références qu'Amos dénonçait les mauvais traitements infligés aux pauvres. La mention de nombreux autels fait clairement allusion à l'idolâtrie généralisée en Israël (Amos 2 : 8).

Ensuite, l'Éternel a rappelé au peuple qu'il les a fait sortir d'Égypte et détruit les anciens habitants de la terre qu'ils possédaient maintenant. Mais ils n'avaient pas répondu à ses attentes. Deux défauts spécifiques ont été mentionnés : lorsque les Nazaréens avaient fait vœu de consécration, le peuple les encourageait à rompre ces vœux ; lorsque les prophètes ont apporté les paroles de l'Éternel, le peuple leur a demandé de se taire (Amos 2 : 11-12). D'une manière plus large, ces choses représentaient la tendance historique d'Israël à revenir sur ses engagements pris en vertu de l'alliance et à rejeter les messages que Dieu lui avait adressés. À cause des péchés historiques et récents du Royaume du Nord, l'Éternel enverra le jugement. En empruntant un langage poétique, le prophète a décrit un jour prochain où le royaume d'Israël essuierait une défaite militaire cuisante et humiliante (Amos 2 : 13-16).

EXÉGÈSE — AMOS 2 : 8

Le mot hébreu *élohim* (« dieux », Amos 2 : 8) est une forme plurielle sur le plan grammatical, mais il peut évoquer une ou plusieurs déités, selon le contexte. Bien que le sens de ce terme demeure incertain dans Amos 2 : 8, l'une ou l'autre de

ces options est possible. Que le comportement injuste ait eu lieu dans les temples consacrés aux idoles ou dans la maison de l'Éternel, cela écartait la faveur de Dieu. Un dernier point à considérer : cette section s'adresse en particulier au Royaume du Nord. Il est peu probable que les gens du Nord aient cherché, lors de cette période, à se rendre au Temple de Jérusalem, dans le Sud. Par conséquent, les lieux de culte cités doivent, à tout le moins, avoir été les hauts lieux non autorisés ou d'autres centres religieux du Nord.

ORACLES DE JUGEMENT CONTRE LA NATION D'ISRAËL (AMOS 3 : 1 À 6 : 14)

Après les jugements proclamés contre des peuples spécifiques du Levant, y compris les royaumes du Nord et du Sud, Amos a prononcé d'autres jugements de l'Éternel contre « toute la famille que j'ai fait monter du pays d'Égypte » (Amos 3 : 1). Le prophète a affirmé le statut d'Israël en tant que peuple élu, mais il a également souligné le caractère inévitable du châtement. Israël avait bénéficié d'une relation d'alliance particulière avec l'Éternel, et le non-respect de ses obligations aurait nécessairement des conséquences bien précises. Tout comme Dieu avait promis de bénir Israël s'il obéissait à ses lois, il avait promis de le détruire s'il lui était infidèle (Deutéronome 6 : 3, 14-15). Plusieurs situations sont citées comme exemples, afin de faire valoir que l'intention de l'Éternel de punir les péchés d'Israël est à la fois logique et peu surprenante (Amos 3 : 3-6).

Ces situations soulignent également la fiabilité de la parole de Dieu proclamée par ses prophètes, pour reprendre la métaphore du lion, présentée au début de la prophétie. L'Éternel s'engage à tenir ses prophètes au courant de ses plans, et c'est leur devoir de proclamer la parole de Dieu au peuple. Quand un lion rugit, ceux qui l'entendent ont peur, avec raison, et fuient le danger. De même, quand l'Éternel parle par ses prophètes,

le peuple doit écouter et répondre (Amos 3 : 7-8). Dans une grande envolée rhétorique, l'Égypte et le pays des Philistins sont appelés comme témoins, pour observer les péchés d'Israël et le juste châtiment de Dieu (Amos 3 : 9-11). Le prophète a déclaré que, lorsque l'Éternel exécutera ce jugement, la destruction d'Israël sera quasi totale. Tel un berger qui ne récupère que quelques parties du corps d'un mouton mutilé par un lion, seul un petit reste survivra à la fureur de Yahvé (Amos 3 : 12).

Dans le livre d'Amos, la colère de l'Éternel contre Israël est dirigée contre deux groupes principaux : ceux qui pratiquent l'injustice (y compris l'idolâtrie et l'immoralité qui l'accompagne), et ceux qui oppriment les pauvres et les faibles dans la société. Cette double mise en accusation — le manque de droiture et de justice — est réitérée de façon succincte, à des moments clés (Amos 5 : 7 et 6 : 12). Alors que Yahvé viendra exécuter le jugement, le prophète a déclaré : « Je frapperai sur les autels de Béthel » et « les palais d'ivoire périront, les maisons des grands disparaîtront, dit l'Éternel » (Amos 3 : 12-15). Les femmes de la haute société, dans le Royaume du Nord, sont comparées aux génisses bien nourries de Basan, une région verdoyante située à l'est du Jourdain. Ces femmes opprimaient sans pitié les pauvres, tout en menant une vie de luxe. Leur plus grande préoccupation était de s'assurer qu'un verre de boisson ne reste jamais vide ; mais le jour approchait où elles seraient exilées de cette terre (Amos 4 : 1-3).

UNE CLASSE AISÉE EN ISRAËL

Du milieu du IX^e siècle au milieu du VIII^e siècle av. J.-C., l'Assyrie a joui d'une influence considérable sur le Proche-Orient ; mais durant cette période, elle n'occupait pas le Levant (la rive orientale de la mer Méditerranée). L'Assyrie percevait quelques tributs et exerçait un certain contrôle sur les nations occidentales. Toutefois, les Israélites, les Araméens et les autres peuples environnants étaient, pour la plupart, libres de mener leurs propres affaires, y compris de s'engager

occasionnellement dans des conflits militaires locaux.⁴ Dans ce contexte de paix relative et d'autonomie, une classe supérieure, riche, s'est développée en Israël. Ce groupe d'élite contrôlait la production agricole et manipulait l'économie en fonction de leurs propres intérêts, tout en exploitant et en opprimant la majorité pauvre.⁵ En outre, ils ne considéraient pas les lois de Dieu et se livraient à des comportements idolâtres et immoraux. Ce groupe et ses péchés sont dénoncés en détail dans le livre d'Amos.

Il devient évident, dans le livre d'Amos, que l'Éternel est en colère, non seulement parce que le peuple l'adore dans des lieux de culte non reconnus et qu'il prend part au culte d'autres divinités, mais aussi parce que le peuple prétend à tort que l'Éternel est content de leur comportement. Même lorsqu'ils semblent suivre les lois de Yahvé, maintenir les sacrifices et les observances religieuses requises, leur insouciance envers la justice vide de leur sens toutes ces tentatives. Ce qui motive leurs actions, c'est leur attachement au rituel et à leur propre justification, plutôt qu'un amour sincère pour le bien. Malgré cette réalité, Dieu a enjoint au peuple, de façon sarcastique, de continuer à apporter des sacrifices et des offrandes à Béthel et à Guilgal : « car c'est là ce que vous aimez... » (Amos 4 : 4-5)

Compte tenu de la certitude du châtiment à venir, l'Éternel a clairement indiqué qu'Israël avait reçu de nombreux avertissements, qui auraient dû l'amener à la repentance. Il avait envoyé la sécheresse et la famine, une référence possible à ce qui était arrivé sous le roi Achab, un siècle plus tôt (Amos 4 : 6-8). Il avait envoyé de mauvaises récoltes qui ont été dévorées par les sauterelles (Amos 4 : 9). Il avait envoyé la maladie sur le peuple, et permis que ce dernier perde des guerres contre des puissances étrangères (Amos 4 : 10). Il aurait même détruit des Israélites d'une manière évoquant la destruction de Sodome et de Gomorrhe (Amos 4 : 11). Cependant, malgré toutes ces tentatives, Israël s'était obstiné à refuser de se repentir

(Amos 4 : 6-11). Son entêtement à demeurer dans ses mauvaises voies avait finalement rendu le jugement inévitable (Amos 4 : 12-13).

Après avoir établi que toutes les tentatives d'Israël pour obtenir la repentance ont été vaines, Amos a déploré la condition du peuple de Dieu et le châtiment à venir (Amos 5 : 1, 16-17). La richesse et la sécurité ne devraient pas être pour le peuple une source de consolation, car le peuple sera bientôt dépouillé de tous ses biens mal acquis et de son pouvoir d'opprimer (Amos 5 : 10-12 et 6 : 1). La destruction future ne laissera derrière elle qu'un dixième du peuple (Amos 5 : 3). Il est inutile de demander l'aide des centres religieux de Béthel, de Guilgal ou de Beersheba, puisque le seul espoir d'Israël est de chercher l'Éternel (Amos 5 : 4-6). Cependant, même le fait de chercher l'Éternel ne sauvera pas la majorité. Dieu n'acceptera plus les offrandes d'Israël et n'écouterà plus ses cantiques (Amos 5 : 18-23). L'infime minorité est la seule à posséder de l'espoir, et elle est encouragée à chercher la miséricorde de Dieu. « Recherchez le bien et non le mal... Haïssez le mal et aimez le bien, faites régner à la porte la justice ; et peut-être l'Éternel, le Dieu des armées, aura pitié des restes de Joseph. » (Amos 5 : 14-15)

La littérature prophétique de l'Israël ancien est imprégnée d'une attente récurrente qu'un jour futur, prédéterminé par Dieu, Yahvé vienne juger les méchants et récompenser les justes. Ce jour est souvent appelé le « Jour de l'Éternel ». De toute évidence, certains parmi le public d'Amos attendaient avec impatience ce Jour de l'Éternel, eux qui se pensaient justes. Amos a brisé toutes leurs illusions. Le jour de l'Éternel, avertit Amos, sera « ténèbres et non lumière » (Amos 5 : 18, 20). Le peuple n'a pas réussi à berner l'Éternel par ses prétentions et ses rituels. En fait, Dieu méprisait leurs fêtes et ne prenait aucun plaisir à leurs offrandes et à leur adoration (Amos 5 : 21-23). Ce

que l'Éternel désirait vraiment, c'était la justice et la droiture (Amos 5 : 24).⁶

Le récit d'Amos 6 : 9-10 montre clairement que très peu survivraient au jugement ultérieur.⁷ Dieu a promis de susciter une nation qui vaincra et opprimerà Israël, malgré quelques victoires récentes à Lo Debar et Karnaïm (Amos 6 : 13-14). En plus de désigner un lieu, Lo Debar signifie « rien », ce qui constitue un jeu de mots éloquent. Les choses dans lesquelles le peuple plaçait sa confiance — la richesse, la force militaire, les alliances politiques, les idoles — ne signifieraient plus rien, une fois que la nation serait détruite (Amos 6 : 11). Toutes les expansions territoriales récentes, réalisées sous Jéroboam II, seraient perdues (voir II Rois 14 : 25 et Amos 6 : 14). La manière dont Israël a perverti la justice et déformé la droiture se compare à des chevaux galopant sur des rochers ou à des bœufs labourant la mer (Amos 6 : 12).

AMOS 5 : 24 DANS SON CONTEXTE LITTÉRAIRE

Amos 5 : 24 est l'un des plus beaux versets de l'Ancien Testament. « Mais que la droiture soit comme un courant d'eau, et la justice comme un torrent qui jamais ne tarit. » Ce verset exprime bien ce que Dieu désire de tout cœur pour son peuple. Un sentiment similaire est exprimé dans Michée 6 : 8. « On t'a fait connaître, ô homme, ce qui est bien; et ce que l'Éternel demande de toi, c'est que tu pratiques la justice, que tu aimes la miséricorde, et que tu marches humblement avec ton Dieu. » Sans la justice et la droiture, toute autre forme d'expression religieuse est dénuée de sens.

Au-delà de la puissance de ce verset isolé, il est profitable de considérer la pertinence de son imagerie, dans l'ensemble du livre d'Amos. On se souviendra que le livre commence par les jugements que l'Éternel rugit depuis Jérusalem, alors que toute la terre d'Israël est affligée d'une grave sécheresse (Amos 1 : 2). Le manque de pluie fait que les gens marchent de ville en ville à la recherche d'eau, alors que Dieu attend en vain qu'ils se repentent (Amos 4 : 7-8). Yahvé contrôle les pluies; c'est lui qui « appelle les eaux de la mer, et les

répand à la surface de la terre... » (Amos 5 : 8 et 9 : 6). Pourtant, le peuple ne cherche pas Yahvé; au contraire, il ignore ses lois et ses décrets moraux, s'adonne à l'idolâtrie, et recherche la richesse et le plaisir. En comparant la justice et la droiture à un cours d'eau, Amos présente ces qualités comme la solution aux malheurs d'Israël.

Le vrai problème d'Israël est plus profond que le manque d'eau : « Non pas la disette du pain et la soif de l'eau, mais la faim et la soif d'entendre les paroles de l'Éternel. » (Amos 8 : 11) L'incapacité d'Israël d'écouter et d'obéir aux paroles de l'Éternel a scellé sa propre destruction. Dans un avenir eschatologique, cependant, des jours meilleurs pointent à l'horizon. Le livre se termine sur des images d'une terre des plus fertile, ce qui laisse supposer un temps ultérieur où la justice et la droiture seront omniprésentes et où la faveur de Dieu sera restaurée (Amos 9 : 13-15).

LES TROIS VISIONS (AMOS 7 : 1-9)

Le chapitre 7 du livre d'Amos débute par une série de visions, dans lesquelles Dieu montre à Amos ses plans pour Israël. Dans la première vision, Amos voit des sauterelles qui dévorent entièrement l'herbe de la terre : une dévastation totale. En désespoir de cause, Amos supplie l'Éternel d'accorder son pardon et sa miséricorde. En réponse, l'Éternel accepte de ne pas réaliser ce plan (Amos 7 : 1-3). Dans la deuxième vision, le feu détruit le grand abîme et le champ. Amos supplie de nouveau l'Éternel de s'abstenir d'exécuter ce plan, et l'Éternel y consent encore une fois (Amos 7 : 4-6).

Dans la troisième vision, Amos voit le Seigneur debout, près d'un mur, tenant apparemment un objet appelé *anakh* (que l'on a l'habitude de traduire par « fil à plomb » Amos 7 : 7).⁸ L'Éternel demande à Amos d'identifier l'objet, et Amos obéit. Ensuite, le Seigneur explique la signification de l'objet. Israël sera tenu responsable de ses actes passés. Les hauts lieux et les centres religieux longtemps utilisés seront détruits, et la

« maison de Jéroboam » — une façon abrégée de dire : « le Royaume du Nord » sera vaincu par « l'épée » (Amos 7 : 8-9).

Ces courtes visions, nous font voir le conflit chez Dieu, entre son désir d'être miséricordieux envers son peuple, et son désir vertueux de le punir pour ses péchés. Lorsque le prophète demande à Dieu de revenir sur sa décision, tel que l'évoquent la première et la deuxième vision, il est tout à fait d'accord. Dans la troisième vision, cependant, son engagement en faveur de la justice et de la droiture ne lui permettra pas de se relâcher ; il rappellera la certitude du jugement, soulignée dans la première partie du livre (Amos 2 : 4, 6). Dans cette troisième vision, Dieu permet à Amos d'identifier l'objet dans sa main ; mais après s'être fait révéler son implication terrible, Amos reste silencieux. Les versets suivants laissent le lecteur déduire lui-même, du récit suivant, qu'on ne pouvait pas retenir le jugement de Dieu, contrairement aux deux premières visions (Amos 7 : 10-17).

L'OPPOSITION DANS LE ROYAUME DU NORD (AMOS 7 : 10-17)

Comme il n'y avait aucune possibilité d'éviter la punition, Amos était contraint de livrer ce sinistre message au Royaume du Nord. Comme on pouvait s'y attendre, ce message n'a pas été bien reçu par le public d'Amos. Lorsqu'Amatsia a rapporté au roi Jéroboam II qu'Amos prédisait sa mort et la chute du royaume, cela a été sans doute interprété comme de la subversion (Amos 7 : 10-11). Amatsia a ordonné à Amos de cesser de prophétiser à Béthel et de quitter le Royaume du Nord, en expliquant que le roi était maître de ce territoire et de toutes les activités religieuses qui s'y déroulaient (Amos 7 : 12-13). La déclaration d'Amatsia est très ironique dans le monde narratif d'Amos, puisqu'il a été démontré que Dieu gouverne les événements non seulement en Israël, mais aussi dans les

nations environnantes. (Voir Amos 1 à 2 ; 6 : 14 ; 9 : 7.) Pour ajouter à cette ironie, disons qu'en revendiquant la responsabilité des événements qui se déroulaient dans le Royaume du Nord, Jéroboam II a accepté la culpabilité pour les péchés et l'idolâtrie de ce royaume, confirmant ainsi la condamnation prophétique.

Le texte nous donne la réponse initiale d'Amos à Amatsia, mais il ne dit pas clairement s'il a ensuite quitté le Royaume du Nord, tel qu'il était tenu de le faire, ou s'il y est resté (Amos 7 : 14-17). Quoi qu'il en soit, il a expliqué qu'il n'était pas prophète par vocation, comme le supposait Amatsia (Amos 7 : 12, 14). Au contraire, il avait été appelé à quitter son travail de berger et de cultivateur, et contraint par l'Éternel à prophétiser à Israël (Amos 7 : 15). Amos a alors livré la parole de l'Éternel à Amatsia, le sacrificateur. Amatsia, tout comme le peuple mentionné dans Amos 2 : 12, avait interdit au prophète de prophétiser contre Israël (Amos 7 : 16). C'est pourquoi, a déclaré l'Éternel, il connaîtrait une fin horrible. Sa femme deviendrait une prostituée et ses enfants seraient tués. Il perdrait sa terre et mourrait en exil (Amos 7 : 17). Amatsia sert ainsi de microcosme pour l'ensemble d'Israël. Puisqu'ils n'avaient pas écouté les prophètes (et qu'ils leur avaient même souvent offert une vive opposition), leur destin était scellé. Le peuple serait exilé et la nation serait perdue.

DEUX AUTRES VISIONS ET LA CONCLUSION (AMOS 8 : 1 À 9 : 15)

Dans les chapitres 8 et 9 du livre d'Amos, deux autres visions (ci-après dénommées « quatrième et cinquième ») prédisent l'imminence de la ruine et de l'exil d'Israël. De nombreux thèmes, qui ont été présentés plus tôt dans le livre, reviennent également dans cette dernière section. Le livre

conclut en faisant une prédiction optimiste de la restauration d'Israël, dans un avenir eschatologique (Amos 9 : 11-15).

Dans la quatrième vision, l'Éternel a montré à Amos une corbeille de fruits d'été, et il a demandé à Amos de lui dire ce qu'il voyait. Amos a facilement identifié cet article d'usage courant, comme il l'avait fait dans la troisième vision. Et une fois de plus, l'Éternel a donné une interprétation pour le moins inquiétante de ce symbole apparemment inoffensif. Dans un jeu de mots adroit, l'Éternel a déclaré que, tout comme les fruits d'été (*qayits*) ont achevé le cycle de maturation, le peuple d'Israël est parvenu à sa fin (*qets*) (Amos 8 : 1-2). Les chants joyeux du peuple se changeront bientôt en deuil, et il y aura des cadavres en abondance (Amos 8 : 3).

Après cette vision, le livre réitère la condamnation de la classe aisée en Israël, pour l'oppression qu'elle fait subir aux pauvres, et il entrevoit le jour futur du jugement : un jour prochain, où le soleil se couchera à midi, où la terre s'obscurcira en plein jour, et où toutes leurs fêtes se termineront (Amos 8 : 9-10).⁹ La famine se répandra dans le pays; ce ne sera pas par manque de nourriture ou d'eau, mais une faim et une soif d'entendre les paroles de l'Éternel, paroles que le peuple ne trouvera pas.¹⁰

Les choses ne semblaient pas pouvoir être pires, mais la cinquième vision montre que ce n'est pas le cas. Amos voit le Seigneur, debout près d'un autel, probablement dans l'un des sanctuaires non reconnus de Béthel¹¹, et il ordonne de frapper les chapiteaux, pour que les seuils se fracassent sur la tête des adorateurs (Amos 9 : 1). C'est là une image visuelle puissante. Il est facile d'imaginer ceux qui n'ont pas été tués ni blessés fuir en panique, saisis de peur. Mais il n'y aura pas moyen d'y échapper. Le Seigneur déclare qu'il pourchassera les survivants jusqu'aux extrémités de la terre ou au fond de la mer, afin d'assurer leur destruction (Amos 9 : 1-4).

L'Éternel est présenté comme un souverain qui règne sur toute la terre. Il provoque des tremblements de terre et contrôle les pluies (Amos 9 : 5-6). Il est maître de l'histoire des nations (Amos 9 : 7). Puisqu'il a décidé de détruire Israël, il n'y a aucun doute que cela se produira. Malgré leur insistance orgueilleuse à dire que tout se passera bien, tous les pécheurs en Israël seront jugés ; pas même un seul n'échappera (Amos 9 : 8-9).

Alors que l'avenir d'Israël semblait sans espoir à ce stade, Amos n'a pas conclu sur un ton pessimiste. Malgré la destruction à venir, Dieu a dit « Je ramènerai les captifs de mon peuple... » (Amos 9 : 14) Bien que la nation d'Israël, à l'époque d'Amos, se trouvait dans un état pitoyable, comparable à une cabane délabrée, Dieu a promis qu'un jour elle retrouverait sa gloire passée (Amos 9 : 11). Israël possédera un jour non seulement la nation voisine d'Édom, mais aussi « toutes les nations sur lesquelles mon nom a été invoqué... » (Amos 9 : 12).¹² Les images de récoltes extravagantes et abondantes contrastent fortement avec la famine amère décrite au début du livre (Amos 9 : 13-14). L'Éternel promet qu'à l'avenir, il plantera son peuple dans leur pays, et ils ne seront plus arrachés (Amos 9 : 15).

Abdias

INTRODUCTION

Le plus court parmi les livres des petits prophètes est celui d'Abdias. Il consiste en un seul oracle de jugement, prononcé contre Édom. La majorité des érudits situent la prophétie d'Abdias au VI^e siècle, après la destruction de Jérusalem en 587 av. J.-C.¹ On ne sait rien du profil ni de la vie de ce prophète, si ce n'est le contenu de sa prophétie. En dépit de sa concision, cette prophétie est une voix canonique importante qui a une signification pérenne pour le peuple de Dieu, à l'heure actuelle.

Il peut sembler étrange qu'un livre consacré à une petite nation située au sud-est de la mer Morte mérite d'être inclus dans le canon. Toutefois, il y a trois points qui doivent être pris en compte. D'abord, l'Éternel avait choisi Jacob plutôt qu'Ésaü, excluant ainsi Ésaü et sa progéniture de son peuple élu (Genèse 25 : 23 ; Romains 9 : 11-13). L'antipathie entre Jacob et Ésaü s'était perpétuée dans les relations entre Israël et Édom, ces nations qui ont été formées par leurs descendants respectifs. Le roi d'Édom avait furieusement empêché Moïse et les Israélites de traverser son pays, après avoir quitté l'Égypte (Nombres 20 : 14-21). Au temps de la monarchie, Israël et Édom s'étaient engagés périodiquement dans des

conflits militaires (I Samuel 14 : 47 ; II Rois 14 : 7 ; 16 : 6). Le roi David avait totalement soumis Édom, mais au milieu du IX^e siècle, la nation s'était révoltée et avait réussi à obtenir son indépendance du Royaume du Sud (II Samuel 8 : 12-14 ; II Rois 8 : 20-22 ; II Chroniques 21 : 8-10).

Deuxièmement, au lieu de prêter main-forte à Israël, lors de la destruction de Jérusalem par Babylone en 587-586 av. J.-C., les Édomites s'en étaient simplement réjouis. Par la suite, certains d'entre eux s'étaient emparés d'une partie du territoire d'Israël et avaient pillé les villes et les maisons.² Israël n'avait jamais oublié cette exploitation cruelle de leur malheur, durant l'un des moments les plus sombres de son histoire (Psaume 137 : 7-9 et Lamentations 4 : 21-22). Troisièmement, l'Éternel avait décidé de juger Édom pour ses péchés, notamment pour le mal qu'il a fait au peuple de Dieu. Abdias s'est joint à plusieurs autres prophètes d'Israël qui ont témoigné de l'irritation de l'Éternel envers Édom (Ésaïe 34 : 5-17 ; 63 : 1-6 ; Jérémie 49 : 7-22 ; Ézéchiël 25 : 12-14 ; 35 ; 36 : 5 ; Joël 3 : 19 ; Amos 1 : 11-12 ; Malachie 1 : 2-5).

Sur le plan théologique, la résistance d'Édom à la domination et à l'empiétement d'Israël sur son territoire était une insulte à l'autorité de Yahvé. De plus, de telles actions auront été perçues comme une menace à la position privilégiée d'Israël auprès de Dieu. Lorsque les Édomites sont entrés dans la Terre promise pendant l'exil à Babylone, certains Israélites se sont peut-être demandé si Dieu allait tenir les promesses qu'il avait faites à Jacob. Dieu avait-il irrévocablement rejeté les descendants de Jacob ? Les descendants d'Ésaü devaient-ils hériter de la bénédiction de Dieu, après tout ? Abdias aura apporté à ces questions une réponse définitive, en rassurant Israël qu'Édom serait jugé pour ses péchés et qu'Israël restait l'objet de l'amour inébranlable de Dieu.

LE MESSAGE D'ABDIAS

Dans sa prophétie, Abdias déclare que le jugement de l'Éternel surviendra sur Édom (Abdias 1-2). Les Édomites habitaient une région montagneuse, et avaient pour habitude de demeurer dans le creux des rochers. Cela leur donnait sans doute une illusion d'invincibilité (Abdias 3; Malachie 1 : 3). Bien qu'ils aient demeuré parmi les étoiles, l'Éternel les en précipiterait (Abdias 4). La destruction prochaine d'Édom serait tout à fait désastreuse. La perte relativement mineure, subie à la suite d'un vol ordinaire, ne sera rien en comparaison du deuil profond qui attend Édom (Abdias 5-6). Leurs avantages tactiques, leurs projets stratégiques, leurs alliances circonstanciées et leur force militaire seraient réduits à néant (Abdias 7-9).

Qu'avait fait Édom, pour mériter cette destruction totale ? Le prophète a énuméré les péchés d'Édom contre « ton frère Jacob » (Abdias 10). Ici et ailleurs dans le livre, les nations d'Israël et d'Édom sont parfois appelées Jacob et Ésaü. Cette figure de style incitait à considérer leur histoire dans son ensemble, et suggérait que l'Éternel s'attendait à ce qu'ils continuent d'assumer les responsabilités fraternelles de leurs fondateurs. Ce que, de toute évidence, Édom n'avait pas réussi à faire. Il avait célébré la destruction de Jérusalem, pillé la ville abandonnée et empêché ses survivants de prendre la fuite (Abdias 10-14). Le prophète a déclaré que d'autres feront à Édom ce qu'il avait fait à Israël (Abdias 15-16).

La prophétie se termine en déclarant qu'un jour, « le jour de l'Éternel », Israël vaincra finalement Édom et reprendra possession du territoire que Dieu lui avait promis (Abdias 15-21). Ce passage revêt un ton eschatologique. Outre Édom, toutes les nations seront jugées, au jour de l'Éternel (Abdias 15). En ce jour-là, un reste du peuple de Dieu qui aura survécu régnera de Sion, et « à l'Éternel appartiendra le règne » (Abdias 21).

CONCLUSION

Abdias nous rappelle que l'Éternel tiendra les nations, ainsi que leurs habitants, responsables de leurs actes. L'Éternel est souverain sur toute la terre, et le destin des nations, en définitive, est entre ses mains. Les nations peuvent se fier à leur propre force, mais elles sont impuissantes contre l'Éternel. Ce livre nous rappelle également la miséricorde et la compassion que l'Éternel nourrit envers son peuple. Bien que les Israélites aient dû être découragés après la chute de Jérusalem, l'Éternel était néanmoins déterminé à les ramener un jour sur leurs terres et à renouveler l'alliance. Ceux qui méprisaient et qui dédaignaient Israël, au jour de sa calamité, n'auraient pas le dernier mot. Après l'Exil, l'Éternel les invitera à se repentir et à recommencer (voir Aggée 2 : 4-9 et Zacharie 1 : 2-4).

Jonas

INTRODUCTION

Bref et intrigant, le livre de Jonas est d'une grande profondeur théologique. C'est l'histoire de la résistance préliminaire de Jonas et, finalement, de son obéissance au commandement de l'Éternel, à savoir d'avertir le peuple de Ninive qu'il sera bientôt puni pour sa méchanceté. Ce récit met en lumière la miséricorde et la compassion de Dieu, face à l'égoïsme et au caractère vindicatif du prophète. Le livre peut être daté de la première moitié du VIII^e siècle av. J.-C., en se basant sur la mention de Jonas, fils d'Amitthai, que II Rois 14 : 25 identifie avec le prophète.¹

L'APPEL ET LA DÉSOBÉISSANCE DE JONAS (CHAPITRE 1)

Le récit commence par la déclaration suivante : « La parole de l'Éternel fut adressée à Jonas, fils d'Amitthai » (Jonas 1 : 1). L'Éternel a ordonné à Jonas d'aller prophétiser contre Ninive, à cause de leur méchanceté, mais Jonas a refusé d'y aller. Il s'est plutôt rendu à Japho, et s'est embarqué à bord d'un navire

à destination de Tarsis, un port maritime occidental éloigné, en direction opposée à Ninive (Jonas 1 : 2-3).

En route vers Tarsis, une violente tempête a éclaté, menaçant de faire couler le navire. Dans leur désespoir, les marins ont jeté la cargaison par-dessus bord (Jonas 1 : 4-5). Dans le Proche-Orient ancien, les gens croyaient généralement que les calamités résultaient du mécontentement ou du caprice des dieux. Ainsi, chaque marin a commencé à implorer son dieu pour qu'il lui vienne en aide.² Le capitaine a réveillé Jonas aussi, qui dormait dans la cale du navire, et lui a dit d'invoquer son Dieu. Comme la tempête ne s'est pas calmée, il a été décidé de tirer au sort, et le sort est tombé sur Jonas. À ce moment-là, les marins cherchaient simplement à savoir quelle déité était en colère, et s'il serait possible de l'apaiser. Bien sûr, Jonas a informé ses compagnons de voyage de ce que le lecteur sait déjà, à savoir qu'il était un Hébreu et qu'il adorait Yahvé, le Créateur.

Quand il leur a fait savoir que la seule façon de calmer la tempête était de le jeter par-dessus bord, ils ont repoussé cette idée et ont plutôt essayé de ramer pour regagner la rive. Néanmoins, comme la tempête continuait de s'aggraver, ils ont accepté de suivre le sombre conseil de Jonas. Éblouis par la puissance de Yahvé, ils ont prié pour que leur vie soit épargnée ; ils craignaient apparemment qu'en tuant le disciple de Yahvé, ils fassent retomber sa colère sur eux.³ Après que Jonas eut été jeté par-dessus bord, la tempête s'est calmée. En conséquence, les marins se mirent à craindre encore plus le Dieu de Jonas ; ils lui ont offert des sacrifices et fait des vœux. Curieusement, les marins étaient préoccupés davantage par le meurtre de Jonas (quoique pour des raisons égoïstes) que Jonas pouvait l'être par la destruction potentielle de toute la population de Ninive.

LA PROGRESSION SPATIALE, DANS JONAS

On assiste à une progression spatiale fascinante, dans la première partie de Jonas. Après s'être rebellé contre l'Éternel, Jonas a commencé une descente, à la fois au sens propre et au sens figuré. Jonas est descendu à Japho pour s'embarquer pour Tarsis. Il est descendu alors dans le navire (Jonas 1 : 3). Pendant la tempête, il est mentionné de nouveau au lecteur que Jonas était descendu dans la cale du navire. De plus, il s'était endormi (Jonas 1 : 5). Par la suite, Jonas a été jeté par-dessus bord et s'est retrouvé plus bas qu'il n'aurait cru possible, dans le ventre d'un poisson (Jonas 1 : 17). Cette descente progressive dans le récit offre un vif contraste avec le commandement liminaire de l'Éternel, de se lever et d'aller à Ninive (Jonas 1 : 2). De plus, elle symbolise de manière efficace l'obstination de Jonas à refuser de suivre les instructions de Dieu. Dans le récit, les marins et les gens de Ninive étaient plus sensibles aux paroles de Dieu que ne l'était le prophète. Même le capitaine païen du navire a reproché à Jonas de dormir et l'a exhorté à se lever et à invoquer Dieu (Jonas 1 : 6).

LA PRIÈRE DE JONAS (JONAS 1 : 17 À 2 : 10)

La suite du récit est probablement l'un des cas les plus étranges de toute la Bible. L'Éternel a ordonné à un grand poisson d'avalier Jonas, et le prophète a passé trois jours et trois nuits dans son ventre (Jonas 2 : 1). Après quoi, l'Éternel s'est adressé au poisson, et ce dernier a vomi Jonas sur la terre (Jonas 2 : 11). Il n'est pas possible de déterminer de quelle espèce de poisson il s'agit ici, puisque le terme hébreu est un terme générique pour désigner toute créature marine.⁴

Pendant qu'il était dans le ventre du poisson, Jonas a fait une longue prière à l'Éternel. Certains érudits suggèrent que cette prière pourrait avoir été un psaume d'action de grâce, commun en Israël. En tout cas, cette prière convenait certainement à la situation désespérée dans laquelle Jonas se trouvait. Elle magnifie la souveraineté de Yahvé sur le cosmos en entier et reconnaît que, parmi les dieux, lui seul peut délivrer des

problèmes. Il est intéressant de noter que la prière ne comprend ni excuses pour sa désobéissance à l'Éternel ni promesse d'obéissance. En fait, cela est cohérent avec l'attitude de Jonas, tout au long du livre. Il n'a jamais admis sa propre faute et n'a jamais affirmé le bien-fondé des relations de Yahvé avec Ninive. Alors qu'il s'attendait à ce que l'Éternel le délivre de son propre dilemme, il rechignait de voir le peuple de Ninive délivré d'un châtement imminent.

LE SECOND APPEL DE JONAS ET SON OBÉISSANCE À RECULONS (JONAS 3)

Après avoir été déposé sans ménagement sur la terre ferme, Jonas a obéi avec réticence au second appel de Dieu à aller déclarer un message à Ninive (Jonas 3 : 1-3). Malgré un manque de compassion pour son public, le message de Jonas a été bien reçu. Tant le dirigeant que les habitants de Ninive ont cru à la proclamation de Jonas au sujet du jugement à venir, et ils ont répondu par le jeûne et le deuil rituel, ainsi que par le port de sacs (Jonas 3 : 5-6). Il n'y a aucune raison de croire que le peuple a mis de côté ses autres déités ou accepté Yahvé comme le Dieu suprême ou exclusif. Ils croyaient simplement que Yahvé était mécontent d'eux, et qu'il avait le pouvoir de les accabler de calamités.

LA TAILLE DE NINIVE (JONAS 1 : 2 ET 3 : 2-4)

Le texte biblique mentionne que Ninive était une grande ville de plus de 120 000 habitants, et qu'il fallait trois jours pour pouvoir la traverser à pied. Certains érudits ont suggéré que Ninive n'avait atteint cette taille qu'à une époque ultérieure.⁵ Cependant, les preuves historiques existantes ne nous obligent pas à remettre en question l'exactitude des affirmations du texte. Jack Sasson estime qu'il n'est « pas du tout improbable » que la population de Ninive, à l'époque de Jonas, ait pu compter 120 000 habitants.⁶ De plus,

il est possible que le texte fasse allusion à Ninive proprement dite, ainsi qu'à ses alentours. Il y a aussi une autre possibilité : c'est que Jonas ait eu besoin de trois jours pour se promener dans la ville, en s'arrêtant en cours de route, à divers endroits, pour livrer le message de l'Éternel, peut-être à des moments précis où les gens se réunissaient pour des annonces publiques.⁷

Il est à noter que le bref message de Jonas ne contient aucune suggestion pour apaiser Yahvé ou spécifier le comportement outrageant de Ninive. Il déclare seulement que Ninive sera détruite (Jonas 3 : 4). Le texte ne précise pas si Jonas a dit au peuple que Yahvé était en colère à cause de leur méchanceté, tel que Jonas 1 : 2 le mentionne au lecteur. Il est raisonnable de déduire que Jonas a offert cette information en réponse aux questions des gens, puisqu'ils savaient que le mal et la violence étaient les problèmes (Jonas 3 : 8). Cependant, leurs tentatives d'apaisement sont quelque peu maladroites et mal informées, ce qui trahit le manque probable de coopération, de la part de Jonas. Étonnamment, le roi de la ville a imposé le rituel du jeûne et du sac aux bêtes domestiques aussi bien qu'aux humains, ce qui implique l'hypothèse erronée que Yahvé était même mécontent des animaux.⁸ De plus, ils n'étaient pas certains du résultat de leurs tentatives (Jonas 3 : 9). Bien sûr, Dieu a accepté avec miséricorde leur réponse humble et imparfaite au message du prophète, et il s'est abstenu de les punir, comme il entendait pourtant le faire (Jonas 3 : 10).

LA PROTESTATION DE JONAS ET LA RÉPRIMANDE DE YAHVÉ (CHAPITRE 4)

Curieusement, Jonas n'était pas content de la patience miséricordieuse de Dieu ; au contraire, il était extrêmement mécontent et en colère (Jonas 4 : 1, 3, 9). Le texte ne dit pas clairement pourquoi Jonas se sentait ainsi. Il n'est pas plausible de laisser entendre que Jonas a été lésé, en raison du fait que

l'Assyrie était une nation ennemie. À la fin du IX^e siècle et au début du VIII^e siècle, avant l'époque de Jonas, l'Assyrie n'était pas active à l'ouest.⁹ Les conflits militaires d'Israël durant cette période étaient principalement avec Aram et d'autres groupes voisins.¹⁰ On trouve une explication plus plausible dans la prière de Jonas, où il a comparé sa propre fidélité à Dieu avec la déloyauté des adorateurs d'idoles (Jonas 2 : 8-9). C'est surtout à la lumière de sa désobéissance au commandement de Dieu que cette proclamation frappe le lecteur, par son manque de sincérité et son orgueil. En bref, Jonas s'est vanté d'être hébreu, et membre du peuple de l'alliance de Dieu, tout en supposant que ceux qui ne partageaient pas ce statut n'avaient aucune valeur (Jonas 1 : 9). Jonas semblait penser qu'il jouirait toujours de la faveur de Yahvé, indépendamment de son propre comportement, en insinuant que les non-Israélites devraient toujours être en défaveur auprès de Yahvé. Jonas croyait que Dieu était miséricordieux et aimant par nature, mais il pensait que le peuple de Ninive ne devait pas bénéficier de ces attributs (Jonas 4 : 2-3).

Mais Jonas avait tort bien sûr, tel que l'Éternel le lui a montré par une analogie. À la suite de la repentance du peuple, Jonas a quitté la ville et s'est assis pour veiller, espérant probablement que la ville serait détruite, après tout (Jonas 4 : 5). L'Éternel a fait pousser une plante pour fournir de l'ombre au prophète, mais le lendemain, il a envoyé un ver pour ronger la plante, qui a séché par la suite. Accablé par la chaleur du soleil, Jonas s'est plaint avec colère de la disparition de la plante et a demandé avec indignation à l'Éternel de le laisser mourir (Jonas 4 : 8). À ce moment-là, l'Éternel a demandé à Jonas s'il avait raison d'être en colère contre une simple plante qu'il n'avait pas plantée ni fait pousser. Quand Jonas a insisté pour dire que sa colère était légitime, l'Éternel a répondu qu'il était certainement justifié, lui, de se soucier de Ninive et de ses habitants (Jonas 4 : 10-11).

À la fin du livre, l'Éternel a clairement exprimé sa profonde préoccupation et sa compassion pour les habitants mal informés et idolâtres de Ninive, y compris même pour les animaux (Jonas 4 : 11). Le lecteur de Jonas peut se consoler en contemplant un Dieu aussi universel, qui se soucie de toute la création. Lorsque Dieu a désigné Abraham pour être le père du peuple avec qui il voulait faire alliance, il a promis que son intention ultime était de bénir « toutes les nations de la terre » (Genèse 22 : 18). En effet, au fur et à mesure que le plan de Dieu se développait, il est devenu clair que le plan de Dieu avait toujours été d'apporter le salut à la race humaine entière, par l'œuvre rédemptrice du Calvaire.

Michée

INTRODUCTION (MICHÉE 1 : 1)

La paternité du livre de Michée est attribuée au prophète de ce nom, qui provenait de Moréscheth, un petit village près de Gath, dans le pays des Philistins.¹ La prophétie peut être datée de la seconde moitié du VIII^e siècle, en se basant sur la mention de certains rois du sud : Jotham, Achaz et Ézéchias. Michée a prophétisé la destruction de Samarie, quelque temps avant sa chute aux mains des Assyriens, en 722 av. J.-C. Cependant, une grande partie de sa prophétie est dirigée vers le Royaume du Sud. Il est probable que Michée a continué à prophétiser après la fin du Royaume du Nord. Il a aussi prédit la défaite du Royaume du Sud et l'exil à Babylone (Michée 4 : 10). Comme Osée et Amos, Michée dénonce les péchés de sa nation et trahit un sentiment d'imminence du jugement à venir ; mais il célèbre aussi un temps ultérieur, où le peuple de Dieu obtiendra de nouveau sa faveur.

L'INCULPATION DES ROYAUMES DU NORD ET DU SUD (MICHÉE 1 : 2 À 2 : 13)

La prophétie de Michée commence par l'imagerie spectaculaire de l'Éternel qui descend de son Temple saint, pour ouvrir l'audience durant laquelle Israël sera jugé (Michée 1 : 2-4). Tous les peuples de la terre sont convoqués, pour écouter le témoignage même de Yahvé. L'Éternel poursuit en déclarant que le jugement viendra sur Israël en entier pour ses péchés, bien que Samarie soit spécifiquement visée : cette ville sera complètement détruite et, avec elle, tous les vestiges de son idolâtrie (Michée 1 : 6-7).

Michée a ensuite exprimé son intention de se lamenter de façon dramatique sur la condition d'Israël et de son châtiment à venir, en se promenant nu et en criant comme les chacals et les autruches² (Michée 1 : 8-9). Non seulement le Royaume du Nord s'est égaré, mais telle une maladie contagieuse, ses mauvaises pratiques ont souillé le Royaume du Sud — celui de Juda — et même Jérusalem (Michée 1 : 9). Le texte ne dit pas clairement si le prophète partageait ses propres sentiments ou ceux de Yahvé.³ Dans les deux cas, l'émotion qui prévaut est la tristesse. C'est ce à quoi l'on s'attendrait, de la part de l'Éternel et de son véritable prophète. Alors que les péchés du peuple attirent inévitablement la punition de Dieu, son amour et sa compassion introduisent une certaine réticence.

Il a été dit très clairement que la destruction prochaine de Samarie allait bientôt s'abattre également sur le Royaume du Sud. Dans un passage à la fois chaotique et poétique, le prophète s'adresse directement à plusieurs villes situées dans la région occidentale du Royaume du Sud (Michée 1 : 10-16). Comme Michée était originaire de Moréscheth, il connaissait bien cette région. Bien que les allusions historiques et les référents de ce passage ne soient pas entièrement accessibles au lecteur moderne, il est évident que les habitants de ces villes

ont été avertis expressément que le jugement était en voie de s'accomplir.⁴ Ce jugement entraînerait leur honte totale, ainsi qu'un bouleversement complet de leur vie.

LA PROGRESSION SPATIALE DANS MICHÉE

Après avoir commencé par dépeindre l'Éternel qui descend du ciel pour s'adresser à tous les peuples de la terre, Michée dirige promptement son attention vers les royaumes du Nord et du Sud, représentés respectivement par Samarie et Jérusalem (Michée 1 : 5). Puis, le point focal se resserre autour de plusieurs villes de la partie ouest du Royaume du Sud. Au début du deuxième chapitre de Michée, l'attention se concentre brusquement sur les mauvaises pensées et les plans que forgeaient les Israélites étendus sur leurs lits, dans leurs maisons (Michée 2 : 1). Cette progression puissante établit la réalité que Dieu règne non seulement sur toute la terre, mais qu'il sait aussi tout ce que son peuple fait, et même pense.

Le prophète a alors commencé à exposer diverses méchancetés de cette société, qui ont rendu le jugement de Dieu nécessaire. La répétition accentue le lien entre les péchés du peuple et les jugements de Dieu. Les riches et les puissants ont été condamnés pour avoir conçu (*ashav*) des plans pour s'emparer des possessions de celui qui est moins favorisé, sans se soucier de la justice (Michée 2 : 1). En réponse, Dieu leur infligera (*ashav*) un châtement humiliant (Michée 2 : 3). Tout comme ils se sont emparés des champs (*sadeh*) des pauvres, Dieu s'assurera que leurs champs (*sadeh*) soient distribués à ceux qui vont conquérir Israël (Michée 2 : 2, 4). Puisqu'ils s'étaient levés (*qam*) pour dérober les passants sans défense et chasser les veuves et les orphelins, Dieu leur a donné l'ordre de se lever (*qam*) et de partir en exil (Michée 2 : 8-10).

Malgré l'état déplorable d'Israël, au temps de Michée, et la certitude du châtement, le prophète fait une brève pause afin d'offrir un message d'espoir. L'Éternel a promis que, dans

l'avenir, il rassemblerait tout le reste du peuple d'Israël, comme on rassemble les brebis dans un bercail. Ce jour-là, l'Éternel les dirigera à nouveau, tel un berger (Michée 2 : 12-13). Cet avenir eschatologique idéalisé est décrit en détail dans Michée 4 et 7, comme nous allons le voir.

EXÉGÈSE — MICHÉE 2 : 6, 11

Par le passé, Israël s'est toujours opposé aux messages livrés par les prophètes. Un autre prophète, Amos, a noté qu'on avait coutume d'interdire aux prophètes de prophétiser (Amos 2 : 12). Michée 2 : 6 présente une réponse typique que le peuple d'Israël donnait aux prophètes. Pour désigner l'acte de prophétiser, certains utilisaient l'expression « avoir la bouche écumante » (*natap*), une expression péjorative méprisante envers le discours passionné des prophètes. Dans une parfaite cohérence avec le reste du passage, l'Éternel a retourné leur mépris contre eux, en se servant du terme moqueur qu'ils avaient choisi pour décrire cette fois leurs propres protestations. La Bible du Semeur (BDS) traduit le passage de cette façon : « Cessez donc de débiter des paroles ! Cela ne détournera pas l'outrage pour autant ! » (Michée 2 : 6) Si nous remplaçons le mot *débiter* par le sens réel du verbe, cela favorise une meilleure compréhension : « Cessez donc d'avoir la bouche écumante ! Cela ne détournera pas l'outrage pour autant ! » Le peuple a refusé bêtement de croire que les jugements prophétisés viendraient sur eux. Il voulait seulement entendre des messages qui soutenaient leur croyance orgueilleuse que tout allait bien. Mais l'Éternel a souligné que leur malaise à l'égard de son message trahissait leur iniquité, lorsqu'il leur a demandé : « Mes paroles ne sont-elles pas favorables à celui qui marche avec droiture ? » (Michée 2 : 7) Dénonçant davantage leur perspective peu réaliste, l'Éternel a suggéré, sur un ton facétieux, que le prophète idéal pour ces méchants serait celui qui « avait la bouche écumante » au sujet des boissons enivrantes (Michée 2 : 11).

LA RÉPRIMANDE PROPHÉTIQUE DES MÉCHANTS, PROPHÈTES OU DIRIGEANTS (MICHÉE 3 : 1-12)

Comme Osée, Michée a exprimé le mépris particulier de l'Éternel pour les dirigeants injustes et les faux prophètes (voir Osée 5). On s'attendait à ce que les dirigeants distinguent le bien du mal, mais ils haïssaient le bien et aimaient le mal (Michée 3 : 1-2). Au moyen de métaphores vives et troublantes, Michée a comparé le traitement oppressif réservé au peuple par ses dirigeants à l'abattage d'un animal pour en faire un repas (Michée 3 : 3). En l'absence d'engagement à vivre dans la vérité et dans la droiture, les dirigeants ont simplement exploité le peuple pour servir leurs propres intérêts, indifférents qu'ils étaient à la souffrance qui en résultait (Michée 3 : 9-11). Non seulement leurs actions ont mis le peuple dans une situation économique désastreuse, mais leur incapacité à enseigner la justice et la droiture et à modeler leur comportement en conséquence a conduit le peuple au péché. Bien que les dirigeants aient été condamnés pour avoir exercé une mauvaise influence, le peuple aurait lui-même à en répondre devant Dieu (voir Michée 3 : 12). Quand ils crient vers l'Éternel, se lamente le prophète, il ne leur répond pas (Michée 3 : 4).

Les chefs religieux n'étaient pas en meilleur état que leurs homologues civils. Ils ont également exploité le peuple qui se tournait vers eux pour le guider, plutôt que de lui donner fidèlement la parole de l'Éternel. Si le peuple satisfaisait à leurs demandes, ils déclaraient des prophéties favorables ; si le peuple ne leur donnait pas ce qu'ils désiraient, leurs prophéties étaient défavorables (Michée 3 : 5). C'est ainsi que l'avidité a façonné leurs messages, alors qu'ils prétendaient parler au nom de Dieu (Michée 3 : 11). Dieu avait apparemment continué, du moins dans une certaine mesure, à parler par leur intermédiaire, malgré leurs pratiques corrompues. Mais cette situation tirait à sa fin. Le prophète a déclaré que Dieu refuserait sous peu de

répondre aux figures religieuses d'Israël. Le soleil se coucherait bientôt sur eux, pour les laisser désormais dans les ténèbres (Michée 3 : 6-7).

MICHÉE : L'HOMME

Michée était originaire de Moréscheth, un petit village au sud-ouest de Jérusalem. De ce fait, il était étranger aux cercles des riches et des puissants qu'il a condamnés. Cependant, il s'opposait aussi vivement aux chefs religieux corrompus de son époque. Il était « rempli de force, de l'Esprit de l'Éternel... de justice et de vigueur, pour faire connaître à Jacob son crime, et à Israël son péché » (Michée 3 : 8). Michée avait reçu une onction et un appel particulier venant de l'Éternel, et la puissance de ses prophéties est tout aussi évidente aujourd'hui, malgré la distance.

L'EXIL IMMINENT ET LA RESTAURATION FUTURE (MICHÉE 4 : 1 À 5 : 15)

Tout au long de la prophétie de Michée, les perspectives à court terme ne sont pas bonnes pour Israël. Les royaumes du Nord et du Sud ont irrévocablement encouru le jugement de l'Éternel, et ils seront certainement punis et exilés. Le texte mentionne en particulier l'exil du Royaume du Sud vers Babylone (Michée 4 : 10). Néanmoins, cette sombre réalité est contrebalancée, dans la dernière partie du livre, par l'assurance prophétique de jours meilleurs pour le peuple de Dieu, dans l'avenir eschatologique. Cet avenir contraste avec l'avenir immédiat, où « Dieu ne répondra pas » (Michée 3 : 7), où Jérusalem sera détruite (Michée 3 : 12). Ce jour-là, en effet, Jérusalem sera restaurée à nouveau et des peuples s'y rendront de toutes les nations, puisque « de Sion sortira la loi, et de Jérusalem la parole de l'Éternel » (Michée 4 : 2). Contrairement à l'époque de Michée, ce temps béni à venir sera caractérisé par

la justice, la paix, la prospérité pour tous et la fidélité envers l'Éternel (Michée 4 : 1-5).

Michée a exhorté son public à ne pas craindre que, par le châtiment à venir, l'Éternel rejette définitivement son peuple. Après l'Exil, il y aura parmi le peuple de Dieu un reste, qui suivra à nouveau les plans de l'Éternel (Michée 4 : 6-8).⁵ Le prophète a posé une question rhétorique : « Pourquoi maintenant pousses-tu des cris ? N'as-tu point de roi, plus de conseiller... ? » (Michée 4 : 9) On a laissé entendre que le peuple avait effectivement quelqu'un qui puisse, malgré l'apparence du contraire, faire preuve d'un bon leadership et fournir des conseils appropriés. L'Éternel est Celui qui les sauvera, et il avait un plan pour leur avenir (Michée 4 : 10, 12). Effectivement, c'est Yahvé lui-même qui régnerait sur eux (Michée 4 : 7).

Les auditeurs de Michée ont dû certainement se demander quand et comment cette promesse allait se réaliser. Comment Yahvé parviendrait-il à gouverner Sion et à accomplir ces choses ? Michée a expliqué qu'un chef se lèverait un jour à Bethléhem et qu'il « se présentera, et il gouvernera avec la force de l'Éternel, avec la majesté du nom de l'Éternel, son Dieu... » (Michée 5 : 2 ; 5 : 4). Il y a deux rapprochements à faire entre Michée 4 : 8 et Michée 5 : 2, à partir des verbes, qui pointent vers la figure de Michée 5 : 1-4, comme de l'instrument pour accomplir l'avenir décrit dans Michée 4.⁶ Il semble raisonnable de conclure que Michée a prophétisé intentionnellement que Yahvé viendrait un jour inaugurer une nouvelle ère eschatologique, caractérisée par la justice et la paix. Les pentecôtistes unicitaires affirment que Yahvé s'est en effet incarné en tant qu'être humain, Jésus Christ.⁷ Tandis que nous attendons encore la réalisation complète des promesses de Michée 4, celles-ci seront finalement réalisées par Jésus-Christ, et seulement grâce à son œuvre rédemptrice.

Le prophète a proclamé que, dans l'avenir eschatologique, l'Éternel accorderait à un reste vertueux la victoire finale sur

ses ennemis (Michée 5 : 7-9). Au moyen d'images qui rappellent la descente furieuse de l'Éternel, dans Michée 1, le prophète a décrit l'Éternel qui se déplaçait dans le pays, un jour donné qui reste à venir, pour exécuter le jugement (Michée 5 : 10-11). L'Éternel mettra fin à l'idolâtrie et détruira ses systèmes. Il punira les nations qui ne lui obéissent pas (Michée 5 : 12-15).

EXÉGÈSE — MICHÉE 5 : 5-6

Dans Michée 5 : 5, l'accent quitte brièvement le futur eschatologique lointain, pour revenir vers une préoccupation plus immédiate.⁸ Au VIII^e siècle, l'Assyrie était une puissance majeure, et Michée a évoqué la possibilité d'une invasion assyrienne (Michée 5 : 5). Si cela devait se produire, le prophète a déclaré qu'Israël résisterait et qu'il les vaincrait, avec l'aide de sept bergers ou de huit rois anonymes (Michée 5 : 5-6). Il est difficile d'établir un lien entre ces versets et des événements historiques spécifiques, mais il est possible qu'ils fassent allusion aux interactions de l'Assyrie avec Israël, sous le règne d'Ézéchias. (Voir II Rois 18 : 13 à 19 : 37 et II Chroniques 32 : 2-22.)

L'ACCUSATION DE YAHVÉ CONTRE ISRAËL (MICHÉE 6 : 1-16)

Michée 6 revisite l'imagerie de la cour du premier chapitre, alors qu'Israël est appelé à entendre les accusations que Yahvé a portées contre le peuple, et à y répondre. Les collines et les montagnes sont appelées comme témoins, soulignant le règne de l'Éternel sur toute la terre (Michée 6 : 1-2). L'Éternel a ouvert l'audience en demandant de façon rhétorique : « Mon peuple, que t'ai-je fait ? En quoi t'ai-je fatigué ? » en donnant à Israël cette opportunité : « Réponds-moi ! » (Michée 6 : 3) Il est clair que l'Éternel n'a rien fait de mal. C'est le peuple d'Israël qui

n'a pas respecté l'accord de l'alliance, et qui s'est attiré ainsi le jugement. Par la suite, la prophétie alterne entre les paroles de l'Éternel, qui parle à la place d'Israël, et les propres paroles du prophète, au fur et à mesure que l'audience se poursuit.

L'Éternel a rappelé au peuple ses actions passées en faveur d'Israël. Il les avait sauvés de l'oppression et de l'esclavage en Égypte et leur avait donné des dirigeants habiles (Michée 6 : 4). Bien que Moïse, Aaron et Miriam soient les seuls dirigeants nommés, il est probable que ces personnes se voulaient représentatives d'autres bons dirigeants. De même, la mention de l'incident impliquant le roi Balaq de Moab et Balaam fils de Béor a probablement servi d'exemple parmi les nombreuses fois où l'Éternel a béni Israël et a contrarié les mauvaises intentions de ses ennemis (Michée 6 : 5). (Voir Nombres 22 à 24.) Israël a campé à Shittim, avant de traverser le Jourdain et d'entrer dans la Terre promise. Après la traversée, ils se sont installés à Guilgal et ont érigé les douze pierres commémoratives qu'ils avaient prises dans le lit du fleuve Jourdain. (Voir Nombres 33 : 49 et Josué 3 : 1 ; 4 : 19.) Le fait que le prophète mentionne ces deux lieux met clairement en évidence l'importance de la traversée du Jourdain, pour rappeler à Israël que c'est Yahvé qui les a amenés dans le pays et pour souligner en même temps, avec ironie, la déclaration plus importante de la prophétie, à savoir que Yahvé allait bientôt les enlever à cause de leurs péchés (Michée 2 : 10 ; 6 : 5).

Après le discours de Yahvé, le prophète a fait part d'une réflexion théologique sur ce que l'Éternel désire vraiment de son peuple. Bien que Michée ait parlé à la première personne, il avait apparemment l'intention de répondre à l'Éternel, au nom d'Israël. Cette manière de faire aurait permis aux lecteurs idéaux de s'appropriier individuellement ces propos, et peut-être plus important encore, elle aurait mis en évidence le fait que chaque individu est responsable de ses propres actions. Le prophète a demandé si de grands sacrifices coûteux, voire

celui de son propre enfant, seraient suffisants pour plaire à Yahvé (Michée 6 : 6-7). De toute évidence, la réponse est négative. Pour exprimer ce que l'Éternel exige réellement, le prophète s'est tourné vers la deuxième personne, s'adressant à chaque individu dans son public. « On t'a fait connaître, ô homme, ce qui est bien ; et ce que l'Éternel attend de toi : c'est que tu pratiques la justice, que tu aimes la miséricorde, et que tu marches humblement avec ton Dieu. » (Michée 6 : 8)

Ensuite, le prophète a de nouveau fait état du mécontentement de Yahvé, en raison des méchancetés qui sévissaient dans la société israélite. Les riches et les puissants opprimaient les pauvres et les faibles par des pratiques économiques malhonnêtes et par la violence (Michée 6 : 10-12). En raison de ces injustices, Yahvé a déclaré qu'il leur infligerait les mêmes souffrances que celles qu'ils faisaient subir à leurs propres victimes : la faim, la perte de leurs possessions, les agressions violentes et le travail sans salaire (Michée 6 : 13-15). Le prophète a insinué que le comportement de ces malfaiteurs était semblable à celui des rois idolâtres Omri et Achab, au siècle précédent. Tout comme la dynastie des Omrides, ils seront bientôt détruits sur l'ordre de l'Éternel. De plus, ils seraient méprisés par le peuple qu'ils oppriment actuellement (Michée 6 : 16).

LAMENTATION, ESPOIR FUTUR ET CONCLUSION (MICHÉE 7 : 1-20)

Dans le dernier chapitre, le prophète a déploré la condition d'Israël qui s'est dégradée ; il s'est réjoui de sa restauration future et a aussi magnifié Yahvé pour sa compassion miséricordieuse et sa fidélité.⁹ À la façon de quelqu'un qui cherche en vain une grappe de raisin juteuse ou une figue mûre après la moisson, le prophète n'a pu trouver un seul fidèle en Israël (Michée 7 : 1-2). Au contraire, tout le peuple était violent et

méchant. Les dirigeants étaient corrompus. Les puissants s'emparaient de ce qu'ils voulaient. La justice était totalement ignorée (Michée 7 : 2-4). La situation était à ce point mauvaise, qu'on ne pouvait plus faire confiance à ses amis proches ni aux membres de sa famille (Michée 7 : 5-6). Mais le prophète ne préconisait pas le désespoir. Il a transmis plutôt l'espoir et la confiance dans l'Éternel. « Pour moi, je regarderai vers l'Éternel, je mettrai mon espérance dans le Dieu de mon salut ; mon Dieu m'exaucera. » (Michée 7 : 7)

Le prophète attendait avec impatience le jour où les murs d'Israël seraient reconstruits, et où de nombreuses nations reconnaîtraient leur Dieu (Michée 7 : 11-12, 17). Cette période, qui rappelle l'Exode, serait caractérisée par l'abondance et la faveur divine (Michée 7 : 14-15).

Michée termine par un beau passage célébrant les attributs de l'Éternel. Alors qu'il juge son peuple avec justice pour ses péchés, sa colère ne dure pas éternellement. Son amour et sa compassion pour son peuple le conduiront à faire preuve de miséricorde envers son peuple et à lui pardonner, puis à le restaurer avec miséricorde. Un jour, il : « mettra sous ses pieds nos iniquités », tel un vainqueur qui subjugué son ennemi (Michée 7 : 19). L'Éternel restera fidèle à son alliance avec Abraham et ses descendants (Michée 7 : 20). Ainsi, le livre se termine sur une note d'espoir, à la recherche de jours meilleurs où les gens vivront dans la justice et jouiront de la faveur de l'Éternel.

EXÉGÈSE — MICHÉE 7 : 8-10

Nous ne pouvons pas établir avec certitude un lien entre Michée 7 : 8-10 et les événements historiques, mais il est très possible d'y voir les affrontements d'Israël avec l'Assyrie, sous le roi Ézéchias. Rabschakéa a certainement mis en doute la capacité de Yahvé à délivrer son peuple, tout comme l'ennemi

dans Michée 7 : 10. (Voir II Rois 18-19.) En outre, le Royaume du Sud continuera d'exister suffisamment longtemps pour assister à la chute de l'Assyrie aux mains de Babylone, en 612 av. J.-C. Quoiqu'il en soit, parlant encore au nom d'Israël à la première personne, le prophète a reconnu qu'Israël doit être puni pour ses péchés (Michée 7 : 8-10). Néanmoins, les nations qui ont observé la défaite d'Israël et qui y ont participé n'étaient pas conscientes qu'un jour, Dieu donnerait à Israël la force de se redresser à nouveau (Michée 7 : 9-10). (Voir aussi Michée 4 : 11-13 ; 5 : 7-9.)

Nahum

INTRODUCTION (NAHUM 1)

On peut situer le livre des prophéties de Nahum entre 663 et 612 av. J.-C., à partir de la référence à deux événements qui ont eu lieu durant cette période : l'un, antérieur, est la prise de Thèbes, la capitale égyptienne ; l'autre, ultérieur, est la destruction de Ninive (Nahum 3 : 7-10).¹ Ce livre est composé, en grande partie, d'oracles de jugement prononcés contre Ninive, capitale assyrienne au VII^e siècle, qui était alors au sommet de sa puissance et de son influence (Nahum 1 : 1).² Bien que Dieu ait permis à l'Assyrie de conquérir le Royaume du Nord d'Israël au VIII^e siècle, Nahum a déclaré que l'Assyrie allait bientôt répondre de ses propres péchés. Le livre comporte l'inscription liminaire suivante : « vision de Nahum, d'Elkosh » (Nahum 1 : 1, SG21). Mis à part le livre portant son nom, on ne sait presque rien sur Nahum, l'homme, et l'emplacement d'Elkosh demeure inconnu.³ Nahum a affirmé la souveraineté et la justice de Yahvé, ce qui implique une certaine punition pour les méchants (Nahum 1 : 2-8). Le livre affirme également la compassion de Dieu et son engagement à protéger son peuple (Nahum 1 : 3, 7).

Nahum était probablement le contemporain des rois Manassé, Amon et Josias, qui ont régné sur le Royaume du Sud. Étant donné la teneur généralement optimiste du livre vis-à-vis d'Israël, la prophétie semble mieux correspondre à la dernière partie du règne de Manassé (après son exil en Assyrie, sa repentance et son rétablissement) ou encore au règne de Josias, tous deux caractérisés par une réforme religieuse et par l'élimination du culte des idoles. (Voir II Rois 20 : 21 à 23 : 30, II Chroniques 32 : 33 à 35 : 27 et Nahum 1 : 15, 2 : 2.) C'était une bonne période pour Israël, et le prophète a attiré l'attention sur la défaite immédiate de l'Assyrie, l'ennemi d'Israël (Nahum 1 : 15). Néanmoins, le lecteur moderne averti reconnaîtra que, malgré les vastes réformes de Josias et le répit temporaire qui en a découlé, le Royaume du Sud tombera aux mains de Babylone et sera exilé, à l'aube du VI^e siècle. Dieu n'ignorerait pas les péchés passés d'Israël, et il n'éloignera pas de lui son châtement. (Voir II Rois 22 : 11-20 et II Chroniques 34 : 19-28.)

LA DESTRUCTION IMMINENTE DE NINIVE (NAHUM 2 À 3)

Au moyen d'un langage artistique et poétique, Nahum a décrit en détail la taille et la force considérable de l'Assyrie, ainsi que sa destruction imminente.⁴ Yahvé a décidé de détruire l'Assyrie. Par conséquent, son arsenal et ses défenses impressionnants lui seront inutiles (Nahum 2 : 1-10 et 3 : 1-18). Malgré tous ses efforts pour repousser les attaques imminentes, Ninive n'obtiendra que défaite, mort et exil (Nahum 2 : 7, 10 et 3 : 3, 15). Comme un réservoir qui fuit ou comme des sauterelles qui s'envolent, la grande puissance qu'était jadis l'Assyrie, avec toutes ses richesses, se dissipera bientôt (Nahum 2 : 8-9 et 3 : 15-17).

Dans ces passages, la ville de Ninive est personnifiée et, à maintes reprises, interpellée à la deuxième personne du singulier, elle qui est l'objet central de la colère et du jugement de Dieu. De peur de laisser croire que Yahvé est animé uniquement par la jalousie pour son peuple, les nombreux péchés de Ninive sont soigneusement définis : méchanceté, idolâtrie, violence, injustice, malhonnêteté, oppression économique et politique (Nahum 1 : 11, 14; 2 : 12; 3 : 1, 4, 19). Ces péchés sont généralement dénoncés par d'autres prophètes, dans l'Ancien Testament.

Ninive (ou peut-être l'Assyrie) est décrite sous la métaphore d'un lion, dans Nahum 2 : 10-13. Le lion était une image courante en Assyrie; on disait de ses rois qu'ils se battaient avec la férocité d'un lion; et ses déités, dans les œuvres artistiques, étaient parfois associées aux lions.⁵ Pour pousser plus loin la métaphore, disons que le lion qui était autrefois fier et maraudeur sera bientôt humilié et impuissant.

Dans une autre métaphore fascinante, l'Assyrie est décrite comme une prostituée ou une « habile enchantresse » (Nahum 3 : 4). Il peut s'agir là d'une allusion à des éléments sexuels associés au culte de la déesse Ishtar, qui était la déesse patronne de Ninive.⁶ Toutefois, il s'agit plus probablement de la manière dont l'empire assyrien a exploité, sous son règne, les petits groupes et les petites nations.⁷ Effectivement, Nahum célébrait la libération prochaine d'Israël (et aussi d'autres nations) de l'oppression et de l'injustice perpétrées par l'empire (Nahum 1 : 13, 15; 2 : 2; 3 : 19).

CONCLUSION

Il serait facile de rejeter Nahum comme étant en grande partie sans rapport avec nos vies aujourd'hui, sous prétexte qu'il s'adresse à une nation ancienne; mais ce serait là une erreur. Le regard de Dieu sur la moralité ne change pas. Son

évaluation négative du comportement assyrien sert d'avertissement aux régimes et aux nations oppressifs, ainsi qu'à ceux qui les soutiennent à notre époque. Dieu tient à ce que les individus et les systèmes administratifs répondent à des normes morales. Nahum nous rappelle avec force que Dieu finira par juger le mal et établir la justice, malgré des apparences temporairement contraires. L'Assyrie était une superpuissance qui a connu son apogée au VII^e siècle. Ceux qui étaient opprimés et exploités par la puissante armée et les dirigeants de l'Assyrie semblaient n'avoir aucun recours, mais ce n'était pas le cas. Sous la direction de Dieu, l'effondrement définitif de l'empire surviendra avant même la fin du siècle en question. Bien que les nations puissantes et les empires se soient succédé, tout au long de l'histoire de l'humanité, et les méchants aient continué d'infliger des souffrances aux innocents et aux faibles, Dieu demeure le juge souverain qui finira par les traîner tous en justice.

Habakuk

INTRODUCTION

On sait peu de choses au sujet du prophète Habakuk. Sa prophétie se situe probablement juste avant la chute de Juda, au début du VI^e siècle av. J.-C.¹ C'était une période sombre pour le peuple de Dieu. Le Royaume du Nord était tombé aux mains de l'Assyrie, un siècle auparavant, et cet empire avait également opprimé le Royaume du Sud. Les réformes récentes de Josias avaient été de courte durée. Son règne avait été suivi par plusieurs rois impies, et les armées babyloniennes allaient prochainement piller et brûler Jérusalem, et envoyer en exil la majorité de la population. Habakuk a déploré les injustices de son époque, et il s'est demandé pourquoi Dieu n'arrangeait pas les choses immédiatement ; mais il a aussi reconnu la bonté et la souveraineté de Dieu.

LES LAMENTATIONS DE HABAKUK (HABAKUK 1 : 1 À 2 : 1)

L'en-tête de Habakuk définit la suite comme étant une proclamation concernant un oracle révélé au prophète (Habakuk 1 : 1). Apparemment, cette vision lui a été donnée en

réponse à la prière du prophète (Habakuk 2 : 1-2). Vivant à une époque où le peuple de Dieu était embourbé dans l'idolâtrie et le mal, le prophète s'est plaint à l'Éternel que les justes ne pouvaient trouver justice. Des gens puissants commettaient des actes de violence contre des innocents et, parce que ces mêmes personnes contrôlaient le système judiciaire, les justes n'étaient pas capables de les arrêter ou les tenir responsables (Habakuk 1 : 3-4). Le prophète se demandait combien de temps cet état de choses allait durer et pourquoi l'Éternel ne semblait pas entendre ses appels au secours, ou du moins, ne pas y répondre (Habakuk 1 : 2).

En guise de réponse, l'Éternel a élargi la perspective de Habakuk. Il a averti le prophète que des conditions bien pires étaient en voie de se produire, comme si les choses n'allaient pas déjà assez mal. Alors que Habakuk s'était concentré sur le triste état des choses dans le Royaume du Sud d'Israël, l'Éternel lui a fait savoir qu'il allait susciter les Chaldéens (Babyloniens) pour conquérir le monde connu, à l'époque (Habakuk 1 : 6). La description que fait Habakuk de la formidable armée de Babylone est fidèle aux documents historiques (Habakuk 1 : 6-11). Au cours du dernier quart du VII^e siècle et du premier quart du VI^e, Babylone a renversé l'Assyrie et l'Égypte, pour ensuite se rendre maître absolu de tout le Proche-Orient ancien.² Il est probable que les Babyloniens ont détruit Jérusalem, peu de temps après la vision d'Habakuk (587 av. J.-C.). Le prophète aura été familier avec les activités de Babylone et la réputation qu'elle se sera acquise. Ce qui a pu le prendre au dépourvu, c'est la révélation que Dieu les avait appelés pour accomplir ses desseins (Habakuk 1 : 5).

À ce stade-ci, le prophète semble avoir accepté que Babylone fût un outil pour exécuter le jugement de Dieu, et il a compris que les méchants doivent être punis, y compris ceux qui font partie du peuple de Dieu. Il a néanmoins poursuivi sa contestation, en soutenant que Babylone devait être jugée

et punie pour ses propres péchés (Habakuk 1 : 12). Après tout, a-t-il souligné, les justes souffraient, tout comme les transgresseurs. Le prophète a affirmé que l'Éternel ne peut pas regarder le mal et les mauvaises actions sans se prononcer (Habakuk 1 : 13). D'un ton exigeant, il a demandé combien de temps encore les Babyloniens allaient rassembler sans pitié les nations comme des poissons sans défense dans un filet. Combien de temps vont-ils exploiter les gens, dans leur propre intérêt? (Habakuk 1 : 14-17) Comme beaucoup d'autres qui, au cours de l'histoire, ont connu l'oppression et l'injustice, le prophète s'est plaint de ce que l'Éternel ne semblait pas disposé à mettre fin au mal et à la souffrance qu'il observait. Le prophète a donc dirigé sa rhétorique de manière à attendre de l'Éternel une réponse à sa plainte (Habakuk 2 : 1).

LA RÉPONSE DE L'ÉTERNEL (HABAKUK 2 : 2 À 2 : 20)

Après un bref échange entre l'Éternel et le prophète, dans le premier chapitre, le Seigneur a répondu de façon détaillée à ses plaintes. D'abord, il a assuré Habakuk que, malgré leur impunité apparente, les méchants seraient finalement traduits en justice. Alors que les méchants peuvent prospérer à court terme, l'Éternel a promis de montrer au prophète leur véritable fin (Habakuk 2 : 3). S'ensuivent alors cinq brefs oracles de malheurs, qui décrivent clairement les conséquences qui attendent ceux qui oppriment les autres avec arrogance et qui pratiquent la méchanceté. Bien que ces personnes jouissent de richesses, de sécurité, de plaisir pécheur et de pouvoir pendant un certain temps, elles se retrouveront un jour dans la misère, vulnérables, seules et honteuses (Habakuk 2 : 6-17). De plus, ces personnes adorent des idoles inutiles et impuissantes, qui ne seront pas capables de leur venir en aide ou de les délivrer, quand elles auront des problèmes (Habakuk 2 : 18-19).

Deuxièmement, l'Éternel a rappelé au prophète que les justes seraient récompensés pour leur fidélité, malgré leur souffrance présente (Habakuk 2 : 4). Chacun de ces oracles de malheur souligne implicitement la supériorité d'une vie droite, par rapport à des actions pécheresses. Le Psaume 73 offre une réflexion semblable, en rappelant le destin du méchant, contrairement au juste (Psaume 73 : 1, 17, 27-28). Les lecteurs modernes de Habakuk sont également encouragés. Nous devons faire confiance à Dieu et continuer à vivre dans la justice, même lorsqu'il est tentant de faire des compromis sur le plan moral, pour obtenir certains avantages. En fin de compte, cela en aura valu la peine !

Troisièmement, l'Éternel a fait savoir à Habakuk qu'il était maître absolu, malgré les apparences du contraire. Dieu donne aux nations et aux individus une liberté temporaire, y compris la liberté de faire le mal ; mais tôt ou tard, il établira certainement la justice. Bien que l'autorité de Dieu n'ait pas tendance à transparaître, dans l'état actuel des choses, un jour « la terre sera remplie de la connaissance de la gloire de l'Éternel » (Habakuk 2 : 14). En ce jour-là, tous sauront que « l'Éternel est dans son saint Temple ». Actuellement, cette vérité n'est affirmée que par les croyants (Habakuk 2 : 20). Les vantardises des orgueilleux et les plaintes amères de ceux qui souffrent se tairont devant lui.

PRIÈRE ET CONCLUSION DE HABAKUK (HABAKUK 3)

Dans le dernier chapitre, le prophète a offert une longue prière dans laquelle il a reconnu le pouvoir souverain de Dieu et son engagement pour la justice. Dans un long passage poétique, le prophète s'est réjoui de la délivrance passée que l'Éternel a accordée à son peuple (Habakuk 3 : 3-15). Il continuait à espérer que l'Éternel agirait de la même manière, dans la situation que vivait alors Israël (Habakuk 3 : 2). Cependant, contrairement

à ce qu'il avait dit dans le premier chapitre, Habakuk a été forcé d'attendre tranquillement le jour où Dieu jugera ses ennemis (Habakuk 3 : 16). Il a accepté les trois parties de la réponse de l'Éternel à sa protestation initiale, et a choisi de faire confiance à l'Éternel en toutes circonstances. À la fin de sa prophétie, il exprime de façon étonnante son espoir, sa joie et sa foi en Dieu :

*Car le figuier ne fleurira pas,
La vigne ne produira rien,
Le fruit de l'olivier manquera,
Les champs ne donneront pas de nourriture ;
Les brebis disparaîtront du pâturage,
Et il n'y aura plus de bœufs dans les étables.
Toutefois, je veux me réjouir en l'Éternel,
Je veux me réjouir dans le Dieu de mon salut.*
(Habakuk 3 : 17-18)

Durant sa vie, Habakuk n'a pas vu Dieu œuvrer comme il le souhaitait, mais il reste néanmoins un grand exemple de foi, dans l'histoire du peuple de Dieu. Bien qu'il ait vécu des moments difficiles, il a entendu parler de Dieu et lui est resté fidèle. La prophétie d'Habakuk incite ses lecteurs à faire de même. Nous servons un Dieu qui transcende nos circonstances, et il est digne de notre confiance. En nous efforçant de vivre pour l'Éternel, nous traversons inévitablement des moments d'adversité. Mais nous devons persévérer. Dieu a un bon plan pour notre avenir, et nous ne devons pas nous impatienter ni perdre la foi, au milieu des difficultés ou des souffrances temporaires. Que ce soit dans cette vie ou la suivante, la justice et la fidélité seront récompensées.

Sophonie

INTRODUCTION

Comme une grande partie de la littérature prophétique, le livre de Sophonie se tourne à la fois vers le futur proche et vers un futur plus lointain. La prophétie qu'il contient date de l'époque du roi Josias (environ 641-610 av. J.-C.), et elle entrevoit la destruction de Ninive (environ 612 av. J.-C.) et de diverses villes philistines (environ 600 av. J.-C.) par les Babyloniens (Sophonie 1 : 1 ; 2 : 4, 13).¹ Elle est également antérieure à la défaite de Jérusalem (587 av. J.-C.) et à la chute du Royaume du Sud qui en a résulté. Par la même occasion, la fin du livre décrit un moment idéal où, au-delà de l'Exil imminent, un reste reviendra et où Jérusalem sera restaurée.

LE JUGEMENT SUR LE ROYAUME DU SUD (SOPHONIE 1 : 2 À 2 : 3)

La prophétie de Sophonie commence par une déclaration effrayante : Dieu a l'intention de détruire tous les humains et les animaux de la surface de la Terre (Sophonie 1 : 2-3).² Le point central de ce jugement impétueux de Dieu était le Royaume du Sud — celui de Juda — et plus étroitement, Jérusalem, dont les

habitants s'étaient livrés à des œuvres méchantes et idolâtres, pendant une grande partie de son histoire (Sophonie 1 : 4). Plus précisément, le prophète prédisait l'élimination totale des systèmes, des pratiques et des prêtres idolâtres à Jérusalem, ce qui s'est effectivement produit par l'entremise du roi Josias (II Rois 23 ; II Chroniques 34 : 3-7 ; Sophonie 1 : 4-6). Sophonie a également exprimé la désapprobation de l'Éternel, à l'égard des comportements malhonnêtes et oppressifs de la classe aisée (Sophonie 1 : 8-13).³ Bien qu'ils aient cru que l'Éternel n'agirait pas, le jugement à venir entraînerait la perte dévastatrice de leurs gains acquis de façon malhonnête (Sophonie 1 : 12-13).

Ce jugement prononcé contre Jérusalem a été qualifié de « grand jour de l'Éternel » (Sophonie 1 : 14). Dans une suite d'énoncés descriptifs, le prophète a déclaré que cette journée entraînerait une défaite militaire chaotique (Sophonie 1 : 15-17). En effet, Jérusalem fut pillée et brûlée par l'armée babylonienne, en 587 av. J.-C. La prophétie précisait que cet horrible événement serait le résultat direct des péchés du peuple de Dieu. Pourtant, l'espoir s'est étendu à une minorité d'individus humbles et justes dans le pays. Si ces gens voulaient chercher l'Éternel, s'ils voulaient rester humbles et continuer à vivre dans la justice, a déclaré le prophète, il leur était possible d'échapper à la colère de l'Éternel (Sophonie 2 : 1-3). Voilà qui rappelle au lecteur la miséricorde de l'Éternel et son refus de punir les innocents.

LE JUGEMENT SUR LES NATIONS ÉTRANGÈRES (SOPHONIE 2 : 4 À 2 : 15)

Après avoir prophétisé la chute de Jérusalem, le prophète s'est tourné vers les nations voisines. La minorité de justes — qui vient tout juste d'être mentionnée — s'est vu offrir la possibilité d'hériter les terres et les biens des peuples voisins, à la suite du jugement de l'Éternel prononcé contre eux

(Sophonie 2 : 6-7, 9). Plusieurs villes du pays des Philistins ont été marquées pour être détruites, bien que leurs péchés spécifiques ne soient pas précisés (Sophonie 2 : 4-5). Moab et Ammon connaîtraient un destin semblable à celui de Sodome et de Gomorrhe, à cause de leur orgueil et de leurs insultes dirigées vers le peuple de Dieu (Sophonie 2 : 9-10). Les Nubiens (nom que l'on traduit parfois par « Éthiopiens ») vivant dans la région au sud de l'Égypte sont ensuite condamnés à une défaite militaire, mais sans plus d'explication. Enfin, le prophète a prédit de manière poétique que Ninive, capitale de l'Assyrie, se retrouverait bientôt dans un état de désolation honteuse et d'abandon définitif, malgré son sentiment actuel de sécurité et d'orgueil (Sophonie 2 : 13-15). Il semble qu'en plus des raisons qui viennent d'être énoncées, ces nations ont été jugées pour leur idolâtrie. L'Éternel entendait démontrer sa seigneurie sur toutes les nations de la terre, ainsi que sur leurs prétendus dieux (Sophonie 2 : 11).

LES PÉCHÉS DE JÉRUSALEM (SOPHONIE 3 : 1-7)

Dans la section suivante, la prophétie dénonce, une fois de plus, l'état de péché de Jérusalem. Le prophète reproche à la ville de ne pas avoir porté attention aux avertissements de Dieu ni d'avoir accepté sa correction. Il mentionne la corruption et la méchanceté de ses dirigeants, civils et religieux (Sophonie 3 : 1-4). Le peuple effronté a persisté à afficher un comportement injuste, malgré la justice infaillible de Dieu (Sophonie 3 : 5). Il est intéressant de noter que l'Éternel s'est étonné que Jérusalem n'ait pas appris à le craindre et à lui obéir, après le châtimement qu'il a infligé aux nations environnantes (Sophonie 3 : 6-7).

LE JUGEMENT ESCHATOLOGIQUE ET LA RESTAURATION (SOPHONIE 3 : 8-20)

La dernière section du livre se penche sur un avenir eschatologique idéalisé, où Dieu jugera toutes les nations et où ces dernières reconnaîtront sa souveraineté (Sophonie 3 : 8-10). Le prophète a vu un reste humble et juste du peuple de Dieu habiter Jérusalem. L'Éternel protégera et pourvoira aux besoins de ce reste béni, alors que les citadins orgueilleux seront expulsés (Sophonie 3 : 11-13).

Les versets 14 à 20 adoptent un ton festif. Jérusalem est représentée comme une fille, et le texte parle d'elle avec des pronoms au féminin singulier. Dans le dernier verset, les pronoms passent au pluriel, afin de clarifier que les destinataires sont tous des habitants de cette future Jérusalem restaurée. L'Éternel est appelé « le Roi d'Israël » et le « héros » qui « sauve » (Sophonie 3 : 15, 17). Le châtiment de Jérusalem a pris fin, et ses ennemis sont absents. De plus, l'Éternel chante et se réjouit de Jérusalem, et il rétablit son honneur aux yeux des nations. Dans les versets 14 à 17, le prophète décrit les actions et les intentions de l'Éternel ; dans les versets 18 à 20, l'Éternel parle à la première personne, en soulignant son engagement personnel à guérir un jour son peuple, et à le restaurer.

EXÉGÈSE — SOPHONIE 3 : 9

Dans l'avenir eschatologique, a prophétisé Sophonie, l'Éternel donnera « aux peuples des lèvres pures ». C'est là une phrase pour le moins intrigante qui, en hébreu, signifie à peu près « *transformer en peuple des lèvres pures* ». Avoir la *lèvre pure* était une expression idiomatique rituelle, qui était courante en Mésopotamie pour désigner une *personne pure*⁴ ; mais dans ce passage, le contexte rend cette interprétation métaphorique incomplète. De plus, il semble être question ici de la parole ou du langage, selon la plupart des traductions. Sophonie 3 : 13

vient appuyer ce point de vue, en décrivant des gens qui ne racontent plus de mensonges. De même, cette purification de leur langage a notamment pour but « qu'ils invoquent tous le nom de l'Éternel » (Sophonie 3 : 9).

Chez Sophonie, il y a deux principales raisons qui incitent Dieu à purifier le langage. Tout d'abord, il veut s'assurer que toutes les nations l'adorent, lui, le seul vrai Dieu, plutôt que des idoles (Sophonie 2 : 11 et 3 : 9). Deuxièmement, il veut que les gens disent la vérité et ne cherchent plus à tromper les autres (Sophonie 1 : 9 et 3 : 13). Ainsi, le prophète entrevoyait un jour futur, où Dieu faciliterait un changement pour le mieux dans le discours humain, afin que tous puissent le reconnaître comme Dieu et s'engager à vivre dans la droiture.

D'un point de vue canonique, il est intéressant de noter que l'idée des lèvres pures va de pair avec des thèmes tels l'unité et le culte universel (Sophonie 3 : 9-10).⁵ Ces thèmes peuvent évoquer le récit de la tour de Babel, dans Genèse 11.⁶ Dans cette histoire, cependant, les gens étaient unis par un langage commun, en rébellion contre Dieu. L'Éternel a répondu en confondant la parole humaine, pour mettre fin à leur tentative de rébellion. Un autre exemple où ces thèmes se rejoignent nous est donné dans le récit de la Pentecôte, au chapitre 2 des Actes. Le Saint-Esprit est descendu sur les croyants, qui étaient tous ensemble, en leur permettant miraculeusement d'annoncer les merveilles de Dieu dans des langues étrangères. Cela a donné à Pierre l'occasion de dire la vérité au sujet de Jésus-Christ, et à ses auditeurs, d'avouer leur culpabilité et de se convertir. Sophonie est un témoignage canonique important du plan de Dieu à long terme, pour racheter les gens de toutes les nations et leur permettre d'invoquer son nom d'une seule voix. (Voir Apocalypse 5 : 9-13.)

CONCLUSION

La prophétie de Sophonie a été livrée tout juste avant la chute de Jérusalem et l'exil à Babylone. Elle exprimait la colère intense de l'Éternel, à cause des péchés de son peuple, mais elle exprimait aussi son amour pour lui. Cette prophétie aura été une ressource pour les fidèles en exil, eux qui nourrissaient l'espoir d'une restauration future. Enfin, le livre sert à rappeler à la fois que Dieu punit les méchants selon la justice, et qu'il demeure résolument en faveur du pardon et de la rédemption.

Aggée

INTRODUCTION

Aggée et Zacharie 1 à 8 contiennent plusieurs oracles datés d'une brève période de deux ans et demi, sous le règne de Darius, mais tout juste avant la dédicace du Temple de Jérusalem reconstruit, en 516 ou 515 av. J.-C.¹ La ressemblance qui existe entre ces textes, au niveau des thèmes et de la période historique qu'ils recouvrent, a conduit de nombreux érudits à croire qu'ils ont été rédigés en un seul texte, destiné à être utilisé au moment même de la cérémonie de la nouvelle dédicace.² (Voir Esdras 6 : 16-22.) Quoi qu'il en soit, pour apprécier l'un ou l'autre texte à sa juste valeur, il doit être considéré en parallèle avec l'autre. Cela ne veut pas dire pour autant que nous ne pouvons pas tirer profit d'une observation minutieuse de la contribution respective de chaque prophète au canon des Écritures.

Pour le lecteur moderne d'Aggée et des huit premiers chapitres de Zacharie, il est important de tenir compte de l'histoire politique du Proche-Orient ancien, dans la période où leurs oracles ont été rendus. Du milieu du VIII^e siècle jusqu'à la fin du IV^e siècle av. J.-C., le Proche-Orient a été sous l'autorité d'une série de grands empires, à savoir les Assyriens (745-605), les

néo-Babyloniens (605-539), et les Perses/Achéménides (539-331). On se rappellera que le Royaume du Nord d'Israël est tombé aux mains des Assyriens en 722, et que le Royaume du Sud est tombé entre les mains de Babylone, en 586. Comme les prophètes antérieurs en ont témoigné, la relation entre Israël et ces empires était très conflictuelle.

Les relations d'Israël avec l'Empire perse, en revanche, étaient beaucoup plus amicales. À la suite d'une politique promulguée à l'échelle de l'empire, par Cyrus, le premier roi de Perse, en 538, un contingent d'Israélites exilés est revenu en Juda avec Scheshcbatsar, qui a été nommé gouverneur par Cyrus (Esdras 1 : 1-11 et 5 : 14).³ Bien qu'ils aient eu l'intention de reconstruire le Temple de Jérusalem, ce projet a dû être retardé pour plusieurs raisons, notamment en raison des conflits politiques locaux et d'autres préoccupations de l'empire au cours des deux décennies qui ont suivi. Il faudra attendre le règne de Darius (521-486 ; Esdras 4 : 24) pour que la reconstruction du Temple commence à marquer de réels progrès. Une fois au pouvoir, ce dernier a accordé la permission de reconstruire le Temple et attribué des ressources à cette fin, au cours de la deuxième année de son règne (Esdras 4 : 24 à 6 : 15). À cette époque, Zorobabel, fils de Schealthiel, était le gouverneur de Yehud (Juda), et Josué, fils de Jotsadak, était le souverain sacrificateur. (Esdras 5 : 2) Aggée et Zacharie ont tous deux joué un rôle fondamental, en encourageant le peuple à reconstruire le Temple de l'Éternel (Esdras 5 : 1 et 6 : 14).

Le livre d'Aggée est attribué au prophète de ce nom, mais dont nous savons peu de choses, en dehors du contenu de sa prophétie (Aggée 1 : 1). Parmi les oracles d'Aggée, quatre sont conservés, tous datés d'une brève période de quatre mois, durant la deuxième année du roi Darius (Aggée 1 : 1 ; 2 : 1, 10, 20). Zorobabel, Josué, tous les sacrificateurs et le peuple de Jérusalem et des environs en général sont les destinataires de ces oracles (Aggée 1 : 1, 12-13 ; 2 : 1, 11, 21). La principale

préoccupation d'Aggée était d'inciter le peuple de Dieu à commencer à reconstruire le Temple, et il y a certainement réussi.

LE MESSAGE PROPHÉTIQUE D'AGGÉE (AGGÉE 1 À 2)

Le premier message prophétique d'Aggée s'adressait au gouverneur Zorobabel et à Josué, le souverain sacrificateur. Il a dit à ces dirigeants que le peuple ne mettait pas ses priorités à la bonne place : les gens vivaient dans des maisons lambrissées et travaillaient à leur propre prospérité économique, alors que la maison de l'Éternel était en ruines (Aggée 1 : 4). Cependant, le report de la construction du Temple les empêchait de recevoir les bénédictions de l'Éternel. En fait, Dieu entravait activement le succès de leurs efforts économiques et agricoles (Aggée 1 : 5-11). Aggée a encouragé les gens à considérer le rôle de l'Éternel dans leur malheur, et à lui être agréables en lui rendant l'honneur de reconstruire sa maison (Aggée 1 : 5 et 7-8). Il leur laissait clairement entendre que leur situation s'améliorerait, s'ils reconstruisaient la maison de l'Éternel. Apparemment, le reste du peuple de Dieu avait appris sa leçon des jugements de l'Éternel dans le passé, notamment du récent exil à Babylone. Contrairement à beaucoup de leurs ancêtres, ils ont accepté humblement la parole du prophète et ont obéi au commandement de l'Éternel. En réponse à leur obéissance, l'Éternel a inspiré le peuple et ses chefs, et la reconstruction du Temple a commencé immédiatement (Aggée 1 : 12-15).

Environ un mois après le début des travaux, Aggée a apporté un autre message encourageant, de la part de l'Éternel (Aggée 2 : 1-9). Beaucoup parmi le peuple avaient dû être découragés, lorsque les travaux du Temple avaient été arrêtés, vingt ans plus tôt. Dans la période préexilique, le Temple avait servi de lieu de rencontre entre Dieu et le peuple. La destruction du Temple symbolisait une séparation très réelle d'avec Dieu, et l'avenir était incertain. L'idée qu'il faille reporter

indéfiniment la reconstruction du Temple semblait faire consensus (Aggée 1 : 2). Aggée a déclaré la parole au moment opportun, et a apporté au peuple la certitude qu'il n'était pas délaissé et qu'il n'avait rien à craindre (Aggée 2 : 4-5). En dépit de l'état déplorable du Temple, l'Éternel était vraiment avec eux, et il désirait renouveler la relation d'alliance (Aggée 1 : 13 et 2 : 3-5). De plus, l'Éternel s'engageait à travailler, à l'avenir, en faveur de son peuple. Le prophète a même déclaré : « la gloire de cette dernière maison sera plus grande que celle de la première » (Aggée 2 : 9).

Aggée et Zacharie ont tous deux prophétisé activement pendant cette période, et il convient de noter que l'appel de Zacharie à la repentance (Zacharie 1 : 1-6) se situe chronologiquement entre Aggée 2 : 9 et 2 : 10. Après la repentance du peuple, Aggée a livré ses deux derniers oracles prophétiques le même jour, le vingt-quatrième jour du neuvième mois de la deuxième année de règne de Darius (Aggée 2 : 10, 18, 20). La répétition de cette date souligne son importance ; il s'agit presque certainement de la date de la cérémonie officielle de refondation du Temple, en décembre 520 (Aggée 2 : 18).⁴

Le premier oracle prend la forme d'un dialogue entre le prophète et les sacrificateurs. L'Éternel a dit à Aggée de poser aux sacrificateurs quelques questions concernant la souillure rituelle, selon la loi mosaïque. Les sacrificateurs ont confirmé que les objets rituellement purs ne peuvent pas purifier les objets avec lesquels ils entrent en contact, mais que les objets rituellement impurs souillent tout ce qu'ils touchent (Aggée 2 : 12-13). C'est ce qui s'était passé, selon Aggée, avec ceux qui avaient été rapatriés à Yehud, jusqu'au jour où les fondations du Temple reconstruit ont été posées. Ces rapatriés n'avaient pas les bénédictions de l'Éternel, alors tout ce qu'ils faisaient était maudit (Aggée 2 : 14-17). Mais Aggée leur a assuré qu'à partir de ce jour mémorable, la faveur de l'Éternel

serait avec eux, et qu'il en résulterait des récoltes abondantes et une prospérité accrue (Aggée 2 : 19).

Dans le dernier oracle, Aggée a affirmé que l'Éternel avait choisi Zorobabel pour jouer un rôle dans son plan cosmique. Avant l'Exil, Jérémie avait déclaré que, même si Jéconia (Jojakim) était un anneau à la main droite de l'Éternel, ce dernier l'arracherait de là (Jérémie 22 : 24). Ainsi, Jérémie a exprimé le mécontentement de l'Éternel devant l'échec de Jéconia, et par extension de tous les rois avant lui, à accomplir sa volonté de punir le Royaume du Sud. Après l'Exil, l'Éternel a dit à Zorobabel, le petit-fils de Jéconia, qu'il le garderait comme un sceau (Aggée 2 : 23). Cela signalait avec force l'intention de l'Éternel de renouveler sa relation d'alliance avec son peuple. La refondation du Temple a marqué un nouveau départ. Sous la direction de Zorobabel, le reste du peuple de Dieu avait une nouvelle occasion de faire sa volonté.

CONCLUSION

La prophétie d'Aggée est un rappel émouvant que nous servons un Dieu des nouveaux départs. Après la destruction absolue de Jérusalem et une longue période d'exil, certains avaient commencé à douter de l'amour et de la fidélité de Dieu. Aggée a offert de l'espoir à ces gens, mais aussi une voie à suivre. Malgré leurs péchés et leurs fautes passées, c'est avec miséricorde que l'Éternel a invité le peuple à se repentir et à reconstruire le Temple, pour commencer ainsi la restauration de la faveur divine.

Zacharie

INTRODUCTION

Comme l'a mentionné l'introduction du livre précédent, Aggée présente de nombreux points communs avec les huit premiers chapitres de Zacharie ; chacun de ces deux textes doit se lire et s'étudier à la lumière de l'autre. Zacharie et Aggée étaient des contemporains, et leurs ministères prophétiques étaient complémentaires. Tous deux ont encouragé les rapatriés à reconstruire le Temple, et proclamé un nouveau départ pour le peuple de Dieu, après l'exil à Babylone (Aggée 1 : 7 ; 2 : 5-7 ; Zacharie 1 : 16-17). Contrairement à leurs prédécesseurs, ces prophètes ont reçu une réponse positive de leur public (Aggée 1 : 12 et Zacharie 1 : 6). Le peuple de Dieu avait été humilié par la disparition des royaumes du Nord et du Sud, et par l'effet simultané de la destruction du Temple de Jérusalem et de la fin de la monarchie. Leur avenir même, en tant que peuple de Dieu, avait été remis en question, et ils ont été forcés de reconnaître la gravité des péchés de leurs ancêtres (Zacharie 1 : 4-6). Dans le Yehud post-exilique, Aggée et Zacharie ont rencontré tous deux un petit reste brisé, mais réceptif au message de Dieu et désireux de suivre ses commandements.

Bien que la première partie de Zacharie soit clairement liée à une brève période historique (520-518 av. J.-C.), il est difficile d'associer Zacharie 9-14 à un contexte historique précis (voir Zacharie 1 : 1, 7 ; 7:1). Compte tenu de l'absence de repères clairs dans la dernière partie du livre, l'opinion des érudits est partagée, quant à sa datation. Certains ont suggéré que Zacharie l'aurait rédigée plus tard dans sa vie, alors que d'autres ont suggéré que l'un de ses disciples ou de ses lecteurs ait écrit les derniers chapitres à un moment ultérieur.¹ Cependant, il pourrait y avoir une autre solution à cette énigme.

Il est possible que la prophétie de Zacharie 9 à 14 n'ait pas été conçue pour se rattacher à une période historique en particulier, mais qu'elle ait été rédigée afin de transcender l'histoire. Cette prophétie se devait possiblement de souligner et de célébrer le plan cosmique de Dieu qui précède, qui inclut et qui surpasse l'histoire, telle que nous la connaissons. Paul Hanson distingue l'eschatologie « prophétique » de l'eschatologie « apocalyptique » : la première décrit l'œuvre de Dieu dans l'histoire humaine ; la seconde reflète une déception, face à l'histoire, et un désir ardent pour que Dieu fasse un travail qui transcende ce monde brisé et ouvre la voie de l'eschaton.² Bien que la terminologie puisse faire l'objet d'un débat, il existe une distinction claire entre la nature historique de Zacharie 1 à 8 et le ton de plus en plus transcendant et apocalyptique des chapitres 9 à 14.

LIEN AVEC LE NOUVEAU TESTAMENT

La différence qu'on observe, dans Zacharie, entre le travail de Yahvé dans l'histoire et au-delà de l'eschaton, était aussi partagée par les auteurs du Nouveau Testament. Tout en reconnaissant le rôle du Christ dans l'histoire et en se référant aux passages de l'Ancien Testament qui prédisaient ce rôle, ils ont continué à attendre avec impatience la fin du monde où, au « jour » déterminé, Yahvé reviendrait à Sion. Ce retour inaugurerait l'eschaton et représenterait une

transformation radicale de l'ordre actuel. Ce qui est frappant, c'est que les auteurs du Nouveau Testament semblent avoir identifié la seconde venue du Christ à ce concept juif du retour de Yahvé, en adoptant un langage de réjouissance. On en trouve un exemple dans I Thessaloniens 3 : 11-13, où Paul fait allusion à Zacharie 14 : 5-9, en priant afin que ses lecteurs soient prêts pour le retour de Jésus.

LE MESSAGE PROPHÉTIQUE ET LE MINISTÈRE DE ZACHARIE (ZACHARIE 1 : 1-6 ; 2 : 6-13 ; 6 : 9 À 8 : 23)

Le ministère de Zacharie a commencé par un fort appel à la repentance : « Revenez à moi, dit l'Éternel des armées, et je reviendrai à vous... » (Zacharie 1 : 3). Le prophète a rappelé au peuple les péchés de ses ancêtres, qui avaient ignoré à leurs risques et périls les messages des prophètes antérieurs ; il avertit ses auditeurs de ne pas répéter leurs erreurs (Zacharie 1 : 1-5 ; 7 : 7-14). En réponse à ce message, le peuple s'est repenti humblement et a reconnu que l'Éternel tenait son peuple responsable de ses actes, bons ou mauvais (Zacharie 1 : 6). Lorsque certains lui ont demandé si les jeûnes pénibles observés pendant l'Exil devaient continuer, Zacharie, faisant écho aux prophètes antérieurs, les a appelés à privilégier la justice et la droiture, plutôt que le rituel (Zacharie 7 : 1-14 ; 8 : 14-19).

Un autre élément du message de Zacharie consistait en un appel lancé aux exilés, dans tout le Proche-Orient ancien, à retourner en Israël (Zacharie 2 : 6-7 ; 6 : 15). Chose commune dans le livre, cet appel destiné aux contemporains du prophète adopte, par endroits, un ton eschatologique. Dans un passage débordant d'allégresse, les prophètes ont dit à Jérusalem de se réjouir, parce qu'un jour, de nombreuses nations y seraient rassemblées et qu'ils formeraient ensemble le peuple de Dieu (Zacharie 2 : 10-11 ; voir aussi Zacharie 8 : 7-8, 20-23).

Enfin, comme Aggée, Zacharie a encouragé les rapatriés en leur disant que Dieu leur offrait un nouveau départ, après l'Exil. Les royaumes du Nord et du Sud avaient, certes, été

sévèrement jugés pour leurs péchés; mais l'amour de Dieu pour son peuple et ses plans uniques pour Jérusalem restaient intacts (Zacharie 2 : 12; 8 : 1-17). Les difficultés que les rapatriés avaient dû affronter au départ seraient remplacées par la paix et la prospérité, s'ils continuaient à vivre selon la justice (Zacharie 8 : 9-13). Le prophète a encouragé son public à être courageux et sans crainte, parce que l'Éternel était au milieu d'eux (Zacharie 8 : 13-15).

HUIT VISIONS PROPHÉTIQUES (ZACHARIE 1 : 7 À 2 : 5; 3 : 1 À 6 : 8)

La majeure partie de la première section de Zacharie consiste en huit visions prophétiques, qui ont généralement la même structure. 1) Une scène qui fait voir au prophète un objet ou une combinaison d'objets assez normaux, mais dont la signification n'est pas évidente. Dans certaines visions, la scène initiale comporte des éléments bizarres ou fantaisistes, comme le parchemin volant dans la sixième vision de Zacharie, ou les femmes aux ailes de cigogne dans sa septième vision (Zacharie 5 : 1, 9). Mais même dans ces cas-là, la singularité provient de la combinaison inhabituelle d'éléments quotidiens. 2) Le prophète interroge l'Éternel, un ange ou un autre personnage dans la vision, concernant la signification symbolique des éléments de la vision. Parfois, en réponse à la requête initiale du prophète, l'Éternel ou un ange demande au prophète de préciser son manque de compréhension. « Ne comprenez-vous pas (le sens de la vision) ? » Le prophète admet invariablement qu'il ne comprend pas, confirmant ainsi la pertinence de sa demande d'éclaircissement. Ce déroulement, en apparence redondant, souligne de manière rhétorique que le prophète ne comprend pas le sens de la vision et qu'il a besoin d'une révélation divine. 3) Le prophète reçoit l'explication ou l'interprétation demandée.³ Les visions ne suivent pas toutes ce

modèle à la lettre ; parfois, les trois éléments se combinent, se répètent ou s'entrecroisent.

L'hypothèse générale est que dans le monde des visions prophétiques, rien ne doit être pris au pied de la lettre. Le prophète est incapable, et encore moins son public ou ses lecteurs, de discerner le sens de la vision sans l'aide divine. Par moments, aucune explication détaillée n'est fournie, au sujet des divers éléments composant les visions. Toute conjecture qui cherche à combler ces lacunes, avec le recul du temps, s'avère probablement imprudente, surtout lorsqu'elle ne tient pas compte des explications partielles fournies par le contexte immédiat, ou qu'elle entre en conflit avec celles-ci. Malheureusement, dans certains cas, l'explication divine reste en partie ambiguë ou obscure pour le lecteur moderne. Dans d'autres cas, on ne voit pas clairement comment les éléments de la vision se rattachent à l'explication donnée. En dépit de l'ambiguïté de ces points, il est généralement possible de discerner un ou plusieurs thèmes centraux, ce qui devrait demeurer le principal objectif de l'interprétation.

PREMIÈRE VISION (ZACHARIE 1 : 7-17)

Dans la première vision, Zacharie a vu un homme monté sur un cheval roux parmi les myrtes, avec d'autres chevaux roux, fauves et blancs en arrière-plan.⁴ Le prophète a demandé : « Qui sont ces chevaux, mon seigneur ? » En réponse à cette demande, un ange a identifié les cavaliers comme étant « ceux que l'Éternel a envoyés pour parcourir la terre ». La vision se poursuit, alors que les cavaliers rapportent à l'Éternel que « toute la terre est en repos » (Zacharie 1 : 9-11). L'ange a demandé ensuite à l'Éternel : « jusqu'à quand n'auras-tu pas compassion de Jérusalem et des villes de Juda, contre lesquelles tu es irrité depuis soixante-dix ans ? » (Zacharie 1 : 12) L'Éternel a répondu en exprimant sa grande jalousie pour Jérusalem, sa

colère contre les nations qui avaient puni Israël plus sévèrement qu'il ne le voulait, son désir de voir le Temple reconstruit, et son intention de bénir le reste de son peuple (Zacharie 1 : 14-17).

Cette vision aura grandement encouragé Zacharie et son public. De prime abord, l'image des cavaliers de l'Éternel, parcourant la terre, affirmait la connaissance et la souveraineté de l'Éternel sur tous les événements qui se déroulaient dans l'Empire perse. Malgré les apparences contraires, la prophétie déclarait que le sort des rapatriés à Yehud n'était pas entre les mains de l'empire, mais bien entre celles de Yahvé. Deuxièmement, la mention d'une période de soixante-dix ans aura rappelé les prophéties antérieures de Jérémie, selon lesquelles l'exil à Babylone durerait soixante-dix ans, suivi d'une restauration pour le peuple de Dieu (Jérémie 25 : 11-12 et 29 : 10-14). Les premiers rapatriés avaient réclamé ces promesses, et ils espéraient qu'elles s'accomplissent par la fin de Babylone et l'émergence de la Perse (II Chroniques 36 : 21 et Esdras 1 : 1). Lorsque les plans initiaux de la reconstruction du Temple ont été frustrés, certains ont pu craindre que la prophétie ne se réalise pas. Zacharie et Aggée annonçaient un nouveau départ pour le peuple de Dieu. Ici, l'Éternel a confirmé son intention d'avoir de la compassion pour son peuple et de lui redonner sa faveur. Troisièmement, l'Éternel a affirmé de nouveau que le Temple serait reconstruit à Jérusalem. Cela aura révélé son intention de rétablir la communion à long terme avec son peuple.

DEUXIÈME VISION (ZACHARIE 1 : 18-21)

Dans la seconde vision, le prophète a vu quatre cornes, que l'ange identifie aux cornes qui ont dispersé Juda, Israël et Jérusalem (Zacharie 1 : 18-19). Il a vu ensuite quatre forgerons qui, dit l'Éternel au prophète, viennent frapper les cornes des nations qui ont levé leurs cornes pour disperser le peuple de

Juda (Zacharie 1 : 20-21). Ces cornes représentent des nations puissantes, bien qu'elles ne soient pas identifiées. Les forgerons demeurent également anonymes, dans la vision. Malgré ce manque de clarté, le thème central semble être l'engagement de l'Éternel à juger les nations responsables des différents exils d'Israël. Cela fait penser à un thème similaire, dans la prophétie de Jérémie, concernant le jugement sur Babylone et sur les autres nations, après l'Exil (Jérémie 25 : 12-14).

TROISIÈME VISION (ZACHARIE 2 : 1-5)

Dans la troisième vision, Zacharie voit un homme tenant un cordeau à mesurer. Il est intéressant de noter qu'il a parlé directement à cet homme, au lieu de le faire par l'entremise d'un ange ou de l'Éternel. Quand il a demandé à l'homme où il allait, l'homme a dit qu'il était en route pour Jérusalem, pour en mesurer la largeur et la longueur. Alors un ange a donné à un autre ange un message pour le prophète. Le message dévoilait l'intention de l'Éternel de protéger Jérusalem comme s'il était un « mur de feu », pour permettre ainsi au peuple de croître et de prospérer. L'Éternel a également déclaré qu'il serait la « gloire », à l'intérieur de Jérusalem. La mention du feu et de la gloire rappelle la dédicace du premier Temple (I Rois 8 : 11 et II Chroniques 7 : 1-3). Le geste de mesurer faisait probablement référence à la tâche de déterminer l'emplacement approprié pour la fondation du Temple. Ainsi, le thème principal de cette vision semble être la bénédiction de l'Éternel et l'approbation du projet de reconstruction du Temple, à l'époque de Zacharie.

QUATRIÈME VISION (ZACHARIE 3 : 1-10)

La quatrième vision diffère des précédentes, car elle fait intervenir un personnage historique : le souverain sacrificateur Josué se tenant devant l'Éternel, vêtu de vêtements

sales, alors que Satan cherche en vain à l'accuser. L'Éternel a réprimandé l'accusateur et a réitéré son engagement unique envers Jérusalem. Ensuite, un ange a remplacé les vêtements sales de Josué par des vêtements propres, et à la suggestion du prophète, un turban propre lui a été fourni. On a expliqué que le changement de vêtements représentait l'élimination de la culpabilité de Josué. Alors l'ange a dit à Josué que s'il suivait l'Éternel, il continuerait de jouer son rôle sacerdotal et qu'il serait béni.

Cette vision affirmait la bénédiction de l'Éternel sur le sacerdoce, et en particulier sur Josué, souverain sacrificateur, dans la Jérusalem post-exilique. Bien sûr, tout cela est lié à la reconstruction du Temple, car les sacrificateurs étaient responsables de son entretien et de son fonctionnement, ainsi que des rites. Bien sûr, la faveur et le soutien de Dieu étaient conditionnels à la justice des sacrificateurs et à leur respect de la Loi. Pour le public de Zacharie, cette vision aura marqué un nouveau départ pour le sacerdoce de Jérusalem, qui était devenu si corrompu pendant la période monarchique. À la suite de la vision, le lien a été établi entre le renouveau du sacerdoce et celui du peuple. Tout comme celle du souverain sacrificateur, la culpabilité du peuple serait éliminée et il en résulterait la paix et la prospérité (Zacharie 3 : 9-10).

La quatrième vision comporte aussi un élément eschatologique. En plus des références quasi historiques les concernant, Josué et ses collègues dans le sacerdoce étaient considérés comme des symboles du plan de Dieu pour l'avenir plus lointain (voir Zacharie 6 : 9-14). Bien que Dieu ait certainement voulu renouveler et bénir les personnes revenant à Yehud, la vision fait allusion aussi au jour où viendra le « serviteur, le germe » de L'Éternel (Zacharie 3 : 8). Ce langage ressemble aux prophéties de Jérémie concernant un germe juste de la lignée davidique, qui viendrait gouverner et sauver (Jérémie 23 : 5-6 et 33 : 15-16). Le lecteur moderne reconnaîtra en Jésus-Christ

ce souverain et ce sauveur ultime, dont la mort sacrificielle a éliminé la culpabilité de l'humanité entière, et non pas seulement celle d'Israël, pour permettre à tous de jouir de la vie en abondance et de la vie éternelle.

CINQUIÈME VISION (ZACHARIE 4 : 1-14)

En reconstituant les différents éléments de la cinquième vision, il semble que Zacharie ait vu un chandelier doré flanqué, de part et d'autre, d'un olivier. Une branche de chaque olivier alimentait en huile, au moyen de conduits dorés, un vase doré se trouvant au sommet du chandelier. À son tour, ce vase fournissait de l'huile aux sept lampes individuelles du chandelier. En réponse à ses questions, il a été dit à Zacharie que les sept lampes représentaient les yeux de l'Éternel qui parcourent la terre et que les oliviers, avec leurs deux branches qui apportent l'huile, représentaient « deux oints qui se tiennent devant le Seigneur de toute la terre » (Zacharie 4 : 10 et 14). L'ensemble de la scène semble représenter la bénédiction accordée par l'Éternel à Zorobabel, et le soutien qu'il lui apporte dans sa tâche de diriger la reconstruction du Temple. Ce projet serait mené à bien, non pas grâce à la force militaire ou à la puissance humaine, mais bien grâce à l'Esprit de Dieu (Zacharie 4 : 6-10).

SIXIÈME VISION (ZACHARIE 5 : 1-4)

La sixième vision est très brève. On a montré au prophète un grand rouleau volant qui symbolisait une malédiction potentielle, lancée sur tous les habitants de la terre. Selon cette vision, le parchemin entrerait dans les maisons de tous les voleurs et de tous ceux qui avaient juré faussement par le nom de Dieu, et il consumerait ces maisons. Le sens premier de la vision est que les malfaiteurs seraient expulsés de la communauté.

SEPTIÈME VISION (ZACHARIE 5 : 5-11)

La septième vision est sans doute la plus étrange de toutes. On a montré au prophète un épha, une sorte de panier servant de mesure à grains qui approchait, représentant l'iniquité. En soulevant son couvercle de plomb, on voyait une femme qui y était assise. Après avoir déclaré que cette femme représentait l'iniquité, l'ange l'a remise dans le panier et a refermé le couvercle. Par la suite, le prophète a vu deux femmes aux ailes de cigogne s'approcher et soulever le panier. Lorsqu'il a demandé où elles allaient, il a été dit au prophète qu'elles étaient en route vers le pays de Schinear (Babylone), pour y construire une maison où résiderait le panier. L'idée de voir ainsi l'iniquité s'éloigner de Jérusalem peut avoir évoqué un certain contraste entre la pureté de cette ville et celle de ses habitants. Ce thème correspond à l'appel à la repentance et à la justice, qui a caractérisé le ministère de Zacharie. Une autre interprétation possible est que la vision cherchait à faire ressortir le contraste entre la maison de l'iniquité et la « demeure sainte » de l'Éternel (Zacharie 2 : 13 et 5 : 11).

HUITIÈME VISION (ZACHARIE 6 : 1-8)

Les chevaux multicolores peuplent la dernière vision, tout comme la première. Quatre chars tirés par des chevaux, représentant « quatre vents des cieux », sont sortis d'entre deux montagnes, après avoir quitté la présence du Seigneur, pour parcourir la terre (Zacharie 6 : 1-7). Les chevaux noirs allaient vers le nord, et les chevaux blancs, vers l'ouest. Les chevaux tachetés se sont dirigés vers le sud, alors que la destination des chevaux roux n'était pas précisée. On ne dit rien non plus de leur mission spécifique, si ce n'est de celle des chevaux noirs en direction du nord, qui auraient fait « reposer ma colère sur le pays du septentrion » (Zacharie 6:8). Bien que la signification de cette vision reste difficile à discerner, elle affirme à tout le

moins la souveraineté absolue de l'Éternel sur la terre, malgré le pouvoir politique limité dont disposait le reste de son peuple, à Yehud.

En résumé, ces huit visions auraient eu pour effet d'encourager les rapatriés, dans leur projet de reconstruction du Temple dans la Jérusalem post-exilique, et de les assurer de la bénédiction, de la protection et du soutien continu de Dieu. Malgré la domination de l'Empire perse, l'Éternel conservait la haute main et pouvait défendre la ville de Jérusalem et son peuple. Dieu a accordé son approbation à ce que le sacerdoce de Jérusalem soit placé sous la direction de Josué, et il a soutenu la gouvernance de Zorobabel. Cependant, ce qui est sous-jacent à tout cela, c'est le démenti que la justice au sein de la communauté était essentielle pour pouvoir conserver la faveur de l'Éternel. En effet, comme nous en avons discuté, l'appel à la pureté était un thème central du message prophétique de Zacharie.

ORACLES ESCHATOLOGIQUES ET CONCLUSION (ZACHARIE 9 À 14)

La deuxième partie du livre de Zacharie adopte un ton eschatologique qui contraste fortement avec ce qui précède. Les particularités des huit premiers chapitres, à savoir les noms, les dates et le cadre historique concret sont ici inexistantes. Certes, il est fait mention de certaines nations, mais celles-ci sont traitées en fonction de leur intégration dans le plan cosmique de Dieu qui surpasse tout (Zacharie 9 : 1-8, 13 ; 10 : 10-12 ; 14 : 2-3, 16-19). On trouve également, dans cette section, de nombreux textes ayant un sens messianique ou eschatologique dans le Nouveau Testament. (Voir Zacharie 9 : 9 ; 11 : 12-13 ; 12 : 10-14 ; 13 : 7 ; 14 : 4, 9.) En raison des contraintes de ce volume, nous ne pouvons que survoler quelques thèmes majeurs, dont plusieurs sont souvent évoqués chez les petits prophètes.

Les chapitres 9 à 14 de Zacharie peuvent se diviser en deux longs oracles : les chapitres 9 à 11 et les chapitres 12 à 14, en fonction de l'en-tête au début de ces deux sections (Zacharie 9 : 1 ; 12 : 1). Le premier oracle affirme que l'Éternel jugera toutes les nations avec justice ; il défendra et rétablira son peuple. La prophétie commence par déclarer le jugement de l'Éternel sur Hadrac, Damas, Hamath, Tyr, Sidon, Askalon, Gaza, Ekron et Asdod (Zacharie 9 : 1-6). Ces villes seront dépouillées de leurs richesses acquises malhonnêtement, et elles recevront la rétribution pour leurs péchés (Zacharie 9 : 4 et 6-7). Plus précisément, elles n'opprimeront plus le peuple de Dieu (Zacharie 9 : 8). Jérusalem est appelée à crier et à se réjouir, parce qu'un chef victorieux est en route. Il apportera la paix au monde entier et assurera la sécurité et la prospérité d'Israël (Zacharie 9 : 9-17).

De plus, le premier oracle dévoile la perspective qu'a l'Éternel des dirigeants. La colère du Seigneur s'exprime contre les chefs (métaphoriquement parlant, des « bergers ») qui ont négligé le peuple de Dieu et en ont profité (Zacharie 10 : 2-3 et 11 : 4-17). Tandis que les dirigeants ont échoué et qu'ils seront punis, l'Éternel lui-même dirigera le peuple qu'il aime (Zacharie 10 : 3). Dans un passage puissant et émouvant, l'Éternel déclare qu'il défendra, sauvera et rassemblera son peuple (Zacharie 10 : 3-12). Le lecteur ne peut s'empêcher de penser à la longue histoire d'Israël, parsemée de rois maléfiques et de chefs religieux corrompus. L'impression que donne ce passage, de même que son ton apocalyptique, exprime la frustration refoulée de l'Éternel à l'égard de ces dirigeants. En écartant, pour ainsi dire, ces chefs religieux, l'Éternel s'engage personnellement à diriger son peuple.

LIEN AVEC LE NOUVEAU TESTAMENT

Jésus s'est appelé lui-même le bon berger, à l'inverse des mercenaires qui se préoccupent plus de leur propre bien-être que de celui des brebis (Jean 10 : 11-18). Il est devenu l'exemple ultime d'un bon chef, lui qui est allé jusqu'à sacrifier sa vie au profit de ceux qu'il dirigeait (Jean 10 : 11). Les dirigeants de l'Église d'aujourd'hui sont appelés à diriger comme Jésus l'a fait ; nous devons faire tout notre possible pour protéger et servir les membres de nos communautés, même au prix de sacrifices personnels ou de difficultés considérables (voir Actes 20 : 25-35).

Le second oracle commence par énoncer l'engagement immuable de l'Éternel envers Jérusalem. Un certain jour, dans l'avenir eschatologique, toutes les nations se rassembleront contre Jérusalem, mais l'Éternel défendra et affermira la ville, et il donnera à ses habitants les moyens de vaincre leurs ennemis (Zacharie 12 : 1-9). Les idoles et les chefs religieux corrompus seront également éradiqués d'Israël (Zacharie 13 : 2-6). Bien que le texte semble ici décrire un évènement joyeux, les habitants de Jérusalem pleureront en voyant celui « qu'ils ont percé » (Zacharie 12 : 10). Ce curieux mélange de joie et de tristesse s'accompagnera d'une « source... ouverte pour la maison de David et les habitants de Jérusalem, pour le péché et pour l'impureté » (Zacharie 13 : 1).

L'oracle se poursuit en prédisant une dispersion future du peuple de Dieu, duquel seulement un tiers survivra (Zacharie 13 : 7-9). Il est dit de nouveau que les nations se rassembleront contre Jérusalem, mais en apportant, cette fois, des informations supplémentaires déconcertantes : « La ville sera prise, les maisons seront pillées, et les femmes violées ; la moitié de la ville ira en captivité, mais le reste du peuple ne sera pas exterminé de la ville. » (Zacharie 14 : 2) Malgré cela, Yahvé viendra avec ses saints, pour défendre son peuple et vaincre ses ennemis (Zacharie 14 : 3, 5, 11-15). La géographie des

environs de Jérusalem changera, après une série d'événements cataclysmiques (Zacharie 14 : 4-5 et 10). Il y aura, parmi les ennemis d'Israël, des survivants qui adoreront l'Éternel à Jérusalem, année après année, et le refus de le faire entraînera un châtement (Zacharie 14 : 16-19).

Cet oracle pose clairement de nombreuses questions et son interprétation est difficile. Une approche efficace consiste à supposer que l'oracle comprime tous les plans de Dieu, depuis l'époque du prophète jusqu'à la fin des temps, tel un accordéon. Le prophète aura compris et célébré l'engagement de l'Éternel à défendre et à sauver son peuple. Toutefois, de notre perspective au XXI^e siècle, nous pouvons voir comment le plan de Dieu s'est déroulé au fil du temps, et nous continuons à attendre que ce plan soit mené à terme. De concert avec les auteurs du Nouveau Testament, nous pouvons reconnaître que Jésus était Yahvé incarné, le Dieu qui est venu lui-même pour diriger son peuple. À l'instar de Jean, nous pouvons reconnaître, dans la scène de la crucifixion, le percé évoqué par Zacharie (Jean 19 : 37). Tout comme Paul, nous attendons avec impatience le jour où Jésus reviendra (I Thessaloniens 3 : 11-13).

Bien que l'œuvre de Jésus ait pleinement accompli la rédemption pour le reste des justes d'Israël et de toutes les nations, on a l'impression que cette œuvre demeure incomplète. Nous attendons encore le jour où, « au nom de Jésus, tout genou fléchisse dans les cieux, sur la terre et sous la terre, et que toute langue confesse que Jésus-Christ est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père » (Philippiens 2 : 10-11). Nous attendons toujours le jour où le mal sera définitivement vaincu et où le bien recevra sa récompense. Toutefois, comme en témoignent Zacharie et d'autres livres canoniques, nous pouvons être certains que notre espoir n'est pas vain. Le jour viendra certainement où l'Éternel sera « Roi de toute la terre » (Zacharie 14 : 9).

Malachie

INTRODUCTION

Le livre de Malachie se classe au dernier rang des douze petits prophètes dans la Bible, tant pour les chrétiens que pour les Juifs. Au commencement du livre, la prophétie est qualifiée de « parole de l'Éternel à Israël par Malachie » (Malachie 1 : 1). Malachie a évoqué de nouveau l'amour sans failles de Dieu pour son peuple. De plus, il a appelé ce peuple à la repentance, l'a exhorté à obéir à la loi de Dieu, et l'a averti du jugement à venir. Il a aussi parlé d'un messager qui allait venir, et qui inaugurerait une nouvelle ère de justice.

L'idée qui fait largement consensus parmi les érudits veut que Malachie se situe dans la période post exilique de Yehud (Juda). Le livre présume l'existence d'un Temple permanent et d'un sacerdoce établi, ce qui élimine la période précédant l'achèvement du second Temple, en 516 av. J.-C. (Malachie 1 : 10). Beaucoup de gens ont remarqué des liens thématiques entre le message de Malachie et ceux d'Esdras et de Néhémie, ce qui suggère que Malachie était un contemporain de ceux-ci (environ 458-432 av. J.-C.). Cependant, des études récentes ont mis en évidence l'étendue des liens linguistiques entre Malachie et les prophètes qui l'ont précédé, à savoir Aggée et Zacharie.¹

Ces recherches, ainsi que l'absence de toute mention d'Esdras ou de Néhémie dans Malachie, portent à croire que la date de la prophétie se situe peu après l'achèvement du Temple, vers la fin du VI^e ou au début du V^e siècle av. J.-C.

Malachie s'est adressé à un public qui s'efforçait de réconcilier les nobles attentes pour l'avenir d'Israël que leur succès dans la reconstruction du Temple avait suscitées, avec ce qu'ils avaient réellement atteint, au cours des décennies suivantes : un statut politique modeste et une dure réalité économique.² Les murs de Jérusalem étaient en ruines, et le peuple de Dieu était totalement soumis au grand Empire perse. Compte tenu de cette situation, plusieurs parmi le public de Malachie avaient commencé à douter que Yahvé soit resté fidèle à l'alliance qu'il avait conclue avec leurs ancêtres. S'il n'était plus engagé envers eux, se demandaient-ils, pourquoi devraient-ils continuer à remplir leurs engagements dans cette alliance ? Comme ses prédécesseurs Aggée et Zacharie, Malachie a rappelé aux gens que c'étaient leurs propres péchés et leurs propres échecs qui contribuaient à leurs difficultés, et non un changement dans l'amour ou l'engagement de Yahvé envers son peuple. (Voir Aggée 1 : 2-11 ; Zacharie 1 : 2-6 ; Malachie 1 : 9 et 3 : 6-7.) Comme tant de prophètes avant lui, Malachie a appelé son public à se repentir et à espérer la faveur et la miséricorde de l'Éternel (Malachie 1 : 9 et 3 : 7).

LE MESSAGE DE MALACHIE (MALACHIE 1 : 2 À 4 : 3)

Le contenu de la prophétie est constitué de six disputes entre le prophète et le peuple,³ qui comportent les éléments suivants : 1) un rapport au sujet des dispositions de l'Éternel envers le peuple ou une accusation portée contre ce dernier, à cause de son comportement pécheur ; 2) la réponse du peuple, généralement sous forme de question argumentative ; et 3) la réponse de l'Éternel à cette question, qui établit davantage

la culpabilité du peuple, recommande le bon comportement, et avertit du jugement à venir, s'il continue dans la même direction. Les réponses de l'Éternel comprennent souvent des questions rhétoriques pointues.

PREMIÈRE DISPUTE (MALACHIE 1 : 2-5)

Dans la première dispute, l'Éternel a évoqué l'amour particulier qu'il portait envers Israël, contre toute prétention populaire du contraire (Malachie 1 : 2). Il a rappelé au peuple qu'il avait choisi Jacob, plutôt qu'Ésaü, et que ce choix guidait encore la manière dont il percevait leurs descendants respectifs. L'Éternel a invité Israël à considérer la condition pitoyable d'Édom, par rapport à leur propre situation (Malachie 1 : 3-4). Il semble qu'Édom avait récemment subi en partie le jugement destructeur, prophétisé par Abdias et par d'autres prophètes. Ceci était présenté comme une preuve de la colère de l'Éternel envers cette nation. Même si les Édomites se reconstruisaient, l'Éternel a proclamé qu'il détruirait leur nation à nouveau (Malachie 1 : 4). En voyant cela, Israël reconnaîtrait la grandeur et la souveraineté de Yahvé (Malachie 1 : 5). À la suite de ces paroles, le terrain est préparé pour le reste du livre ; la croyance que Yahvé a abandonné le peuple, et le manque de respect pour les lois divines ont amené le peuple à transgresser ces lois, d'où le jugement.

DEUXIÈME DISPUTE (MALACHIE 1 : 6 À 2 : 9)

En raison des difficultés économiques subies sous la domination perse, le peuple avait rogné sur les dépenses, en offrant en sacrifice à l'Éternel des animaux impurs (Malachie 1 : 13-14). Faisant appel aux normes sociales, l'Éternel a souligné qu'il ne recevait même pas l'honneur que les enfants rendaient à leur père, que les serviteurs rendaient à leur maître, ou que les

citoyens rendaient au gouverneur (Malachie 1 : 6 et 8). Il serait inacceptable de donner un animal malade à un gouverneur. Combien plus, alors, est-il inacceptable, s'est exclamé l'Éternel, que son peuple lui offre de mauvais sacrifices ? (Malachie 1 : 8 et 13) L'Éternel est « un grand roi », et son « nom est redoutable parmi les nations » (Malachie 1 : 14). Tandis que le nom de l'Éternel devait être vénéré d'un horizon à l'autre et parmi toutes les nations, le peuple même de l'Éternel lui manquait de respect et le déshonorait (Malachie 1 : 11 et 13). Quelle ironie horrible ! La frustration de l'Éternel était telle qu'il souhaitait que quelqu'un ferme les portes du Temple et mette fin aux sacrifices, puisque dans ces circonstances, il ne les accepterait d'aucune façon (Malachie 1 : 10).

Le prophète réprimandait surtout les sacrificateurs pour avoir permis cet état de choses, et ainsi dévaloriser les choses de l'Éternel dans l'esprit du peuple (Malachie 1 : 6-8). En empruntant un langage terrifiant, l'Éternel a promis de les maudire, eux et leurs bénédictions, s'ils ne prenaient pas des mesures pour glorifier correctement le nom de l'Éternel (Malachie 2 : 2). L'alliance sacerdotale était sacrée, a déclaré l'Éternel, et les sacrificateurs devaient se modeler avec sérieux sur les normes justes de l'Éternel, et enseigner au peuple à faire le bien et à éviter le mal (Malachie 2 : 4-7). Cependant, ces échecs et ces offenses, du côté sacerdotal, étaient si graves que l'alliance de l'Éternel avec Lévi avait été corrompue (Malachie 2 : 8-9). De toute évidence, l'Éternel avait déjà maudit les sacrificateurs, en les humiliant publiquement (Malachie 2 : 2 et 9). Leur seul espoir était de s'humilier, de se repentir et de changer entièrement leur comportement (Malachie 1 : 9 et 2 : 1-3).

IDÉE DE SERMON — MALACHIE 2 : 1-9

Dans le Nouveau Testament, tout le peuple de Dieu est qualifié de sacrificateur. Tous les croyants sont chargés de prêcher l'Évangile à ceux qui sont perdus et de réconcilier les pécheurs avec Dieu. (Voir Matthieu 28 : 19-20, II Corinthiens 5 : 18-20, I Pierre 2 : 5-9.) Si nous ne participons pas à cette mission, nous en serons responsables devant Dieu, tout comme les sacrificateurs, du temps de Malachie. Nous ne devrions pas nous contenter de hocher la tête devant le péché dans notre monde; nous devons plutôt accepter notre responsabilité d'annoncer la Parole de Dieu aux autres et les appeler à la repentance et à la transformation, par l'évangile de Jésus Christ. Bien que nous ne puissions pas forcer les autres à répondre de façon positive, nous pouvons et nous devons faire tout notre possible pour offrir le salut et faire des disciples pour la vie. Bien sûr, ceux qui se consacrent au ministère ont une responsabilité encore plus grande d'enseigner et de prêcher la vérité de Dieu aux autres (Osée 4 : 4-10).

TROISIÈME DISPUTE (MALACHIE 2 : 10-16)

De toute évidence à l'époque de Malachie, les hommes israélites avaient commencé à épouser des femmes d'autres nations, une pratique interdite par la Loi mosaïque, car elle pouvait conduire à l'idolâtrie (Deutéronome 7 : 1-5; Malachie 2 : 11). Cette situation est aggravée par le fait que certains de ces hommes avaient déjà été mariés à des femmes israélites, dont ils avaient divorcé pour épouser leur femme actuelle (Malachie 2 : 14-15). En condamnant ce comportement, le prophète a fait appel au peuple pour au moins cinq raisons. Tout d'abord, le peuple d'Israël avait la responsabilité, en vertu de l'alliance, d'être fidèle les uns aux autres, ainsi qu'à Dieu (Malachie 2 : 10). Deuxièmement, l'Éternel avait été témoin de l'alliance de mariage entre un homme et sa femme, et il les tenait responsables de cet accord (Malachie 2 : 14). Troisièmement, l'homme et la femme ont été créés par le même Dieu, et le prophète semble laisser entendre que ceci leur a

conféré une certaine valeur. Conséquemment, un mauvais traitement de l'un ou de l'autre faisait outrage au Créateur (Malachie 2 : 10, 12-16). Quatrièmement, la dissolution des mariages israélites, ainsi que les mariages d'israélites avec des étrangers, allait les priver d'une progéniture pieuse (Deutéronome 7 : 4 et Malachie 2 : 15). Cinquièmement, cette question était suffisamment sérieuse pour que l'Éternel cesse d'accepter les offrandes du peuple, jusqu'à ce que cette question soit résolue (Malachie 2 : 13).

QUATRIÈME DISPUTE (MALACHIE 2 : 17 À 3 : 5)

L'Éternel s'est lassé du peuple, a rapporté Malachie, car le peuple disait que Dieu approuvait les méchants (Malachie 2 : 17). De plus, certains se demandaient même si Dieu était juste (Malachie 2 : 17). Prenant en compte l'Empire perse au pouvoir et le recul de la situation économique et politique d'Israël, certains avaient accepté l'idée que la fidélité à Yahvé et l'obéissance à ses lois n'en valaient pas la peine. Comme des insensés, ces gens supposaient que si la justice ne procurait pas des bénéfices à court terme et que si les malfaiteurs autour d'eux jouissaient d'un succès temporaire, c'est que les promesses de Dieu n'étaient pas vraies (voir Ecclésiaste 8 : 11). Tout cela, bien sûr, était absolument faux, et le prophète n'a pas tardé à corriger cette idée.

Malachie a dit au peuple qu'un messenger était en route, et qu'il allait préparer le chemin pour que le Seigneur entre dans son Temple (Malachie 3 : 1). Cependant, a averti le prophète, la venue du Seigneur entraînerait le jugement du péché. Il viendrait purifier Israël, en commençant par le sacerdoce (Malachie 3 : 2-4). Les sacrificateurs corrompus et les Israélites infidèles, mentionnés dans Malachie 2, devront répondre de leurs méfaits, car l'Éternel jugera rapidement « les enchanteurs, les adultères et ceux qui jurent faussement... ceux qui

retiennent le salaire du mercenaire, qui oppriment la veuve et l'orphelin, qui font tort à l'étranger... » (Malachie 3 : 5).

LE LIEN AVEC LE NOUVEAU TESTAMENT

Marc a commencé son Évangile en répétant la prophétie de Malachie au sujet d'un messager à venir, faisant allusion à Jean Baptiste (Marc 1 : 1-2). Jean Baptiste a, en effet, préparé le chemin pour que Dieu vienne à son Temple, mais cette venue a connu un revirement surprenant. Quand Dieu est venu, il est venu en tant qu'être humain. Jésus-Christ est venu pour dire la vérité et juger les méchants, mais il est venu aussi pour sauver le monde. Il a donné sa vie pour permettre à tous d'échapper au jugement de Dieu. Le Temple de Malachie a été détruit en 70 apr. J.-C. ; mais à partir du jour de la Pentecôte, le Seigneur est venu résider dans le cœur de son peuple (I Corinthiens 6 : 19).

CINQUIÈME DISPUTE (MALACHIE 3 : 6-12)

Le peuple ne devait pas être étonné de voir l'Éternel s'engager en faveur de la justice, car les Israélites connaissaient l'histoire d'Israël. En effet, le prophète leur a rappelé que l'Éternel n'avait pas changé (Malachie 3 : 6). S'ils revenaient à lui, il reviendrait à eux (Malachie 3 : 7). Quand le peuple a demandé (peut-être avec une pointe de cynisme) comment « revenir » à l'Éternel, le prophète lui a donné un test pour vérifier la fidélité immuable de l'Éternel à ses promesses (Malachie 3 : 7). Soulignant qu'ils volaient Dieu en retenant les dîmes et les offrandes, le prophète a mis les Israélites au défi de corriger cette erreur (Malachie 3 : 8-10). S'ils le faisaient, a-t-il promis, l'Éternel les bénirait par des récoltes abondantes (Malachie 3 : 10-12). Le message implicite était clair : s'ils ne le faisaient pas, leurs récoltes continueraient à être infestées de sauterelles, et leurs champs continueraient à donner de maigres récoltes (Malachie 3 : 11).

SIXIÈME DISPUTE (MALACHIE 3 : 13 À 4 : 3)

Dans la dispute finale, l'Éternel a accusé le peuple d'avoir prononcé des paroles dures contre lui. Reprenant les mots mentionnés dans la quatrième dispute, ces gens s'interrogeaient sur la valeur de la fidélité à Yahvé. Ils ne comprenaient pas pourquoi le châtement des méchants tardait, et que les justes n'étaient pas récompensés immédiatement (Malachie 3 : 14-15). Malheureusement, il est improbable que le peuple ait largement tenu compte du message prophétique de Malachie. La teneur accablante du livre suggère qu'il a dû faire face à un public peu réceptif et têtue.

Cependant, il y en avait qui acceptaient humblement son message et qui craignaient l'Éternel. L'Éternel a tenu compte de ce groupe de fidèles et a promis de les préserver, au jour du jugement (Malachie 3 : 16-17). Leur expérience positive rendrait visible cette vérité que tant d'auditeurs de Malachie n'acceptaient tout simplement pas. Indépendamment des apparences, l'Éternel distingue « entre le juste et le méchant, entre celui qui sert Dieu et celui qui ne le sert pas » (Malachie 3 : 18).

À ce stade, la prophétie se transporte de l'époque de Malachie jusqu'au Jour du jugement eschatologique. Ce jour-là, les méchants seront punis et les justes seront récompensés (Malachie 4 : 1-3). Ce jour-là embrasera tous les hautains et tous les méchants comme une fournaise brûle du chaume (Malachie 4 : 1). Mais pour ceux qui craignent le nom de l'Éternel, ce sera un jour de joie. Le soleil de justice se lèvera pour les guérir et justifier leur fidélité à l'Éternel (Malachie 4 : 2-3).

CONCLUSION (MALACHIE 4 : 4-6)

Le livre se termine en exhortant le peuple à retenir la loi mosaïque, que la majorité des auditeurs de Malachie avaient si ouvertement ignorée, à leur détriment (Malachie 4 : 4). Il donne aussi une promesse qu'avant le jour de l'Éternel, que

nous venons de mentionner, Dieu enverrait le prophète Élie à son peuple. Son ministère prophétique aurait pour résultat de « ramener le cœur des pères à leurs enfants, et le cœur des enfants à leurs pères », pour empêcher ainsi que l'Éternel ne maudisse la terre (Malachie 4 : 6). Cette promesse rappelle à la fois le désir de l'Éternel d'élever des enfants pieux et la promesse de la venue prochaine d'un messager, tel que l'a mentionné précédemment le prophète (Malachie 2 : 15 et 3 : 1).

Après l'Exil, les prophètes Aggée et Zacharie ont proclamé un nouveau départ pour le peuple de Dieu, et exprimé l'engagement continu de l'Éternel envers son alliance avec Abraham et ses descendants. Lorsque le Temple a été achevé, plusieurs en Israël avaient de grands espoirs d'un avenir nouveau et glorieux. Pourtant, le peuple de Dieu n'a pas maintenu longtemps sa détermination à obéir à ses lois, comme en témoignent les appels à la repentance et au changement, chez Malachie, Esdras et Néhémie.

Alors que l'histoire du peuple de Dieu dans l'Ancien Testament tire à sa fin, on pourrait craindre que les descriptions magnifiques et remplies d'espoir que nous offrent les prophètes, au sujet de temps meilleurs pour le peuple de Dieu, ne se réalisent jamais. Pourtant, pour le lecteur canonique, les échecs et les torts de la communauté postexilique ne font que souligner la nécessité de la nouvelle alliance (Jérémie 31 : 31-34). Avec le recul, nous savons qu'une meilleure alliance ne sera inaugurée que lorsque Yahvé prendra chair et deviendra l'exemple parfait de l'idéal de Dieu pour l'humanité.

Notes en fin d'ouvrage

ÉSAÏE

1. Il vient en deuxième position parmi les livres cités le plus souvent dans le Nouveau Testament, les Psaumes occupant la première place.
2. L'une des principales distinctions entre l'interprétation traditionnelle juive et l'interprétation chrétienne du livre est l'accent qui est mis sur *l'époque* messianique (dans la tradition juive) et sur la *figure* messianique (dans la tradition chrétienne).
3. Il n'est pas clairement établi qu'il s'apparentait à la famille royale, comme certains l'ont soutenu.
4. Pour plus d'informations sur ces événements, veuillez vous référer à ma discussion sur Jérémie, dans ce volume.
5. Marvin A. Sweeney, *The Prophetic Literature*, Interpreting Biblical Texts, (Nashville, TN : Abingdon Press, 2005), 49.
6. Marvin Sweeney, *The Prophetic Literature*, 48-49.
7. Sweeney remarque en outre qu'Ézéchias a fait face à un siège *réel* tandis qu'Achaz n'a fait face qu'à un siège éventuel. Ces deux histoires forgent « un lien important qui relie les deux parties principales du livre ». Sweeney, *The Prophetic Literature*, 58.
8. Ésaïe 1 sert également d'introduction à la première moitié du livre et au livre dans son ensemble.
9. Edgar Conrad a dit : « Cette parole d'Ésaïe... anticipe et résume la vision d'Ésaïe. » Bien que son message ait été « non conventionnel à son époque », il atteindra finalement des « oreilles réceptives ». La communauté des lecteurs « entend de son propre avenir à travers la vision passée d'Ésaïe. Entendre parler de l'avenir aide la communauté à comprendre sa situation présente. » Conrad, *Reading Isaiah* (Eugene, OR : Wipf & Stock, 2002), 158.
10. J. J. M. Roberts, « Isaiah in Old Testament Theology », dans *Interpreting the Prophets*, eds. James Luther Mays et Paul J. Achtemeier (Minneapolis, MN : Fortress Press, 1987), 68.
11. Le mot hébreu ici, *be'usim*, signifie littéralement : « une puanteur ».

12. Ésaïe 6 : 1 - 8 : 15 « relate la compréhension qu'a le prophète des raisons de ce châtement », alors qu'Ésaïe 8 : 16 à 12 : 6 « présente les déclarations du prophète, concernant la chute imminente du roi assyrien et l'ascension d'un nouveau roi davidique vertueux ». Sweeney, *The Prophetic Literature*, 58.
13. Cette expression revient vingt-cinq fois dans le livre, mais rarement dans le reste de l'Ancien Testament.
14. Voir Ésaïe 43 : 11 ; 44 : 6, 8 ; 45 : 5, 6, 21.
15. H. G. M. Williamson, « Isaiah: Book of » dans *Dictionary of the Old Testament Prophets*, eds. Mark J. Boda et J. Gordon McConville, (Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 2012), 372.
16. Roberts, « Isaiah in Old Testament Theology », 64.
17. Par exemple, il n'est pas du tout difficile d'imaginer que l'exhortation d'Ésaïe à l'endroit d'Achaz — de faire confiance à l'Éternel (Ésaïe 7 : 4-7) — ait pu encourager plus tard les Judéens pieux à affronter la dure réalité de l'exil à Babylone, ou, plus tard encore, la terreur vécue sous le régime des Séleucides ou des Romains.
18. Les trois théories les plus populaires sont : 1) c'est un autre enfant d'Ésaïe (voir Ésaïe 7 : 8 ; 8 : 1-4, 18) ; 2) c'est un enfant à naître dans la maison royale ; 3) c'est une référence à *tous les enfants* nés dans le pays de Juda, pendant la période mentionnée. Voir Williamson, « Isaiah : Book of », 375.
19. Soutenir qu'Ésaïe de Jérusalem a voulu faire référence à une vierge met le lecteur dans la situation impossible de plaider en faveur de *deux* naissances miraculeuses dans les Écritures, niant ainsi le caractère unique de la naissance de Jésus-Christ, enfanté par Marie.
20. Sweeney, *The Prophetic Literature*, 61.
21. En fait, le titre d'Ésaïe 13 : 1 ne s'applique qu'aux chapitres 13 et 14. Cette section est caractérisée par la présence de plusieurs titres. (Voir Ésaïe 15 : 1 ; 17 : 1 ; 19 : 1 ; 21 : 1, 11, 13 ; 22 : 1 ; 23 : 1.)
22. Williamson, « Isaiah: Book of », 365.
23. Roberts, « Isaiah in Old Testament Theology », 70.
24. Ibid., 71. Il y a même, en réalité, de superbes indices qu'un jour, ce salut s'étendra à *ces nations*. (Voir Ésaïe 19 : 24.)
25. Le sujet d'Ésaïe 7 à 12.
26. Une « catastrophe presque aussi grave ». Williamson, « Isaiah: Book of », 365.

27. Considérez ce qui suit. 1) Ésaïe 8 : 15 est répété presque mot pour mot dans Ésaïe 28 : 13. 2) Ésaïe 10 : 23 est répété dans Ésaïe 28 : 22. 3) L'imagerie de la pierre dans Ésaïe 8 : 14 est aussi utilisée dans Ésaïe 28 : 16; 4) L'imagerie de la crue des eaux pour parler du jugement divin, dans Ésaïe 8 : 7-8, est réutilisée dans Ésaïe 28 : 2, 15, 17-19.

28. Richard Schultz, « The King in the Book of Isaiah », dans *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, eds. Philip E. Satterthwaite, Richard S. Hess et Gordon J. Wenham, (Grand Rapids, MI : Baker Books, 1995), 153.

29. Le sujet d'Ésaïe 36 et 37.

30. Ésaïe 33, en tant que « point médian » du livre, « résume tous les thèmes fondamentaux du livre, souvent en empruntant les mots des autres passages ». Le chapitre est clairement conçu pour « lier entre elles les parties principales du livre, comme segment final de la première partie... et servir de transition importante vers la suite du document... » Sweeney, *The Prophetic Literature*, 68.

31. John Goldingay suggère que la fête décrite pourrait être « la scène d'un somptueux repas de fête bien arrosé... où l'on célébrait une alliance contre l'Assyrie ». John Goldingay, *Isaiah*, New International Biblical Commentary 13, eds. Robert L. Hubbard, Jr. et Robert K. Johnston (Peabody, MA : Hendrickson Publishers, 2001), 154.

32. Il n'est pas facile de reproduire en français la répétition des sons en hébreu d'Ésaïe 28 : 10, mais ceux-ci ressemblent aux balbutiements d'un enfant.

33. Williamson, « Isaiah: Book of », 374.

34. Goldingay, *Isaiah*, 179.

35. Jésus a fait valoir le même argument, lorsqu'il a enseigné par la parabole du bon Samaritain que notre « prochain » est celui qui est dans le besoin. (Voir Luc 10 : 25-37.)

36. Considérons les exemples suivants : les deux chapitres commencent par attirer notre l'attention (34 : 1 ; voir 1 : 2). Tous deux se concentrent sur la vengeance divine (34 : 8 ; voir 1 : 24). Tous deux font référence à la « bouche de l'Éternel » (34 : 16 ; voir 1 : 20), à « l'épée de l'Éternel » (34 : 5-6 ; voir 1 : 20), et à Sodome et Gomorrhe. (34 : 9-10 ; 1 : 7, 9-10)

37. Sweeney, *The Prophetic Literature*, 70.

38. Ces histoires sont également rapportées dans les livres historiques, à savoir II Rois 18 à 20.

39. Voir Edgar Conrad, « The Royal Narratives and the Structure of the Book of Isaiah », dans *Journal for the Study of the Old Testament* 41 (1988) : 67-81.
40. Ce « retard » du récit de l'appel, dans la seconde moitié du livre, est un autre parallèle important avec la première partie.
41. Voir Esdras 1 : 1-4 pour le récit historique de l'accomplissement de cette prophétie.
42. Sous la forme d'une satire humoristique, ce passage sert effectivement à « introduire » la prophétie d'Ésaïe, selon laquelle Cyrus a été choisi pour délivrer les exilés de leur captivité.
43. Williamson, « Isaiah: Book of », 366.
44. Identifiés initialement par Bernhard Duhm, ces textes comprennent : Ésaïe 42 : 1-9 ; 49 : 1-6 ; 50 : 1-4 ; 52 : 13 à 53 : 12, et parfois 61 : 1-4. *Das Buch Jesaja* [Le livre d'Ésaïe] (Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1892).
45. Voir Sweeney, *The Prophetic Literature*, 76 et suiv.
46. En fait, Roberts a tout à fait raison de dire que « l'interprétation de ce plan de salut, centré sur la mort de Jésus-Christ pour nous, dépend de... la représentation qu'Ésaïe donne du Serviteur souffrant, et que l'accent mis par le Nouveau Testament sur la réception de ce salut par la foi reprend cette exigence de la foi chez Ésaïe ». Roberts, « Isaiah in Old Testament Theology », 74.
47. Voir, par exemple, le commentaire de J. Alec Motyer, pour qui le livre est structuré autour du portrait de *trois* figures distinctes : le « livre du Roi » (Ésaïe 1 à 37), le « livre du Serviteur » (Ésaïe 38 à 55), et le « livre du Conquérant oint » (Ésaïe 56 à 66). Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction & Commentary* (Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 1993), 13-16.
48. Voir Richard J. Schultz, « The King in the Book of Isaiah », 155 et suiv.
49. Voir Ésaïe 11 : 2, 5 ; 42 : 1, 3. Motyer lui-même, qui plaide pour la distinction des figures, fait remarquer ce point commun.
50. Voir Ésaïe 9 : 1-2 ; 42 : 6-7, 16 ; 49 : 6, 9 ; 61 : 1.
51. Voir Ésaïe 6 : 9 ; 29 : 9-10, 18 ; 30 : 10-11 ; 32 : 3-4 ; 33 : 23 ; 35 : 5-6 ; 42 : 7, 18-20 ; 43 : 8 ; 44 : 18 ; et 59 : 10.
52. Voir Ésaïe 11 : 16 ; 19 : 23 ; 35 : 8 ; 40 : 3. Voir 42 : 16 ; 43 : 19 ; 49 : 11 ; 57 : 14 ; 58 : 11 ; et 62 : 10.
53. Schultz souligne un parallèle important entre Ésaïe 40 : 10, 62 : 11 et 63 : 1, qui laisse entendre que « c'est Yahvé qui est à la fois le Sauveur et le Conquérant ». Schultz, « The King in Isaiah », 157.

54. Voir II Samuel 7 ; Psaumes 89, 110 et 132.
55. Elle s'étend même jusqu'aux païens : voir Ésaïe 50 : 5.
56. Sweeney, *The Prophetic Literature*, 79.
57. Cette promesse serait particulièrement importante, au retour de l'exil. Sweeney fait la remarque suivante : « Plusieurs Juifs, qui ont été contraints de servir comme officiers dans le gouvernement babylonien, se sont fait eunuques pour exprimer leur statut d'infériorité ; beaucoup sont nés aussi de mariages mixtes entre Juifs et païens. Bien que ces personnes n'aient peut-être pas été acceptées dans le Temple par le passé (voir Deut. 23 : 1-8), les réalités de la vie pendant l'exil à Babylone ont appelé au changement. » Sweeney, *The Prophetic Literature*, 80-81.
58. Voir Ésaïe 6 : 1 et 66 : 1.
59. Ou « arrière-garde » (SG21).
60. Voir Lévitique 25, en particulier les versets 10-11.
61. Christopher R. Bruno, « 'Jesus is our Jubilee'... But How? The OT Background and Lukan Fulfillment of the Ethics of Jubilee », *Journal of the Evangelical Theological Society* 53 (2010) : 86.
62. En d'autres termes, « cette réutilisation d'un segment de 'texte royal', à savoir Ésaïe 6 à 11, sert à ôter toute légitimité à une interprétation non messianique, qui voit dans Ésaïe 11 une simple réforme apportée par un bon roi contemporain ». Schultz, « The King in Isaiah », 163.
63. Ibid.

JÉRÉMIE

1. Exode 2 : 24-25 est peut-être la clé théologique de la signification du récit de l'Exode : « Dieu entendit leurs gémissements, et se souvint de son alliance avec Abraham, Isaac et Jacob. Dieu regarda les enfants d'Israël, et il en eut compassion. » L'œuvre divine dans l'Exode est présentée comme la fidélité de Dieu aux promesses faites aux patriarches.
2. Voir Pamela J. Scalise, « The Way of Weeping: Reading the Path of Grief in Jeremiah », dans *Word & World* 22, n° 4 (automne 1992) : 415-422.
3. William L. Holladay, « The Background of Jeremiah's Self-Understanding », dans *Journal of Biblical Literature* 83, n° 2 (1964) : 153-154.
4. Sweeney, *The Prophetic Literature*, 88.
5. Ce parallélisme s'étend même à la structure de l'hébreu, bien que ce ne soit pas perceptible dans la traduction. Holladay, « Background of Jeremiah's Self-Understanding », 155.

6. Kathleen M. O'Connor, *Jeremiah: Pain and Promise*, (Minneapolis, MN : Fortress Press, 2011).

7. O'Connor, *Jeremiah: Pain and Promise*, 22.

8. Ces fragments de souvenirs peuvent « disparaître brièvement et bondir à nouveau plus tard, déclenchés par la moindre vue, le moindre bruit, la moindre odeur ou la moindre rencontre ». Ibid.

9. Voir Sheldon H. Blank, « The Prophet as Paradigm », dans *Essays in Old Testament Ethics*, eds. James L. Crenshaw et John T. Willis, (New York, NY : KTAV, 1974), 111-130.

10. La « surabondance chaotique du livre de Jérémie, son 'trop-plein', son désordre même en font un texte utile aux survivants d'une catastrophe. » Le livre est donc « un acte moral et une œuvre littéraire qui transforme des victimes d'un sinistre en des gens qui se doivent de comprendre la littérature ». O'Connor, *Jeremiah: Pain and Promise*, 31.

11. J'emprunte ici le titre d'un article perspicace de Walter Brueggemann, dans lequel il apporte une observation constructive : « Il est clair que nous n'avons pas simplement un rapport descriptif et biographique. En effet, ce portrait, comme tous les portraits, est le reflet de la perception de l'artiste. Le personnage de Jérémie nous a offert en quelque sorte... une construction de l'imagination littéraire. Mais il est également probable que le personnage, la mémoire et l'impact de Jérémie étaient si puissants et si durables, que cette réalité personnelle a présidé et façonné la reconstruction imaginative. » Une telle « représentation » du prophète met « beaucoup de pouvoir génératif à la disposition d'Israël pour susciter en lui la foi, lors d'une crise profonde ». Walter E. Brueggemann, « Jeremiah: Portrait of the Prophet », dans *Like Fire in the Bones: Listening for the Prophetic Word in Jeremiah*, éd. Patrick D. Miller (Minneapolis, MN : Fortress Press, 2006), 4.

12. Cette fonction herméneutique des récits d'appel peut facilement être occultée, mais elle est à peu près semblable à la manière dont Paul a utilisé ses prières, au début de ses épîtres, pour introduire les grands thèmes théologiques.

13. Par exemple, Jérémie 11 : 18 à 12 : 6 ; 15 : 10-21 ; 17 : 14-18 ; 18 : 18-23 ; 20 : 7-18.

14. Le livre d'Amos, qui commence par une série d'oracles contre des nations étrangères et qui se termine par une condamnation de Juda et d'Israël (voir Amos 2 : 4 et suiv.), suit en général la même direction.

15. Ceci, encore une fois, est le cœur de la vision maîtresse du livre d'Ésaïe, qui introduit effectivement tout le corpus prophétique de l'Ancien Testament (voir Ésaïe 2 : 1-4).

16. Wilhelm Vischer, «The Vocation of the Prophet to the Nations: An Exegesis of Jer. 1:4-10», *Interpretation* 9 (1955): 314, 316.

17. Cependant, vous remarquerez que le livre se termine par des prophéties de la destruction divine des « nations » qui ont opprimé Juda, en particulier Babylone. (Voir Jérémie 46 à 51, en particulier 50 à 51.)

18. Joe Henderson, «Jeremiah 2–10 as a Unified Literary Composition: Evidence of Dramatic Portrayal and Narrative Progression», dans *Uprooting and Planting: Essays on Jeremiah for Leslie Allen*, LHB/OTS 459, éd. John Goldingay, (New York, NY : T&T Clark, 2007), 116–152.

19. Une forme de répétition utilisée pour délimiter des unités textuelles cohérentes.

20. Henderson, «Jeremiah 2–10 as a Unified Literary Composition», 138-139.

21. Louis Stulman, «The Prose Sermons as Hermeneutical Guide to Jeremiah 1–25: The Deconstruction of Judah's Symbolic World», dans *Troubling Jeremiah*, JSOTSup 260, éds. A. R. Diamond, Kathleen M. O'Connor et Louis J. Stulman, (Sheffield, Angleterre : Sheffield Academic Press, 1999), 34-63.

22. Pourtant, nous allons découvrir que la « sainteté » est un thème clé du livre d'Ézéchiel.

23. En fait, la destruction des hauts lieux du Royaume du Nord par Josias — ceux de Dan et de Béthel — était en fait l'accomplissement d'une prophétie antérieure (II Rois 22 : 15-18, voir I Rois 13 : 2-3).

24. Il serait beaucoup plus juste de qualifier ces textes de « lamentations », à l'image de ce que l'on trouve dans le livre des Psaumes. En fait, l'une des premières études savantes sur le livre de Jérémie, au XX^e siècle, a traité de cette question. Voir Walther Baumgartner, *Jeremiah's Poems of Lament*, traduit par D. E. Orton, (Sheffield, Angleterre : Almond Press, 1988).

25. Allen spéculé que ces textes ont pu circuler sous la forme d'un recueil indépendant, constitué de prières du prophète, pendant une courte période de temps, mais qu'à la fin, ils ont été incorporés de manière stratégique dans la version finale du livre. Leslie C. Allen, «Jeremiah: Book of», dans le *Dictionary of Old Testament Prophets*, 431.

26. Allen, «Jeremiah: Book of», 431.

27. Nous apprendrons dans les autres récits de rencontre entre Jérémie et Sédécias, dans la seconde moitié du livre, que ce n'est qu'une apparence de piété; en réalité, Sédécias est un chef faible, effrayé d'agir selon la parole de Dieu annoncée par son prophète.

28. Voir Robert P. Carroll, « Halfway Through a Dark Wood: Reflections on Jeremiah 25 », dans *Troubling Jeremiah*, éd. A. R. Diamond, Kathleen M. O'Connor et Louis J. Stulman, JSOTSup 260, (Sheffield, Angleterre : Sheffield Academic Press, 1999), 73-86.

29. Selon les biographies mentionnées dans Jérémie, il est tout à fait évident que le roi Jojakim était probablement l'adversaire le plus féroce de Jérémie.

30. La famille Schaphan joue plusieurs rôles clés dans la vie et dans le livre de Jérémie :

- Eleasa ben Schaphan a remis la lettre de Jérémie aux exilés (Jérémie 29 : 3).
- Le rouleau des prophéties de Jérémie a été d'abord lu dans la maison de Guemaria ben Schaphan, avant d'être apporté au roi Jojakim (Jérémie 36).
- Guedalia ben Achikam ben Schaphan a été nommé gouverneur de Juda par le roi de Babylone, à la suite de la destitution de Sédécias et de la destruction de la ville (Jérémie 40-41).

Sweeney, *The Prophetic Literature*, 108.

31. Cette histoire « montre comment Jojakim a traité l'opposition ». Jürgen Kegler, « The Prophetic Discourse and Political Praxis of Jeremiah: Observations on Jeremiah 26 and 36 », dans *God of the Lowly*, éd. Willy Schottroff et Wolfgang Stegeman (Maryknoll, NY : Orbis Books, 1984), 49.

32. Voir la discussion approfondie dans Louis J. Stulman, *Order Amid Chaos: Jeremiah as Symbolic Tapestry*, The Biblical Seminar 57 (Sheffield, Angleterre : Sheffield Academic Press, 1998), 64 et suiv.

33. Les fonctionnaires de la cour de Jojakim chargés de la défense de Jérémie, lors de son procès pour sédition, avaient reconnu à peu près la même chose, avec leurs références à Michée (voir ci-dessus).

34. Dans un certain sens, cette section sert aussi à introduire la série d'épisodes qui culmine dans la « disparition » de Jérémie, parti en exil en Égypte. J'utilise le terme « disparition », puisque le livre ne nous donne pas de récit de la mort de Jérémie, bien que nous apprenions de la tradition juive qu'il a été martyrisé en Égypte.

35. La persécution a servi à authentifier le ministère de plusieurs prophètes.

36. Allen, « Jeremiah: Book of », 433.

37. Willem VanGemenen, *Interpreting the Prophetic Word* (Grand Rapids, MI : Zondervan, 1990), 314.

38. Ibid.

39. « Le 'cœur' humain, en tant que siège de la volonté, ne doit plus être assailli par l'obstination... Les exigences de la Torah seront satisfaites

par une réponse instinctive aux signaux internes, plutôt qu'aux signaux externes. En conséquence, la réciprocité de l'alliance entre Dieu et l'homme sera assurée. » Allen, « Jeremiah: Book of », 438.

40. Voir Proverbes 3 : 3 et 7 : 3 ; Exode 28 : 29 ; Psaumes 37 : 31, 40 : 48 ; Deutéronome 6 : 6 ; Ésaïe 51 : 7.

41. Le terme officiel est : l'« aruspicine ».

42. John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2006), 256.

43. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament*, 258.

44. Ibid.

45. Allen, « Jeremiah: Book of », 432.

46. Dans Jérémie 36, on a interdit au prophète l'accès au Temple (Jérémie 36 : 5), ce qui semble être une réponse naturelle pour ceux qui ne croyaient pas au message de Jérémie.

47. Walter Brueggemann, *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming* (Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1998), 351.

48. En fait, c'est là une distinction essentielle qui fait que Jérémie n'est pas un « prophète comme Moïse ». Nous avons le récit de la mort de Moïse dans Deutéronome 34 : 1-5, mais il n'existe aucun récit qui corresponde à la mort de Jérémie.

49. Les Moabites sont les descendants du neveu d'Abraham, Lot (voir Genèse 19 : 37).

50. Ce qui est encore plus étonnant, c'est qu'il s'agit du même langage que Dieu a utilisé pour décrire la restauration future de Juda. Voir Jérémie 30 : 3, 18 ; 31 : 23 ; 32 : 44 ; 33 : 11, 26.

LAMENTATIONS

1. Cela ne veut pas dire qu'il soit inexact d'attribuer la paternité des Lamentations à Jérémie ; il existe une forte tradition en faveur du contraire et, surtout, il n'y a aucune raison textuelle de douter de la tradition qui associe les Lamentations au prophète Jérémie. Robert Chisholm fait, cependant, la remarque suivante : « La Bible hébraïque... ne soutient pas la notion de paternité jérémienne. Dans l'ordre canonique hébreu traditionnel, les Lamentations apparaissent dans la troisième section du canon, appelée 'Écrits', où elles sont regroupées avec Ruth, Cantique des Cantiques, Ecclésiaste et Esther, sous le titre des 'Manuscrits' ». Robert

B. Chisholm, *Handbook on the Prophets* (Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2002), 216-17.

2. La phrase hébraïque précise *bath tsiyyon* apparaît sept fois dans le livre, plus que dans tout autre livre de l'Ancien Testament.

3. Knut M. Heim, « The Personification of Jerusalem and the Drama of Her Bereavement in Lamentations », dans *Zion, City of our God*, eds. Richard S. Hess et Gordon J. Wenham (Grand Rapids : Eerdmans, 1999), 144.

4. Le passage cité ci-dessus provient du milieu du triple acrostiche du chapitre médian du livre.

5. Il ne fait aucun doute que le narrateur ait été un témoin oculaire de la chute de Jérusalem, ce qui donne à son point de vue sur cet événement un caractère d'authenticité qui fait autorité.

ÉZÉKIEL

1. David J. Halperin, *Seeking Ezekiel: Text and Psychology* (University Park, PA : Penn State University Press, 1993).

2. Voir Daniel Smith-Christopher, *A Biblical Theology of Exile*, OBT (Minneapolis, MN : Fortress Press, 2002).

3. Ces autres lectures critiques d'Ézéchiél finissent par concentrer toute l'attention sur l'*homme* Ézéchiél, plutôt que sur le *Dieu* qu'Ézéchiél représente. Tiemeyer, L.-S., « Ezekiel: Book of », dans *Dictionary of the Old Testament Prophets*, 227.

4. « Ézéchiél », dit Tiemeyer, « est l'outil ultime de Dieu, sur le point de perdre sa propre identité. Ézéchiél est un homme complètement dominé par Dieu. Il se comporte, parle, et même ressent sous l'impulsion de l'Esprit de Dieu. » Ibid. 221.

5. « Les visions, les oracles et les actions symboliques d'Ézéchiél indiquent un effort pour reconnaître la manifestation de [Yahvé] dans la création en général, et pour adapter au Temple saint les pratiques et les perspectives de la vie courante, de manière à rendre compte de la présence de [Yahvé] dans toute la création et pour expliquer la signification de... la destruction de Jérusalem et du Temple même. » Sweeney, *The Prophetic Literature*, 132-133.

6. Cette phrase est utilisée soixante-douze fois dans Ézéchiél. Voir Nevada Levi DeLapp, « Ezekiel as Moses — Israel as Pharaoh: Reverberations of the Exodus Narrative in Ezekiel », dans *Reverberations of the Exodus in Scripture*, éd. R. Michael Fox (Eugene, OR : Pickwick Publications, 2014), 54.

7. DeLapp, « Ezekiel as Moses », 54.
8. Michael Fishbane, « Sin and Judgement in the Book of Ezekiel », dans *Interpretation* 38, n° 2 (1984) : 150.
9. Sweeney offre une liste détaillée des façons dont la vision de la gloire de Dieu, chez Ézéchiél, est influencée par l'imagerie antérieure de l'arche d'alliance et du Temple de Salomon. Voir Sweeney, *The Prophetic Literature*, 134.
10. Sweeney, *The Prophetic Literature*, 137.
11. Il est clair qu'il s'agit de chiffres arrondis, mais Sweeney note que 390 ans correspondent à peu près à la période qui s'est écoulée entre « l'établissement de Jérusalem par David comme emplacement du Temple... et le début de la réforme de Josias ». De même, quarante ans correspondent presque exactement « au temps qui s'écoule entre la réforme de Josias, en 627, et la destruction du Temple en 587 ». Il se pourrait donc que, pour Ézéchiél, la réforme de Josias ait représenté une dernière tentative pour « expier les fautes du passé ». Cependant, la mort prématurée de ce dernier a brusquement interrompu la réforme et a effectivement « scellé » le destin de Jérusalem, à savoir la destruction. Sweeney, *The Prophetic Literature*, 138.
12. Michael Fishbane, « Sin and judgement in the Prophecies of Ezekiel », 133.
13. Rappelez-vous que la plainte de Jérémie dans le sermon au Temple concernait le culte idolâtre qui était pratiqué dans le pays, et non pas dans le cadre du culte pratiqué au Temple (voir Jérémie 7 : 18). De plus, il semble que ce syncrétisme (qui consistait à combiner le culte de Dieu avec le culte des idoles) était un problème pour la communauté exilée dans laquelle Ézéchiél vivait (voir Ézéchiél 14 : 3 et suiv.).
14. On se demande si le « Daniel » mentionné ici est bien le héros éponyme du livre de Daniel.
15. Voir aussi Jérémie 31 : 27-30.
16. Werner E. Lemke, « Life in the Present and Hope for the Future », dans *Interpreting the Prophets*, eds. James Luther Mays et Paul J. Achtemeier (Minneapolis, MN : Fortress Press, 1987), 204.
17. Ézéchiél « ne s'en prend pas tant à la notion d'interdépendance et de destin commun des groupes humains, qu'à la perversion unilatérale et fataliste d'une telle notion ». Lemke, « Life in the Present and Hope for the Future », 205.
18. Fishbane, « Sin and Judgement in the Prophecies of Ezekiel », 142.

19. Par exemple, le livre d'Osée est le premier à y recourir (et en est l'exemple le plus classique). Cependant, il est aussi la clé d'autres textes, tels qu'Ésaïe 50 et Jérémie 2 et 3.

20. Sweeney note, par exemple, qu'Ézéchiél affirme que « le père de Jérusalem était un Héthien, et sa mère une Amoréenne. » Cela « rappelle le passé jébuséen de Jérusalem, dont la population n'a jamais été détruite lorsque David en a pris le contrôle [voir II Samuel 5] ». Cela semble soutenir l'argument d'Ézéchiél, selon lequel Jérusalem/Israël est « impur » depuis sa fondation. Sweeney, *The Prophetic Literature*, 145.

21. Souvenez-vous qu'en tant que sacrificateur, Ézéchiél « n'a pas le droit d'entrer en contact avec les morts, à l'exception de ses propres parents, et que le souverain sacrificateur n'a même pas le droit de pleurer. (Lévitique 21 : 1-2 ; 10 : 1-17) ». Sweeney, *The Prophetic Literature*, 151.

22. Dieu avait miraculeusement délivré Jérusalem de la conquête assyrienne, un peu plus d'un siècle auparavant. (Voir II Rois 18 à 19 ; Ésaïe 36 à 37.)

23. Ce sont surtout les « Psaumes de Sion » (Psaumes 46 et 48) qui enseignent clairement que Jérusalem est revendiquée et protégée par Dieu.

24. Littéralement: « exalté ». Voir Lemke, « Life in the Present and Hope for the Future », 208.

25. Le fait de qualifier David ici de « prince » n'a pas pour but de « nier sa véritable royauté, mais de souligner ce qui le distingue de ses successeurs ». Daniel I. Block, « Bringing Back David: Ezekiel's Messianic Hope », dans *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, 175.

26. Il sera un « prince au milieu d'eux » (Ézéchiél 34 : 24).

27. Block, « Bringing Back David », 176.

28. Les implications de cette situation sont clairement exposées dans Ézéchiél 37.

29. Pour en souligner l'importance, le descripteur est répété à deux reprises dans Ézéchiél 34 : 23-24.

30. Block, « Bringing Back David », 175.

31. Lemke, « Life in the Present and Hope for the Future », 210.

32. Dans la pensée hébraïque, le cœur n'est pas seulement le siège des émotions. C'est plutôt « le siège de la volonté, de la pensée, du sentiment et de l'aspiration de l'homme ». La promesse est donc que Dieu « affectera un renouveau et une réorientation profonde dans les cœurs et les esprits de son peuple, afin qu'il veuille marcher dans les voies de Dieu et qu'il

soit habilité à le faire». Lemke, « Life in the Present and Hope for the Future », 211.

33. Le terme peut être traduit de diverses manières : « vent », « souffle » ou « esprit ». Les divers usages d'Ézéchiel 37 « se servent pratiquement de tous ces sens possibles, tels que dans la Bible hébraïque ». Lemke, « Life in the Present and Hope for the Future », 213.

34. Block note en outre que les événements décrits ici sont véritablement « eschatologiques », non pas parce qu'« ils sont censés se produire à la fin des temps », mais parce qu'« ils sont nouveaux et définitifs ». Ils « représentent la solution finale à la crise historique actuelle » et « leurs effets sont garantis pour toujours ». Block, « Bringing Back David », 180–181.

35. Block, « Bringing Back David », 183.

36. Ibid., 182.

37. Ibid.

38. Sweeney, *The Prophetic Literature*, 160.

DANIEL

1. E. C. Lucas, « Daniel: Book of », dans *Dictionary of the Old Testament Prophets*, 122.

2. Nous avons déjà mentionné la façon dont les récits sur la fidélité de Daniel et de ses amis préparent le public aux appels à être fidèle, malgré les persécutions évoquées dans les écrits visionnaires. Il est également important de considérer l'assurance que de telles visions donneraient aux exilés comme Daniel et ses amis, que Dieu était toujours maître de leur vie chaotique.

3. Lucas, « Daniel: Book of », 110.

4. Ibid.

5. Ibid.

6. Par exemple, l'histoire mésopotamienne d'Ahiqar et les histoires égyptiennes de Sinouhé, d'Ounamon et d'Anksheshonqi.

7. Lucas, « Daniel: Book of », 111.

8. On peut aussi se demander comment un feu « sept fois plus chaud » pourrait consumer plus vite Shadrac, Méschac et Abed-Nego.

9. Ce point semble échapper à la plupart des érudits, qui passent souvent beaucoup trop de temps à souligner les détails du texte qui ne concordent pas avec leur interprétation préférée, plutôt que de reconnaître qu'en

grande partie, les visions de Daniel abordent divers événements : par exemple, la montée d'Antiochos IV Épiphane, ou encore la montée de l'Empire romain, ou même la montée d'un dernier empire mondial dirigé par l'Antéchrist.

10. Bien qu'ils le fassent très certainement.

11. Jérémie 25 : 12.

12. Daniel 2 : 36-38 ; 7 : 1-3. Voir Zacharie 2 : 1-4.

13. Daniel 9 : 27. Voir Ésaïe 10 : 23.

14. Klaus Koch, « Is Daniel Also Among the Prophets? » dans *Interpreting the Prophets*, eds. James Luther Mays et Paul J. Achtemeier (Minneapolis, MN : Fortress Press, 1987), 244.

15. Ainsi nommé d'après le Dieu romain Janus, qui a deux visages, l'un tourné vers le passé, et l'autre vers le futur.

16. Le livre du Deutéronome remplit à peu près la même fonction, en concluant le Pentateuque et en nous présentant les thèmes clés qui seront exposés dans les livres historiques, de Josué à II Rois en particulier.

INTRODUCTION AUX PETITS PROPHÈTES

1. Cet accomplissement inaugura ce que les érudits modernes ont appelé la période du Second Temple, une ère qui a pris fin en 70 apr. J.-C. lorsque l'armée romaine a rasé le second Temple de Jérusalem.

2. Les dates de ce manuel se fient principalement à John H. Hayes et Paul K. Hooker, *A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and Its Implications for Biblical History and Literature* (Atlanta : John Knox, 1988). Autres ressources consultées : Iain Provan, V. Phillips Long et Tremper Longman III, *A Biblical History of Israel* (Louisville : Westminster John Knox Press, 2003), John H. Walton, Victor H. Matthews et Mark W. Chavalas, *The IVP Bible Background Commentary : Ancien Testament* (Downers Grove : IVP Academic, 2000), Tremper Longman III et Raymond B. Dillard, *An Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids : Zondervan, 1994). Pendant des siècles, les érudits ont tenté d'attribuer des dates à Jonas, Abdias et Joël, avec des résultats très variables. Comme les livres eux-mêmes ne mentionnent pas de date, mieux vaut rester humble et éviter le dogmatisme, au sujet de cette question complexe.

3. Barry A. Jones, « The Book of the Twelve as a Witness to Ancient Biblical Interpretation », dans *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, eds. James D. Nogalski et Marvin A. Sweeney (Atlanta : SBL Press, 2000), 65-68.

Jones résume bien les positions actuelles des érudits, que ce soit pour ou contre la lecture des douze prophètes comme un seul livre.

OSÉE

1. Bien que ce ne soit pas mentionné expressément dans le texte, il est probable qu'Osée ait vécu sous le règne des rois du Nord suivants : Zacharie, Schallum, Menahem, Pekahiah, Pékach et Osée.
2. Les érudits se demandent si Gomer était vraiment une prostituée, ou simplement une femme du Royaume du Nord qui était partie en groupe pour se « prostituer » à d'autres dieux.
3. Certaines traductions anglaises masquent les formes hébraïques plurielles, *frères* et *sœurs* dans 2 : 1. Osée dit à Jizreel de parler à ses frères, Ammi (mon peuple), et à ses sœurs, Ruchama (pitié).
4. Sauf indication contraire, les définitions hébraïques sont tirées de Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner et Johann Jakob Stamm, éd. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Traduit et révisé sous la supervision de M. E. J. Richardson, 5 volumes. Leiden : E. J. Brill, 1994-2000.
5. Ceci est très semblable aux paroles d'Osée 2 : 16 dans la version BDS : « Et il arrivera en ce temps-là, l'Éternel le déclare, que tu me diras : 'Mon époux' et tu ne m'appelleras plus : 'Mon maître'. »
6. John H. Walton, Victor H. Matthews et Mark W. Chavalas, *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament* (Downers Grove : IVP Academic, 2000), 755. Dans les notes ultérieures, cette ressource sera identifiée par le sigle *BBCOT*.
7. *BBCOT*, 756.

JOËL

1. James L. Crenshaw, *Joel: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB : 24C (Doubleday : New York, 1995), 21-29, et Tremper Longman III et Raymond B. Dillard, *An Introduction to the Old Testament*, 2^e édition. (Grand Rapids : Zondervan, 2006), 410-414, fournissent un bon aperçu des questions relatives à la datation de Joël.
2. Certains érudits ont suggéré que les sauterelles évoquées dans Joël ne sont qu'une métaphore, et qu'il s'agisse d'une véritable armée humaine. Cette lecture, bien que possible, n'est pas la plus directe. Une autre difficulté qu'amène cette théorie est le fait que l'essaim de sauterelles est comparé à « une armée puissante qui se prépare au combat », de sauterelles qui

« s'élancent comme des guerriers » et qui « escaladent les murs comme des gens de guerre ». (Joël 2 : 5, 7) Pourquoi donc utiliser de telles comparaisons, si l'essaim de sauterelles était déjà une métaphore faisant allusion à des soldats humains ?

3. Crenshaw, *Joel*, 25.

AMOS

1. *BBCOT*, 764. Les preuves archéologiques recueillies à Hatsor peuvent suggérer qu'un tremblement de terre majeur s'est produit en 760 av. J.-C. Il est possible que le tremblement de terre mentionné dans Amos 1 : 1 ait été prédit dans Amos 9 : 1. Un tremblement de terre à l'époque du roi Ozias est également mentionné dans Zacharie 14 : 5. Les érudits ne s'entendent pas sur la question de savoir si l'un ou l'autre de ces tremblements de terre peut être identifié. Donc, il vaut mieux attendre des indices supplémentaires avant de se prononcer sur la question. Quoi qu'il en soit, il est probable que les premiers à entendre les mots d'Amos aient été au courant du tremblement de terre auquel Amos 1 : 1 fait référence.

2. *BBCOT*, 681, 682, 766. Théman était une ville d'Édom ; Botsra était la capitale d'Édom et Rabba, la capitale d'Ammon.

3. Il y a beaucoup de discussions, parmi les érudits, sur la façon d'interpréter ce verset.

4. Marc Van De Mieroop, *A History of the Ancient Near East ca. 3000-323 C.-B.*, 3^e éd. (West Sussex : Wiley Blackwell, 2016), 258-262.

5. *BBCOT*, 767.

6. Il y a eu beaucoup de discussions parmi les érudits sur la façon de résoudre les difficultés d'interprétation entourant Amos 5 : 25-26. Francis I. Andersen et David Noel Freedman résument les enjeux dans *Amos : A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible : 24A. (New York : Doubleday, 1989). Voir aussi Shalom M. Paul, *Amos : A Commentary on the Book of Amos*, Hermeneia. (Minneapolis : Augsburg Fortress, 1991). Les difficultés que pose Amos 5 : 26 sont à la fois d'ordre textuel et historique. « Sikkuth » et « Chiun » peuvent être une allusion aux divinités assyriennes associées à la planète Saturne. Certains ont présumé que le prophète avait l'intention de suggérer qu'Israël adorait ces dieux, pendant le temps d'errance dans le désert, ce qui est historiquement improbable. D'autres érudits ont suggéré de modifier les noms des divinités, pour former des noms communs de même orthographe, qui signifient « sanctuaire » et « piédestal ». Toutes ces hypothèses sont inutiles. Il est plus probable que le prophète prédisait que le peuple emporterait ces dieux

dans leur exil à venir, « au-delà de Damas » (Amos 5 : 27). De plus, durant le ministère d'Amos, les Israélites ont pu connaître ces dieux ou même les vénérer ouvertement, afin de gagner la faveur politique de l'Assyrie.

7. Il n'y a pas de consensus clair parmi les érudits sur la raison pour laquelle l'homme, dans ce récit, interdit à son compagnon de mentionner le nom de l'Éternel (Amos 6 : 10).

8. Les érudits ne sont pas parvenus à un consensus sur le sens de l'*anakh*, dans la troisième vision d'Amos (Amos 7 : 7-9). Comme le note Shalom Paul, le mot ne se trouve nulle part ailleurs, dans l'Ancien Testament, *Amos*, 233-234. Benno Landsberger apporte un nouvel éclairage sur ce point, en faisant valoir de manière convaincante que l'*anakh* partage le sens du mot apparenté akkadien *annaku*, « étain ». Landsberger, « Tin and Lead: The Adventures of Two Vocables », *JNES* 24, no. 3 (1965) : 285-296. Une définition de « étain » a été acceptée par de nombreux érudits, et c'est certainement une amélioration par rapport aux traductions traditionnelles « plomb » ou « fil à plomb » qui proviennent de sources médiévales. Cependant, il est probablement plus sage d'attendre de futures études pour tirer des conclusions, *BBCOT*, 772. Ce qu'il y a de plus important dans cette vision (comme dans toutes les visions d'Amos 7-9), ce n'est pas d'identifier l'objet, mais plutôt le message prophétique dans lequel l'objet n'est qu'un symbole.

9. Paul, *Amos*, 260-61, 280. Paul suggère qu'en disant que la terre va monter et descendre comme le niveau de l'eau du Nil, Amos voulait décrire un tremblement de terre. (Voir Amos 8 : 8 et 9 : 5.)

Provan, Long et Longman, *Biblical History of Israël*, 242. La déclaration selon laquelle le soleil se couchera à midi et que la terre s'obscurcira en plein jour peut faire allusion à une éclipse solaire. En fait, en combinant d'anciens écrits assyriens avec des données astronomiques modernes, les érudits ont déterminé qu'une éclipse solaire a eu lieu le 15 juin 763 av. J.-C., probablement sous le règne de Jéroboam II.

10. La description du coucher du soleil à midi, dans Amos 8 : 9, est parfois prise au pied de la lettre, mais elle peut aussi être prise comme une métaphore pour décrire une situation dans laquelle les gens n'ont pas accès aux paroles de Dieu, ou qu'ils n'arrivent pas à les comprendre. Il en est ainsi de la métaphore de la famine, dans Amos 8 : 11. C'est dans ce même sens métaphorique que Michée 3 : 6-7 semble se servir de la représentation d'un soleil couchant.

11. Paul, *Amos*, 274.

12. Quel que soit le contexte historique immédiat d'Amos, ce texte s'accomplit davantage en Jésus-Christ, pour les auteurs du Nouveau Testament.

Ce n'est que par Christ, descendant de David, que tous les peuples de la terre trouveront leur place au sein du plan de Dieu.

ABDIAS

1. Paul R. Raabe, *Obadiah: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB : 24D (Doubleday : New York, 1996), 49-51. Raabe décrit cinq points de vue, parmi les érudits, au sujet de la date et du cadre historique d'Abdias.
2. Provan, Long et Longman, *Histoire biblique d'Israël*, 284.

JONAS

1. *BBCOT*, 777.
2. John H. Walton, *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible* (Grand Rapids : Baker Academic, 2006), 138.
3. *BBCOT*, 778.
4. *Ibid.*
5. Sanchérîb a déplacé la capitale assyrienne à Ninive, à la fin du VIII^e siècle, au moins un demi-siècle après l'époque de Jonas. La ville a continué de croître et de prospérer pendant la majeure partie du VII^e siècle. Voir Van De Mieroop, *Ancient Near East*, 252.
6. Jack M. Sasson, *Jonah: A New Translation with Introduction, Commentary, and Interpretation*, AB : 24B (New York : Doubleday, 1990), 312.
7. *BBCOT*, 779.
8. *BBCOT*, 780.
9. Van de Mieroop, *Ancient Near East*, 266.
10. Van de Mieroop, *Ancient Near East*, 232-233.

MICHÉE

1. *BBCOT*, 780.
2. Ou des autruches. Voir les traductions anglaises de la Bible NRSV et NASB.
3. La plupart des érudits ont convenu que c'est le prophète qui parle dans Michée 1 : 8-9, bien que certains aient suggéré que c'est Yahvé. Voir la

discussion dans Francis I. Andersen et David Noel Freedman, *Micah: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB : 24E (New York : Doubleday, 2000), 190-91.

4. Voir Andersen et Freedman, *Micah*, 296-301.

5. Il est fait allusion à ce reste, tout au long de la prophétie de Michée. (Voir Michée 2 : 12 ; 4 : 6-7 ; 5 : 7 ; 7 : 18.)

6. Tout d'abord, les deux versets commencent par à une interpellation : « toi ». Deuxièmement, les termes *domination* (4 : 8) et celui *qui gouvernera* (5 : 2-3) sont de même racine. Voir Andersen et Freedman, *Micah*, 471.

7. L'Évangile de Matthieu soutient une interprétation christologique de ce passage. (Voir Matthieu 2 : 6.)

8. Andersen et Freedman, *Michée*, 468, fait remarquer que Michée 4-5 « a des marqueurs temporels au début, à la fin ainsi que dans le présent ».

9. Delbert R. Hillers, *Micah : A Commentary on the Book of the Prophet Micah*, Hermeneia (Philadelphie : Fortress Press, 1984), 85. « Il semble très probable que le 'moi' du verset 1 désigne le prophète lui-même, bien que certains aient pensé qu'il s'agissait de Sion qui se lamentait. »

NAHUM

1. Duane L. Christensen, *Nahum: A New Translation with Introduction and Commentary* (Londres : Yale University Press, 2009), 53-54.

2. Christensen, *Nahum*, 57. « La conquête assyrienne de Thèbes a amené l'empire assyrien au sommet de son pouvoir, dans le Proche-Orient ancien. »

3. Christensen, *Nahum*, 159-161.

4. Il semble que, du moins sur certains points, Ninive serve de synecdoque à tout l'empire assyrien, de la même manière que Washington D.C. (ou simplement Washington) peut servir d'abréviation pour désigner les États-Unis. Voir Nahum 3 : 18.

5. *BBCOT*, 790.

6. Ibid.

7. Van De Mieroop, *Ancient Near East*, 265-270.

HABAKUK

1. La prophétie semble précéder l'ascension de Babylone (Habakuk 1 : 6). Voir la discussion dans Francis I. Andersen, *Habakkuk: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB : 25 (New York : Doubleday, 2001), 145–148.
2. Van De Mieroop, *Ancient Near East*, 295.

SOPHONIE

1. *BBCOT*, 795-796.
2. Il faut probablement y voir ici une hyperbole. En outre, le terme qui a été traduit par *terre* a le sens fondamental de « terrain » ou même de « sol ». Ainsi, il est raisonnable de croire que la prophétie évoquait un endroit précis dont les habitants connaîtraient une dévastation totale. Cela devient clair dans les versets suivants, à mesure que le point focal se concentre sur Juda et sur Jérusalem. Dans Sophonie 1 : 18 et 3 : 8, on retrouve des déclarations similaires, faites à partir d'un autre mot hébreu qui peut, lui aussi, signifier « terre ou sol. »
3. Adèle Berlin, *Zephaniah: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB : 25A (New York : Doubleday, 1994), 86-88. L'« autre quartier de la ville » et les « collines » de Sophonie 1 : 10 faisaient probablement allusion à des quartiers bourgeois de Jérusalem. En outre, les mots « se reposant sur leurs lies », au verset 1 : 12, décrivent « le vin qu'on a laissé vieillir trop longtemps, au-delà du temps convenable, de sorte qu'il est devenu trop épais ». Cette métaphore a probablement mis en évidence la complaisance et le luxe des classes aisées.
4. *BBCOT*, 796.
5. Berlin, *Zephaniah*, 135.
6. Berlin, *Zephaniah*, 13-14. Berlin note les liens littéraires et thématiques entre Sophonie et Genèse 1 à 11, en particulier en ce qui concerne le langage, dans Sophonie 3 : 9.

AGGÉE

1. Pour une discussion au sujet de Zacharie dans son ensemble, voir la discussion concernant ce livre.
2. Carol L. Meyers et Eric M. Meyers, *Haggai, Zechariah 1-8: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB : 25B (Doubleday : New York, 1987), xliii.

3. Le Yehud (qui occupait à peu près la même zone que Juda à l'époque préexilique) était une unité provinciale au sein de la grande satrapie perse appelée « Au-delà du fleuve ».

4. Meyers et Meyers, *Haggai, Zechariah 1-8*, 63.

ZACHARIE

1. Carol L. Meyers et Eric M. Meyers, *Zechariah 9-14: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB : 25C (New York : Doubleday, 1993), 52-56. Carol et Eric Meyers suggèrent que Zacharie 9 à 14 se comprend mieux en l'associant au V^e siècle av. J.-C. Ils donnent également un aperçu des autres théories formulées par les érudits.

2. Voir Paul Hanson, *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology* (Minneapolis : Fortress Press, 1975). Hanson n'aborderait pas l'étude de Zacharie comme le fait ce manuel, mais son modèle offre une possibilité d'interprétation utile.

3. Des visions similaires se trouvent dans Amos 7-8, où l'Éternel montre au prophète des objets de la vie quotidienne ayant une signification prophétique.

4. D'un point de vue canonique, une plantation de myrtes évoque la description d'un avenir meilleur pour le peuple de Dieu, telle qu'elle est envisagée dans Ésaïe 41 : 19 et 55 : 13.

MALACHIE

1. Andrew E. Hill, *Malachi: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB : 25D (Doubleday : New York, 1998), 399.

2. Voir Meyers et Meyers, *Zechariah 9-14*, 1993 ; Hill, *Malachi*, 1998. Ces volumes donnent une très bonne idée des événements historiques de la fin du VI^e siècle et du début du V^e siècle.

3. Andrew E. Hill, « Malachi, Book of », dans *Dictionary of the Old Testament Prophets*, 527-528.

Bibliographie selective

Andersen, Francis I. *Habakkuk: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 25. New York : Doubleday, 2001.

Andersen, Francis I. et David Noel Freedman. *Amos: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 24A. New York : Doubleday, 1989.

Andersen, Francis I. et David Noel Freedman. *Micah: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 24E. New York : Doubleday, 2000.

Baumgartner, Walther. *Jeremiah's Poems of Lament*. Traduit par D. E. Orton. Sheffield, Angleterre : Almond Press, 1988.

Berlin, Adèle. *Zephaniah: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 25A. New York : Doubleday, 1994.

Blank, Sheldon H. « The Prophet as Paradigm ». Dans *Essays in Old Testament Ethics*. Révisé par James L. Crenshaw et John T. Willis, 111-130. New York, NY : KTAV, 1974.

Block, Daniel I. « Bringing Back David: Ezekiel's Messianic Hope ». Dans *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, 167-188. Révisé par Philip E. Satterthwaite, Richard S. Hess et Gordon J. Wenham. Grand Rapids, MI : Baker Books, 1995.

Boda, Mark J. et J. Gordon McConville, eds. *Dictionary of the Old Testament Prophets*. Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 2012.

Brueggemann, Walter. *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming*. Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1998.

———. « Jeremiah: Portrait of the Prophet ». Dans *Like Fire in the Bones: Listening for the Prophetic Word in Jeremiah*, révisé par Patrick D. Miller, 3-17. Minneapolis, MN : Fortress Press, 2006.

———. *The Prophetic Imagination*, 2^e éd. Minneapolis : Fortress Press, 2001.

- . *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis : Fortress, 1997.
- Carroll, Robert P. « Halfway Through a Dark Wood: Reflections on Jeremiah 25 ». Dans *Troubling Jeremiah*, révisé par A. R. Diamond, Kathleen M. O'Connor et Louis J. Stulman, 73-86. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 260. Sheffield, Angleterre : Sheffield Academic Press, 1999.
- Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia : Fortress, 1979.
- Chisholm, Robert B., Jr. *Handbook on the Prophets*. Grand Rapids : Baker Academic, 2002.
- Christensen, Duane L. *Nahum: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 24F. Londres : Yale University Press, 2009.
- Clements, Ronald E. « The Unity of the Book of Isaiah ». Dans *Old Testament Prophecy: From Oracles to Canon*, 93-104. Louisville, KY : Westminster/John Knox Press, 1996.
- Cogan, Mordecai, « Chronology ». Dans *Anchor Bible Dictionary*, révisé par David Noel Freedman, I : 1002-1011. New York : Doubleday, 1992.
- Conrad, Edgar W. *Reading Isaiah*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 2002.
- . « The Royal Narratives and the Structure of the Book of Isaiah ». *Journal for the Study of the Old Testament* 41 (1988): 67-81.
- DeLapp, Nevada Levi. « Ezekiel as Moses—Israel as Pharaoh: Reverberations of the Exodus Narrative in Ezekiel ». Dans *Reverberations of the Exodus in Scripture*, révisé par R. Michael Fox, 51-73. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2014.
- Fishbane, Michael. « Sin and Judgment in the Prophecies of Ezekiel ». *Interpretation* 38, n° 2 (1984): 131-150.
- Halperin, David J. *Seeking Ezekiel: Text and Psychology*. University Park, PA : Penn State University Press, 1993.
- Hanson, Paul. *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology*. Minneapolis : Fortress Press, 1975.

- Hayes, John H. et Paul K. Hooker, *A New Chronology for the Kings of Israel and Judah and Its implications for Biblical History and Literature*. Atlanta : John Knox, 1988.
- Heim, Knut M. « The Personification of Jerusalem and Her Bereavement in Lamentations ». Dans *Zion, City of Our God*, révisé par Richard S. Hess et Gordon J. Wenham, 129–169. Grand Rapids, MI : Eerdmans, 1999.
- Henderson, Joe. « Jeremiah 2–10 as a Unified Literary Composition: Evidence of Dramatic Portrayal and Narrative Progression ». Dans *Uprooting and Planting: Essays on Jeremiah for Leslie Allen*. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 459, révisé par John Goldingay, 116–152. New York, NY : T&T Clark, 2007.
- Hill, Andrew E. *Malachi: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 25D. Doubleday : New York, 1998.
- Hillers, Delbert R. *Micah: A Commentary on the Book of the Prophet Micah*. Hermeneia. Philadelphie : Fortress Press, 1984.
- Holladay, William L. « Background of Jeremiah's Self-Understanding ». *Journal of Biblical Literature* 83, n° 2 (1964), 153–164.
- Holladay, William L. éd. *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Grand Rapids : Eerdmans, 1988.
- Kegler, Jürgen. « The Prophetic Discourse and Political Praxis of Jeremiah: Observations on Jeremiah 26 and 36 ». Dans *God of the Lowly*, révisé par Willy Schottroff et Wolfgang Stegeman, 47–56. Maryknoll, NY : Orbis Books, 1984.
- Koch, Klaus. « Is Daniel Also Among the Prophets? ». Dans *Interpreting the Prophets*. Révisé par James Luther Mays & Paul J. Achtemeier. Pages 237–248. Minneapolis, MN : Fortress Press, 1987.
- Koehler, Ludwig, Walter Baumgartner, et Johann Jakob Stamm, éd. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Traduit et révisé sous la tutelle de M. E. J. Richardson, 5 volumes. Leiden : E. J. Brill, 1994–2000.
- Landsberger, Benno. « Tin and Lead: The Adventures of Two Vocables ». *Journal of Near Eastern Studies* 24, n° 3 (1965) : 285–296.
- Lemke, Werner E. « Life in the Present and Hope for the Future ». In *Interpreting the Prophets*, révisé par James Luther Mays et Paul J. Achtemeier, 200–214. Minneapolis, MN : Fortress Press, 1987.

- Longman, Tremper, III et Raymond B. Dillard. *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids : Zondervan, 1994.
- Lucas, E. C. « Daniel : Book of ». Dans Boda et McConville, *Dictionary of the Old Testament Prophets*, 110–123.
- Meyers, Carol L. et Eric M. Meyers. *Haggai, Zechariah 1–8: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 25B. New York : Doubleday, 1987.
- . *Zechariah 9–14: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 25C. New York : Doubleday, 1993.
- Motyer, J. Alec. *The Prophecy of Isaiah: An Introduction & Commentary*. Downers Grove, IL : InterVarsity Press, 1993.
- Nogalski, James D. et Marvin A. Sweeney, éds. *Reading and Hearing the Book of the Twelve*. SBL Symposium Series 15. Atlanta : Society of Biblical Literature, 2000.
- O'Connor, Kathleen M. *Jeremiah : Pain and Promise*. Minneapolis, MN : Fortress Press, 2011.
- Roberts, J. J. M. « Isaiah in Old Testament Theology. » Dans *Interpreting the Prophets*, révisé par James Luther Mays et Paul J. Achtemeier, 62–74. Minneapolis, MN : Fortress Press, 1987.
- Paul, Shalom M. *Amos: A Commentary on the Book of Amos*. Hermeneia. Minneapolis : Augsburg Fortress, 1991.
- Provan, Iain, V. Phillips Long, et Tremper Longman III. *A Biblical History of Israel*. Louisville : Westminster John Knox Press, 2003.
- Raabe, Paul R. *Obadiah: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 24D. Doubleday : New York, 1996.
- Sasson, Jack M. *Jonah: A New Translation with Introduction, Commentary, and Interpretation*. Anchor Bible 24B. New York : Doubleday, 1990.
- Scalise, Pamela J. « The Way of Weeping: Reading the Path of Grief in Jeremiah ». Dans *Word & World* 22, n° 4 (1992) : 415–422.
- Schultz, Richard. « The King in the Book of Isaiah ». Dans *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, révisé par Philip E. Satterthwaite, Richard S. Hess, et Gordon J. Wenham, 141–165. Grand Rapids, MI : Baker Books, 1995.

- Smith-Christopher, Daniel. *A Biblical Theology of Exile*. Découverte de la théologie biblique. Minneapolis, MN : Fortress Press, 2002.
- Stulman, Louis J. *Order Amid Chaos: Jeremiah as Symbolic Tapestry*. The Biblical Seminar 57. Sheffield, England: Sheffield Academic Press, 1998.
- . « The Prose Sermons as Hermeneutical Guide to Jeremiah 1–25: The Deconstruction of Judah's Symbolic World ». Dans *Troubling Jeremiah*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 260, révisé par A. R. Diamond, Kathleen M. O'Connor, et Louis J. Stulman, 34–63. Sheffield, Angleterre : Sheffield Academic Press, 1999.
- Sweeney, Marvin A. *The Prophetic Literature*. Nashville : Abingdon, 2010.
- . *The Twelve Prophets*. 2 volumes. Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative & Poetry. Collegeville, MN : Liturgical Press, 2000.
- Tiemeyer, Lena-Sofia. « Ezekiel: Book of ». Dans Boda et McConville, *Dictionary of the Old Testament Prophets*, 214–229.
- Van De Mieroop, Marc. *A History of Ancient Egypt*. West Sussex : Wiley Blackwell, 2011.
- . *A History of the Ancient Near East ca. 3000–323 BC*, 3^e éd. West Sussex : Wiley Blackwell, 2016.
- VanGemenen, Willem. *Interpreting the Prophetic Word*. Grand Rapids, MI : Zondervan, 1990.
- Vischer, Wilhelm. « The Vocation of the Prophet to the Nations: An Exegesis of Jer. 1:4–10 ». *Interpretation* 9 (1955): 310–317.
- Walton, John H. *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible*. Grand Rapids : Baker Academic, 2006.
- Walton, John H., Victor H. Matthews, et Mark W. Chavalas. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove: IVP Academic, 2000.
- Williamson, H. G. M. « Isaiah: Book of ». Dans Boda et McConville, *Dictionary of the Old Testament Prophets*, 364–378.

Table des matières

Préface de l'éditeur	5
Avant-propos	9

Partie I : Les grands prophètes

Ésaïe	15
Jérémie	43
Lamentations	75
Ézéchiël	83
Daniel	103

Partie II : Les petits prophètes

Introduction aux petits prophètes.	113
Osée	119
Joël	133
Amos	139
Abdias	153
Jonas	157
Michée	165
Nahum	177
Habakuk	181
Sophonie	187
Aggée	193
Zacharie	199
Malachie	213
Notes en fin d'ouvrage	223
Bibliographie sélective	245