

Cyrus et la prophétie d'Ésaïe

Un exemple de l'importance des présupposés
en critique biblique

par Claude-Bernard Costecalde

Docteur en Sciences des Religions

On sait depuis longtemps que les présupposés – avoués ou non (1) – jouent un rôle déterminant en critique biblique. Malgré cette évidence, nous risquons de ne pas suffisamment tenir compte de l'importance des présupposés dans notre démarche exégétique, dans notre méthode d'approche du texte biblique ou dans notre appréciation de ce texte, surtout lorsqu'un texte étudié soulève des questions difficiles. Les présupposés fonctionnent souvent en effet comme des mécanismes automatiques. N'est-il pourtant pas possible de prendre du recul par rapport aux affirmations massives – ou aux axiomes – que l'on énonce comme des confessions de foi? Les présupposés avoués ont un fondement solide qui les rend inébranlables pour celui qui les confesse. Ne peuvent-ils cependant pas être remis en cause, ou du moins éprouvés, dès le moment où la réflexion accompagne la formulation du présupposé? Nous voudrions aborder ces questions ici en traitant du problème de Cyrus dans la prophétie d'Ésaïe, et en attirant l'attention sur les dangers, voire les pièges, qui surgissent lorsqu'on étudie ces questions délicates.

On ne prétend pas donner de réponse définitive, mais on se propose d'ouvrir un débat général sur le rôle des présupposés et une discussion plus précise sur les problèmes posés par les chapitres 40 et 48 du rouleau d'Ésaïe.

(1) Les présupposés dirigent, orientent et déterminent la réflexion. Il se peut qu'on les connaisse et qu'on leur trouve un fondement, ce sont les présupposés avoués. Il se trouve toutefois que l'on n'est pas toujours conscient de certains présupposés au cours de sa réflexion: il est donc difficile de les avouer! Mais l'examen des méthodes de pensée auxquelles on a recours, la mise à l'épreuve des solutions auxquelles on parvient peuvent aider à déceler les présupposés cachés...

I. Le nom de Cyrus dans le rouleau d'Esaië et la pluralité d'auteurs

I. A. Présentation des problèmes

Dans l'ancien débat sur les chapitres 40 à 66 du livre d'Esaië, c'est l'apparition soudaine du nom de Cyrus qui a surtout choqué les exégètes. Aucun autre prophète de l'Ancien Testament n'a prédit en effet le nom d'un libérateur de cette manière. Il fallait donc résoudre la grande question: «Esaië, fils d'Amoç, a-t-il pu écrire ces prophéties au VIII^e siècle alors que Cyrus le Grand a vécu 150 ans après lui?» La question était posée depuis longtemps déjà (2), mais ce n'est que depuis deux cents ans environ que les exégètes et les critiques bibliques ont proposé diverses solutions. Depuis quelques années les solutions se sont cristallisées, les hypothèses étant devenues des conclusions. Mais il y eut pendant de nombreuses décennies des débats farouches, les exégètes des différentes tendances allant parfois jusqu'à se mépriser réciproquement. On s'interrogera sur les raisons de ces conflits amers, mais il est nécessaire, auparavant, de présenter brièvement les solutions proposées à la question débattue. Elles se regroupent en deux positions majeures:

1. la position dite conservatrice;
2. la position dite critique.

Ces deux positions se divisent elles-mêmes en plusieurs tendances, mais les exégètes se situent soit dans la tradition, soit dans le courant académique (puisque la position moderne a acquis la confiance de la grande majorité des savants bibliques).

1. *La position dite conservatrice*

Malgré la présence du nom de Cyrus dans le rouleau d'Esaië les exégètes conservateurs continuent d'attribuer à Esaië, fils d'Amoç, l'ensemble des 66 chapitres. On relève deux interprétations principales. Elles sont exprimées avec clarté, l'une par E.J. Young et l'autre par R.K. Harrison.

(2) On sait qu'un exégète juif du XI^e et un autre du XII^e siècle après J.-C. se demandaient déjà si Esaië était bien l'auteur des ch. 40 à 66; cf. entre autres E.J. Young, *The Book of Isaiah*, vol. 3, p. 538.

a. E.J. Young (3)

E.J. Young part du simple principe que la prophétie d'Esaië est parole de Dieu (p. 538). Ce principe – que l'on peut appeler présupposé – va l'aider dans sa démarche. Il fait totalement confiance au texte reçu dans sa forme finale et constate que le seul nom rattaché au livre d'Esaië est précisément celui d'Esaië (p. 538). Il sait aussi qu'au troisième siècle avant J.-C. on disposait du rouleau entier (*ibid.*) et que si le nom d'Esaië n'apparaît pas dans la deuxième partie, il n'est pas non plus mentionné d'autre nom (*ibid.*). Comment se fait-il que cet ensemble d'oracles soit introduit par le nom de l'auteur lui-même, s'il n'est pas le maître d'œuvre de l'ensemble du livre? Et surtout, comment se fait-il qu'on ait perdu toute trace d'un auteur aussi érudit que le «deutéro-Esaië» au profit d'un prophète qui l'aurait précédé? E.J. Young s'interroge ensuite sur la prétendue ignorance des auteurs du Nouveau Testament qui ont tous attribué à Esaië, fils d'Amoç, l'ensemble des textes qu'ils citent. «C'est une grande erreur, déclare-t-il, de croire qu'au début de notre ère les questions d'auteur n'avaient aucun intérêt (p. 539) (4).»

Il est curieux de constater que, dans son appendice, E.J. Young ne fait aucune mention du problème du nom de Cyrus. En fait, pour lui, le problème ne semble pas se poser. La question se résume dans son commentaire à une seule phrase (*op. cit.*, p. 192): «Il est clair qu'Esaië ne pouvait pas avoir connu son nom (Cyrus), mais c'est en tant que véritable prophète, inspiré par le Saint-Esprit, qu'il a pu prononcer le nom de Cyrus d'une manière aussi précise.»

Une telle confession fait sourire les uns, laissant les autres perplexes. Cependant, ce n'est point à cause du caractère prédictif que l'on reste interrogateur, mais à cause du caractère singulier et unique de ce type de prédiction. Comment un *nom propre* pouvait-il être prédit de la sorte, alors qu'il était inconnu de la langue de Canaan? Des savants conservateurs comme R.K. Harrison ne pouvaient eux-mêmes suivre leur collègue.

b. R.K. Harrison (5)

R.K. Harrison cite plusieurs textes pour montrer que le cas de Cyrus n'est pas aussi isolé qu'on le prétend (6). Il montre bien que le problème reste

(3) Cf. *The Book of Isaiah*, vol. III (Eerdmans, U.S.A., 1965), appendice I, pp. 538 ss, mais surtout le commentaire, pp. 45 et ss.

(4) E.J. Young donne les références en question qu'on reporte ici. Elles sont instructives en effet dans le débat: Mt 3,3, 8,17, 12,17, 13,14, 15,7, Mc 1,2, 7,6, Lc 3,4, 4,17, Jn 1,23, 12,38, 12,39, 12,41, Act 8,28, 30,34, 28,25, Rm 9,27,29, 10,16,20.

(5) Cf. *Introduction to the Old Testament* (I.V.P., U.S.A. 1977), pp. 764 ss.

(6) Cf. *op. cit.*, p. 775, I Rois 13,1-2, Mich 5,2, Ez 26,2 ss, Zach 9,1.

entier, cependant, en ce qui concerne Cyrus. Pour lui, les références à Cyrus en Es 44,28 et 45,1 sont simplement des gloses ajoutées par un copiste post-exilique (p. 794). Ces deux références étant proches l'une de l'autre, ce scribe aurait voulu expliquer à ses contemporains le sens véritable de cette prophétie. S'appuyant sur des propositions de C.C. Torrey, Harrison croit que si l'on gomme les rares références à Babylone et à Cyrus, les 26 derniers chapitres d'Esaië pourraient provenir du milieu palestinien, et que cela rend fort probable l'hypothèse des gloses (pp. 794-795).

Cette hypothèse – conclusion pour son auteur – ne satisfait pas les tenants de la thèse critique, pas plus que ceux de la position conservatrice. Elle repose en effet sur des suppositions. Il est surprenant de la rencontrer chez un auteur qui s'insurge contre ceux qui pratiquent la même méthode que lui. S'opposant aux thèses divisionnistes, il regrette de constater « qu'elles reposent uniquement sur des suppositions plutôt que sur des preuves tangibles » (p. 777).

On discerne bien le souci de donner ces preuves tangibles chez R.K. Harrison qui considère déjà la solution de E.J. Young comme insuffisante. On constate cependant qu'il n'apporte guère d'éléments matériels au dossier.

2. La position dite critique

La position critique, qui compte la grande majorité des critiques bibliques (7), a de fameux représentants dans tous les pays, aussi se contentera-t-on de la résumer ici à l'aide de textes français (8). Pour les critiques modernes « ce qui n'était au début qu'une hypothèse générale de lecture est considéré maintenant comme une certitude, les opposants qui se manifestent parfois restant sans influence » (9). En fait, il existe plusieurs raisons de refuser à Esaië ses droits d'auteur en Es 40 à 66. Elles sont :

1. *D'ordre historique* : il est évident que la chute de Babylone ne pouvait intéresser un public du VIII^e siècle – Cyrus ne pouvait en outre être connu d'Esaië et des gens de son époque.

(7) Par « critiques bibliques » on désigne ici les théologiens qui s'occupent plus particulièrement des questions d'introduction aux livres de la Bible, notamment de celles des auteurs. On considère ainsi tout théologien de toutes tendances théologiques. Il se trouve que la plupart des critiques se situent dans la position moderne, appelée critique par voie de conséquence. D'aucuns veulent parler de critique négative par opposition à la critique conservatrice, mais par commodité on appellera « critiques modernes » les tenants de la position présentée dans ce paragraphe.

(8) Cf. *Introduction à la Bible*, vol. 2, Introduction critique à l'Ancien Testament (Paris, 1973), désormais *ICAT*, pp. 378 ss et *TOB*, pp. 731 ss.

(9) Cf. *ICAT*, p. 429 ; on retrace schématiquement ici le plan de cette page descriptive.

2. *D'ordre doctrinal* : dans la deuxième partie, on insiste sur des thèmes théologiques différents de la première.

3. *D'ordre littéraire* : «Le message d'Ésaïe s'exprimait en des oracles brefs et impérieux, dans un style concis et éclatant. Ésaïe 40 à 55 a une langue redondante, copieuse, solennelle, toute proche parfois du discours sapientiel et parfois de la composition hymnique (10).»

L'hypothèse de la pluralité d'auteurs, dont «la date de chaque pièce ou groupe de pièces apparentées sera à dégager de son contenu et de son caractère littéraire» (*ICAT*, p. 453), est échafaudée d'une manière systématique, quels que soient les problèmes posés par le texte (11). «Cyrus» n'est qu'un cas particulier (12).

Les auteurs conservateurs connaissent bien ces arguments et les exposent avec fidélité. Il se trouve que E.J. Young n'en tient pas assez compte dans son commentaire sur Cyrus, et l'on a vu que la thèse de R.K. Harrison était hypothétique. Or il apparaît nécessaire de confronter l'ensemble des hypothèses entre elles mais, avant de procéder à cet examen, nous présenterons un cas isolé, celui d'un exégète israélien, Y.T. Radday.

(10) Cf. *ICAT*, p. 380. Pour la *TOB* «le message des ch. 40-55 du livre d'Ésaïe est daté par le fait qu'il annonce le triomphe des Perses, la déchéance des Babyloniens et la libération toute proche des Israélites exilés en Babylonie. Il a donc été prononcé entre 550 et 539, c'est-à-dire après les grandes victoires de Cyrus II le Grand...».

(11) On sait qu'on ne parle plus aujourd'hui d'un Ésaïe et d'un deutéro-Ésaïe, mais d'un trito-Ésaïe, jusqu'à un 6^e Ésaïe (cf. Duhm). En fait, pour la grande majorité des critiques modernes, la question du deutéro-Ésaïe n'est plus, depuis longtemps, un problème. L'objet des investigations exégétiques ne porte pas tant sur le message ou sur l'authenticité isaienne du texte que sur la reconstruction datée, la redécouverte des différentes péripécies qui ont servi à la composition du texte final, composition échelonnée sur plusieurs siècles de rédaction. Dans la recherche des différentes strates, certains auteurs ont été jusqu'à dater précisément des passages morcelés avec une aisance surprenante au point que Schoors a pu dire à leur propos : «Régulièrement les exégètes font appel à des allusions historiques présentes dans certaines péripécies du Deutéro-Isaïe pour contester l'authenticité de celles-ci. On sait que le cadre général dans lequel il faut situer les oracles de ce prophète est celui de la fin de l'exil : la chute de Babylone, le décret de Cyrus... Les sections qui ne coïncident pas avec ce cadre sont souvent rejetées comme n'étant pas authentiques... Je me sens un peu hésitant devant certains ouvrages exégétiques, où l'auteur, se basant sur des allusions historiques, prétend pouvoir suivre les faits pour ainsi dire d'un verset à l'autre et dater ainsi d'une manière précise les différents oracles.» («Arrière-fond historique et critique d'authenticité des textes deutéro-isaiens», in : *OLP*, n° 2, 1971, p. 105.) On note que les parties dites inauthentiques sont rarement examinées avec soin (les exemples pullulent), car ce qui compte c'est la découverte de textes anciens. De plus, l'exégèse en question n'a pas pour but de trouver un sens plausible du texte, mais de dater la strate retrouvée. Ainsi, l'ensemble du texte considéré comme deutéro-isaien, perd déjà de son unité du fait que les parties non authentiques ne sont plus insérées dans le texte final et le sens des parties conservées n'en est pas davantage éclairé puisque l'exégèse s'arrête au seul domaine historique.

(12) Tout caractère prophétique, il faut le préciser, n'est pas renié, même si c'est le nom de Cyrus qui a amené les critiques à dater les oracles concernés au VI^e siècle. Tout l'aspect messianique est respecté et dans certains cas, la *TOB* dira, par ex., p. 732, que «le retrait des armées de Sennakérib devant Jérusalem en 701, avait été annoncé par le prophète».

3. Y.T. Radday

Se situant hors du débat entre conservateurs et critiques modernes, Y.T. Radday a pu présenter dans une étude sur l'unité d'Ésaïe (13), l'ensemble des problèmes que pose la deuxième partie du livre avec plus d'objectivité que ses collègues chrétiens. Son approche critique est fort bien documentée. Il reprend les arguments de chaque position et tente de montrer qu'en fait le grand problème des chapitres 40 à 66 d'Ésaïe est bien celui du nom de Cyrus (p. 17). Il s'étonne avec les conservateurs de l'absence de toute trace d'un deutéro et trito Ésaïe dans la tradition : « Comment le nom d'un prophète inconnu a-t-il pu rester inconnu, demande-t-il ? Si le nom d'Abdias, l'auteur d'un simple chapitre d'importance relative, a été soigneusement conservé par la tradition, *a fortiori* le nom de l'auteur d'une si belle poésie de sens profondément religieux » (p. 17). L'auteur du livre des Chroniques, la Secte de Qumran, Ben Sira, Jésus et les auteurs du Nouveau Testament auraient perdu toute trace de ces fameux auteurs, fait surprenant. Y.T. Radday cherche un autre livre biblique où l'on rencontre un tel assemblage de propos « décousus » par différents auteurs. « Pourquoi ne pas dire, déclare-t-il entre autres, que la prophétie d'Ezéchiel a un deutéro-Ezéchiel parce que la deuxième partie de son livre ne contient pas les paraboles de la première, mais s'occupe de rites et d'architecture ? » (p. 19). Le savant juif constate enfin un accord complet entre les conservateurs, et des différences nombreuses parmi les critiques modernes « chez qui l'on rencontre beaucoup d'assertions, peu d'arguments, et un grand nombre d'expressions telles que "probablement", "il se peut que", et "doit avoir été" (p. 19) ».

Contre les « divisionnistes », Y.T. Radday reprend avec force les mêmes arguments que E.J. Young et R.K. Harrison. Pour lui, les critiques modernes ne sont pas probants lorsqu'ils abordent les problèmes de vocabulaire car ils négligent deux faits majeurs : « Les différences de vocabulaire, si elles existent, sont relatives à de rares mots seulement et elles sont dues davantage à des raisons thématiques et circonstancielles. Les ressemblances de vocabulaire, lorsqu'elles sont démontrées, peuvent être dues à l'imitation intentionnelle, aux citations, aux influences non intentionnelles et aux habitudes de langage dont on n'est plus conscient aujourd'hui. » A son avis, seule une étude linguistique, fondée sur les statistiques (14), permet de déceler ces ressemblances ou différences de vocabulaire.

(13) Cf. *The Unity of Isaiah in the light of statistical linguistics* (Hildeshe, 1973), pp. 1-28.

(14) Cf. Il est hors de propos ici de présenter et de développer la démarche linguistique, fort complexe au demeurant pour le non initié, de Y.T. Radday. On se reportera aux pp. 30-45 où l'auteur donne les clés d'interprétation du vocabulaire et des signes linguistiques. On note seulement que Y.T. Radday croit avoir démontré avec des arguments de type linguistique, que le livre d'Ésaïe a bien pu être écrit par plusieurs auteurs, mais, dans une étude simi-

I. B. Remarques sur les solutions proposées

Dans tout ce débat on constate que les solutions proposées ne disposent pas d'élément tangible qui puisse convaincre les partisans de toutes tendances. Une seule pièce à conviction: le rouleau d'Esaië dans sa forme finale, sans coupure, intitulé par Esaië, fils d'Amoç, comme une *vision*, ce mot désignant l'ensemble du livre (15). Les conservateurs ont donc un atout important de leur côté, ils regrettent seulement qu'Esaië n'ait pas apposé sa signature à la fin du livre: le débat aurait peut-être été clos. (Mais ce n'était pas la coutume des prophètes!)

La solution de E.J. Young a le mérite d'aller jusqu'au bout des conséquences du présupposé de l'auteur. Puisque le livre est parole de Dieu, l'Esprit de Dieu a certes pu prédire «mécaniquement» le nom de Cyrus (16). Mais on est dans le domaine du possible. Croyant que le texte a raison, que la tradition juive et les auteurs du Nouveau Testament ont raison puisqu'ils disposent d'un texte complet intitulé par Esaië lui-même, E.J. Young s'*interdit* de remettre en cause ce qui entre dans l'énoncé même de son présupposé. On voit l'importance des présupposés lorsqu'ils sont éprouvés. Ils guident la recherche du critique. E.J. Young fait confiance aux paroles des auteurs du Nouveau Testament et personne ne peut le lui reprocher. On ne dispose aujourd'hui d'aucune preuve tangible pour affirmer qu'au temps des apôtres on ignorait tout des questions critiques de même qu'au temps des Juifs du troisième siècle avant J.-C. Dire que les apôtres se trompaient inconsciemment sur l'identité de l'écrivain sacré est une simple confession de foi: ce n'est pas l'examen du texte d'Esaië qui peut convaincre celui qui ne veut pas croire, de même que ce n'est point l'affirmation de E.J. Young qui peut convaincre le critique qui ne veut pas croire en l'inspiration «mécanique».

Rejeter catégoriquement les citations du Nouveau Testament comme preuve de l'authenticité des textes isaïens semble téméraire. Quand on a peu d'éléments à verser au dossier, il est précieux de recueillir tous ceux qui sont disponibles. L'examen de ces citations montre que les apôtres désignaient non seulement le livre d'Esaië (Mt 3,3; 8,17; etc., «la parole du prophète Esaië»); Mc 1,2; etc., «dans le prophète Esaië»), mais le prophète lui-même.

laire sur le prophète Zacharie, le même savant avoue qu'on pourrait parvenir aux mêmes conclusions à propos d'un même auteur qui aurait changé de style au cours de sa carrière, ou qui changerait volontairement de style dans les différentes parties d'un même ouvrage.

(15) Comme l'avoue la TOB, note a, p. 745.

(16) L'apôtre Paul dit bien que c'est le Saint-Esprit qui a parlé par le prophète Esaië (Actes 28,25). Par «mécanique» on veut entendre une inspiration qui ne fait aucunement intervenir l'intelligence du prophète et qui ne sert pas d'élément factuel ou autre pour communiquer une information prédictive au prophète.

Lorsque Jésus déclare: «Hypocrites, Esaïe a bien prophétisé sur vous...» (Mt 15,7) et d'autres paroles similaires (Jn 12,38 et 39), quand Jean déclare: «C'est ce que dit Esaïe lorsqu'il vit sa gloire et qu'il parla de lui» (Jn 12,41), ils pensent bien au fils d'Amoç (17). L'apôtre Paul pense certes au livre d'Esaïe en Rm 9 et 10, mais aussi à l'auteur, qui pour lui est bien Esaïe: «Esaïe de son côté, s'écrit au sujet d'Israël... (9,27). Et, comme Esaïe l'avait dit auparavant... (9,29). Aussi, Esaïe a dit... (10,16). Et Esaïe pousse la hardiesse jusqu'à dire...» (10,20). Prétendre qu'il ne s'agit là que de formules littéraires n'est-il pas abusif? Jésus et les apôtres pensaient bien à Esaïe, fils d'Amoç, et leurs citations passent aisément de la première à la deuxième partie de son livre. Se trompaient-ils? Il serait difficile de l'avouer. Il serait hardi aussi de croire au XX^e siècle que le docteur de la loi Saint-Paul et le Maître Jésus étaient dans l'erreur, quels que soient les arguments ou les excuses qu'on pourrait invoquer: le poids d'une solide tradition fait pencher la balance du côté du respect de leurs déclarations. Et si jamais, pour des raisons toujours ignorées, ils s'égarèrent sans le savoir, leur position ferme peut aider les critiques modernes à respecter la position conservatrice qui se veut à l'image des apôtres et du Christ. On ne peut accuser les conservateurs qui suivent leurs modèles. Mais surtout, cela permet de mettre en perspective le problème. Est-il d'une si grande importance pour que l'on sente du mépris ou de l'indifférence à l'égard de la position conservatrice? Lorsqu'on lit de la part d'un critique moderne «les opposants qui se manifestent parfois restent sans influence» (18), on remarque le ton triomphaliste qui ne peut que nuire à la recherche scientifique. L'auteur de cette déclaration semble oublier que les opposants ne sont pas les conservateurs, mais les représentants de la critique moderne qui se sont opposés aux thèses traditionnelles. D'autre part, il est clair qu'en recherche de type scientifique, ce n'est pas la loi du nombre qui rend valide une thèse quelle qu'elle soit.

On constate en fait que Jésus et les apôtres s'intéressaient davantage au *message* prononcé par un auteur précis, qu'à la *datation* de son écrit. Il apparaît qu'aujourd'hui l'étude biblique s'occupe plus de la composition du texte que de son contenu et de sa portée. On veut seulement souligner ici un danger.

Il reste que lorsqu'un problème comme celui du nom de Cyrus se pose, il faut chercher une solution. Celui qui présuppose que Jésus et les apôtres ne pouvaient pas commettre d'erreur même en «critique biblique» doit considérer les déclarations de ceux-ci à propos d'Esaïe comme vraies sur le plan historique: Esaïe, fils d'Amoç, est l'auteur de toutes les citations faites par eux. Celui qui présuppose que Jésus et les apôtres pouvaient être victimes d'une ignorance de leur époque, peut se

(17) Il est vrai que cette référence est d'Is 6 que l'on s'accorde généralement à attribuer à Esaïe. En Jn 12,41, «sa» et «de lui» semblent bien se référer à Jésus.

(18) Cf. *ICAT*, p. 380. On a choisi ici une déclaration modérée.

permettre de mettre en cause l'authenticité de leurs propos. Ce présupposé est lourd de conséquences. Si Jésus et les apôtres ont pu se tromper dans un domaine d'importance relative comment leur faire confiance sur des questions plus importantes ? Quand on suppose une erreur, il est aisé d'en supposer d'autres : où est la limite ? Qui fixe la marge d'erreurs du kerygme christique et apostolique ? En fonction de quels critères ? Comment prouver que les écrivains sacrés étaient dans l'erreur ? Il ne reste plus que le livre d'Ésaïe pour le prouver. Ce sont les arguments tirés du livre qui montreront la faille ou l'ignorance. On voit bien comment un présupposé dirige l'étude et autorise ou non certaines hypothèses.

Il semble que R.K. Harrison, à cause de son présupposé, n'a pas voulu aller au-delà de l'hypothèse d'une glose, mais cette hypothèse allait déjà au-delà de l'acceptation de l'authenticité isaienne des textes considérés. Dire que le nom Cyrus a été ajouté 200 ans plus tard c'est éousser un aspect du caractère prédictif de la prophétie. Les critiques modernes n'ayant pas les mêmes présupposés ont pu franchir le pas. Une fois l'hypothèse d'un deutéro-Ésaïe énoncée, il était facile de supposer l'apport d'un trito-Ésaïe jusqu'à vouloir découvrir les plumes de toute une école isaienne.

Cette dernière étape n'a pas été franchie sans crise. Dans les milieux protestants, il y eut moins de difficultés que dans les milieux catholiques (qui ont connu les résistances du Magistère jusqu'à ces dernières décennies). Ce fait révèle l'importance du rôle des présupposés en critique biblique. C'est en fonction de ce que je crois au départ de ma démarche que je vais m'autoriser telle ou telle hypothèse, ou qu'on me permettra ou non de la formuler. Lorsque la foi est intimement liée à la recherche scientifique, les présupposés jouent un rôle particulier, mais il est difficile de s'en rendre compte au moment où l'on cherche à résoudre un problème précis.

C'est peut-être en partie pour ces raisons que les positions conservatrice et critique ne sont pas parvenues à des solutions convaincantes contenant des éléments tangibles et probants. Si l'hypothèse de E.J. Young est plausible, on concède que Dieu se sert tout de même du médium humain pour révéler ses plans dans les Écritures et que la réflexion humaine prend légitimement sa place dans la rédaction de chaque péricope. C'est pourquoi il est peu probable que, dans un cas unique dans la Bible, l'inspiration ait « fonctionné » de manière aussi mécanique, c'est-à-dire, sans faire intervenir la réflexion humaine. On n'est donc pas satisfait ici de cette solution, mais on avoue que c'est celle qui veut respecter avec le plus de soin le texte sacré et les propos néo-testamentaires. Mais nous préférons ici réserver notre jugement en restant sur le terrain de l'hypothèse. Et ce n'est pas manquer de courage non plus que de reconnaître l'impossibilité d'une solution définitive ; il est dangereux d'imposer une hypothèse et d'en faire une confession de foi quand on ne dispose pas de preuve tangible.

Or, aucun document n'impose de faire une lecture divisionniste, ni de conclure à la présence d'une glose dans les textes relatifs à Cyrus. On peut certes formuler ces hypothèses, mais rien n'oblige à les ériger en dogme.

Il se trouve toutefois que des documents historiques non-bibliques, à la disposition des chercheurs depuis longtemps, sont en mesure de verser des éléments rationnels au dossier sur Cyrus dans le livre d'Ésaïe. Ces documents sont connus de certains critiques modernes et conservateurs, mais ils n'ont pas été examinés avec soin en rapport avec le problème de Cyrus en Ésaïe. On se propose donc de le faire ici avant de considérer les chapitres 40-48 d'Ésaïe dans le contexte général du livre d'Ésaïe.

II. Le nom de Cyrus et les documents du premier millénaire

On sait que Cyrus le Grand a eu au moins un ancêtre qui s'appelait lui aussi Cyrus (19). On doit à un dictionnaire anglais d'avoir eu la hardiesse de supposer que «Cyrus le Grand a pu être un ancien nom dynastique. Cyrus I était un contemporain d'Assurbanipal d'Assyrie vers 668 avant J.-C. Il aurait donc pu être connu d'Ésaïe, qui aurait prévu la restauration du temple de Jérusalem par cette nouvelle puissance qui libérerait les juifs de l'Exil» (20). On comprend les réserves d'une telle déclaration. Un examen plus serré des textes disponibles, assyriens, babyloniens et bibliques permettra de vérifier le sérieux de cette proposition.

1. *Les ascendants de Cyrus le Grand*

a) *Bref rappel historique (21)*

D'après E. Dhorme (22) on sait peu de choses de l'histoire des Perses avant Cyrus. Ils viennent du Nord (le Caucase). On sait que *Cyrus* est

(19) *ICAT*, p. 61, le signalé: «Dans la région montagneuse (Anshan), achèveront de s'installer les Perses qui, depuis le règne de Sargon, glissent vers le Sud: bientôt la contrée portera leur nom. Parmi les roitelets qui offrent leurs hommages à Assurbanipal figure déjà un certain Cyrus, ancêtre de Cyrus le Grand.»

(20) Cf. D.J. Wiseman. *The Illustrated Bible Dictionary* (IVP, vol. I), p. 352.

(21) On trouvera un bon résumé de l'histoire Assyro-Babylonienne et Perse dans l'*ICAT*, pp. 53-77, mais surtout dans l'ouvrage de D.J. Wiseman, *Peoples of Old Testament Times* (Oxford, 1973). Voir aussi *Peuples de l'Orient Méditerranéen*, Louis Delaporte (PUF, 1938), et *Peuples et Civilisations, I, les premières civilisations*, collectif (PUF, 1950).

(22) Cf. *Recueil E. Dhorme*, 1951, pp. 351-381.

le nom d'anciennes rivières transcaucasiennes (23). Hérodote apporte des précisions sur la généalogie de Cyrus et retrace les déplacements progressifs des Perses en montrant comment le pouvoir des Mèdes, leurs voisins, passe entre leurs mains après une série de mariages. Dans les années 720-650, les Mèdes et les Perses nomadisent encore dans l'Iran du Nord-Ouest et sont soumis aux Assyriens mais commencent à mener une vie sédentaire. Lors de l'avènement d'Assurbanipal, Cyrus I de Perse, appartenant à la famille des Achéménides, a voulu aider Shamash-shum-ukin, roi de Babylone qui s'était rebellé contre son frère Assurbanipal, et il a conquis Élam. Mais Assurbanipal écrasa les rebelles. Pris de panique, Cyrus I envoya son fils aîné Arruku à Ninive pour lui présenter son tribut et l'assurer de sa soumission (24). Ces informations sont sûres. Elles sont rapportées dans des annales d'Assurbanipal qui parle lui-même de cet événement (25). Le nom de Cyrus était donc connu bien avant Cyrus le Grand. S'agissait-il d'un nom dynastique?

b) *Cyrus, un nom dynastique?*

On a parlé dans le paragraphe précédent d'un Cyrus I, grand-père de Cyrus II, le Grand. Il se pourrait que ce Cyrus soit déjà un descendant d'un autre Cyrus. Hérodote parle en effet de Cyrus le Grand (559-529) comme du troisième Cyrus (26). Mais les autres textes disponibles ne permettent pas de vérifier l'exactitude de cette généalogie. On connaît toutefois un autre Cyrus, Cyrus le jeune, le fils de Darius II (27). Il est donc fort probable que *Cyrus* soit un nom dynastique.

Le «Cylindre de Cyrus», découvert à Babylone, dans lequel Cyrus le Grand parle de ses pères, ne mentionne que le nom de son père et de

(23) Cf. W. Eilers, «The name of Cyrus», in: «*Acta Iranica*, III, Commémoration Cyrus (Leiden, 1974), pp. 3-9.

(24) Cf. D.J. Wiseman, *op. cit.*, pp. 314-315 et A.K. Graison, «The Chronology of the reign of Assurbanipal», in: *Zeitschrift für Assyriologie*, 70, 1981, pp. 227-245.

(25) Cf. E.F. Weidner, «Die älteste Nachricht über das persische Königshaus; Kyros I – ein Zeitgenosse Assurbânaphis», in: *Archiv für Orientforschung*, 7, 1931/32, pp. 1-7. Cet article présente le texte assyrien et propose une traduction (p. 4), reprise par D.J. Wiseman et W. Eilers.

(26) Cf. Hérodote (7,11) et E. Weilers, *op. cit.*, p. 3.

(27) Cf. ICAT, p. 25.

(28) Cf. Entre autres J. Briend et M.J. Seux, *Textes du Proche Orient Ancien et histoire d'Israël* (Paris, 1977), pp. 152-153: «Moi, Kurash (*Cyrus*) roi de l'univers, grand roi, roi fort, roi de Babylone, roi du pays de Sumer et de Akkad, roi des quatre contrées (du monde), fils de Kambusia (*Cambyses*), grand roi, roi de la ville d'Anshan, petit-fils de Kurash, grand roi, roi de la ville d'Anshan, descendant de Shishpish (*Tépès*) grand roi, roi de la ville d'Anshan, de race royale perpétuelle...» La dernière expression suggère que la liste n'est pas terminée et qu'il y a de la place pour un certain Cyrus encore inconnu, mais connu d'Hérodote, sembler-t-il.

son grand-père Cyrus et s'arrête à Téipès son arrière-grand-père (28). Cela ne veut pas dire que Cyrus le Grand n'avait pas d'autre ascendant ! L'un d'entre eux pouvait bien porter le nom de Cyrus, selon l'information d'Hérodote.

De même, Darius I présente une généalogie qu'il fait remonter à huit générations en passant par les deux Cyrus jusqu'à Téipès ; mais cela n'implique pas que Téipès n'ait pas eu un ascendant dont le nom serait Cyrus (29).

Ce qui est certain, c'est qu'en 650 vivait déjà un Cyrus dont on connaît les traces. C'est un homme qui envoie son fils aîné – donc un homme déjà dans sa maturité – qu'il trouve digne d'être son représentant auprès d'Assurbanipal. Il devait donc être adulte vers 680. Esaïe, fils d'Amoç, a-t-il pu avoir connaissance de son existence ?

c) Esaïe, homme politique sous plusieurs règnes

On sait qu'Esaïe est un homme politique qui a joué un rôle capital à la cour de Jérusalem du milieu du VIII^e siècle jusque dans le courant du VII^e siècle avant J.-C. Il a commencé son activité prophétique jeune, vers 740. Lorsque le roi Akhaz, qui n'a guère écouté les conseils d'Esaïe, mourut et qu'Ezékias lui succéda, Esaïe fut un homme politique hors du commun (vers 716). Ezékias l'écouta parfois, mais il ne sut pas suivre ses conseils à propos de l'alliance avec l'Assyrie. Esaïe n'en prédit pas moins, avec justesse, le retrait des troupes de Sennakérib, retrait qui eut lieu (701). Après avoir vu sa vie prolongée de quinze ans, le roi Ezékias mourut vers 686. Sennakérib mourut en 681 (30).

Dans les textes bibliques, Esaïe apparaît comme le témoin de la mort d'Ezékias et de celle de Sennakérib. Les textes du livre des Chroniques, des Rois et d'Esaïe en témoignent ; le livre des Rois et celui des Chroniques ne parlent pas de la mort du prophète, mais seulement de celles des rois.

Esaïe a donc vécu pendant le règne de Manassé, mais, certainement trop âgé pour jouer un rôle politique ou prophétique après 60 ans de carrière, il a consacré ses derniers jours à la mise au point de sa *vision* si l'on en croit les propos du chroniqueur qui déclare, après avoir relaté la mort de Sennakérib et celle d'Ezékias : « Le reste des Actes d'Ezékias et ses œuvres de piété sont écrits dans la vision du prophète Esaïe, fils d'Amoç... » (32,32). Le mot *vision* reprend le titre d'Es 1,1 et désigne bien le livre. Il n'y a aucune raison de donner tort au chroniqueur, ni aucune preuve d'une erreur de sa part. Le critique biblique ne peut que

(29) E. Dhorme, *op. cit.*, pp. 354-356.

(30) Cf. 2 Rois 19,37, 2 Chr 32,21, Es 37,38.

faire confiance aux propos d'un historien, surtout lorsqu'on sait que le livre des Rois fait intervenir Esaïe dans les mêmes conditions que celui-ci rapporte lui-même, et que le texte d'Esaïe est identique à celui des Rois; le récit d'Esaïe apparaît comme le document initial qui a servi de base aux historiens bibliques.

Si Esaïe a appris la mort de Sennakérib et la relate, il a vécu au moins jusqu'en 680. Les nouvelles des pays voisins lui parvenaient toujours et cet homme averti de toutes les questions d'invasions et de conquêtes a donc très bien pu entendre parler de ce *Cyrus* fils de Tépès, roi d'un peuple en voie de se sédentariser, peuple venu du Nord.

A la fin de sa carrière, Esaïe a une grande expérience politique et prophétique. Il peut prendre du recul et lorsqu'il écrit sa *vision*, il peut ajouter entre autres les faits historiques. Mais plus encore, en tant que vrai visionnaire il fait plus qu'une œuvre de simple historien: il tire les conséquences de ses compétences politiques et de ses connaissances historiques et, guidé par Dieu, il peut prévoir un futur proche et lointain pour la vie de Juda et de Jérusalem. Un bon statisticien pouvait faire des prévisions justes; un véritable visionnaire pouvait faire la synthèse des données factuelles et prophétiques pour conférer à ses oracles écrits un caractère prédictif remarquable. Esaïe connaissait tous les mouvements des peuples voisins. Conseiller de plusieurs rois pendant sa carrière, il était au courant des ambitions des rois voisins. Il a pu humainement pressentir le succès des Perses et spirituellement être guidé par Dieu pour recevoir la confirmation de ses prévisions à longue échéance.

On comprend mieux ainsi, avec ces données historiques vérifiables, l'apparition du nom *Cyrus* dans la prophétie d'Esaïe. Cette apparition n'est plus soudaine sur le plan historique mais uniquement sur le plan littéraire et visionnaire qui est du ressort du prophète. On voit la réflexion et les données humaines s'allier aux caractéristiques propres aux livres prophétiques, qui font intervenir l'inspiration divine. Il n'y avait donc pas dans le livre d'Esaïe d'inspiration mécanique, mais un long processus historique et visionnaire qui se déroule, conjuguant la réflexion humaine et l'œuvre spirituelle. Le rationnel et le spirituel s'unissent pour que la révélation de l'Histoire du Salut se manifeste dans ses aspects prédictifs. Il reste à montrer comment le prophète Esaïe à la fin de sa carrière aurait pu rédiger lui-même sa prophétie à propos du libérateur. L'exégète est guidé par les textes de la période du règne d'Akhaz, période pendant laquelle Esaïe a déjà eu l'occasion d'annoncer un libérateur. Une comparaison entre les textes d'Esaïe 6-12 et 40-48 permet de trouver dans le second ensemble des caractéristiques propres au premier. Nous les présenterons brièvement ici.

III. Le livret de l'Emmanuel et le livret de Cyrus

Nous n'aurons certes pas le temps ici de faire une analyse littéraire précise du livret de l'Emmanuel et de ce que nous appelons dans cette étude le livret de Cyrus. Nous voudrions seulement attirer l'attention sur des parallèles intéressants entre les deux livrets précisément sur la façon dont l'auteur présente les libérateurs Emmanuel et Cyrus.

On peut considérer les huit chapitres relatifs à Cyrus comme un livret sur le libérateur venu du Nord, de même que beaucoup d'exégètes se sont accordés à parler du livret de l'Emmanuel pour les chapitres 7 à 12 de la prophétie d'Esaië, chapitres attribués par la plupart des critiques bibliques à Esaië.

1. *Le livret de l'Emmanuel*

Le libérateur promis au roi Akhaz par la bouche du prophète Esaië est annoncé par touches successives, très progressivement, à la manière d'une intrigue politique (31). Les éléments qui composent cette intrigue sont difficiles à cerner, délicats à comprendre et le déroulement même de l'intrigue pose de nombreux problèmes à ceux qui veulent en saisir tout le dénouement. Le lecteur est parfois dérouté et l'on s'accorde à croire avec J.A. Motyer que le prophète Esaië a voulu donner à son texte un certain suspens; il faut en effet attendre le déroulement de l'histoire de l'Emmanuel pour comprendre le sens du livret.

a) *Les Signes*

Le roi Akhaz a fait passer son fils par le feu; il adorait les idoles. Dieu continue à s'adresser à lui par le prophète Esaië qui lui parle en ces termes: «Demande un signe pour toi à Dieu.» Akhaz, trop conscient de ses égarements, refuse et Esaië s'adresse alors à la «maison de David» (7,13) et déclare que Dieu donnera un *signe*; le signe que donne Dieu lui-même est la naissance d'un fils du nom d'Emmanuel. Ce nom symbolique fait écho à Tabéel (7,6) ce roi que veut instaurer Damas, roi qui ne descend pas de la Maison de David. Le nom propre araméen *Tabéel* correspond au nom *ittobaal*, «Baal avec lui» (32). Esaië rétorquerait

(31) On doit à J.A. Motyer cette remarque. Cf. «Context and content in the interpretation of Isaiah 7: in: *Tyndale Bulletin*, n° 21, 1970, pp. 118-125, voir p. 119.

(32) Cette proposition, probable, a été suggérée par H. Cazelles au cours d'un séminaire sur Esaië à l'École Pratique des Hautes Etudes en 1979-1980. Cf. déjà l'article de Vanel sur

alors par le nom symbolique: « Non pas le fils de Tabéel, mais le fils Emmanuel, "Dieu avec nous"; ce n'est pas le décret syrien qui tiendra, mais le décret divin. » Ce signe est imposé. Mais qui est Emmanuel ? Le débat est toujours ouvert en ce qui concerne l'accomplissement immédiat de la prédication et Esaïe n'aide pas le lecteur : Emmanuel est loué comme le libérateur de Juda (8,8) mais Esaïe décompose son nom pour en relever le sens un peu plus loin « Car Dieu est avec nous » (8,10) (33). Dans l'intrigue deux autres fils, les fils d'Esaïe, eux aussi avec des noms symboliques (34), apparaissent comme des signes, ainsi qu'Esaïe lui-même (8,18) (35).

On s'aperçoit en Esaïe 9 que le signe enfin réalisé (9,5) dépasse la réalité royale davidique. Le roi intronisé sur la Maison de David est appelé « Merveilleux-Conseiller, Dieu-Fort, Père à jamais, Prince de la Paix » (v. 5). Aucun roi, aussi prétentieux qu'il ait été, n'a osé s'arroger ces titres. Akhaz lui-même feignait de respecter la supériorité de Dieu (7,12). Le signe est bien mystérieux : « Un fils nous est donné », mais ce fils n'est pas un roi d'Israël comme pouvaient l'attendre le peuple de Juda. Israël n'a pas compris non plus lorsqu'il s'est révolté contre Juda (chapitre 9), mais un jour « un reste reviendra » (1,21), *Shear Yashoub* ! Le signe s'accomplira, c'est alors que le signe de l'Emmanuel se réalisera (11,1) le livret de l'Emmanuel s'achevant sur la réalisation de la promesse d'Esaïe 6,3. L'Emmanuel désigne le messie, les juifs l'avaient compris lorsqu'ils l'attendaient d'une femme vierge. Le signe devait s'accomplir au signal donné par Dieu (11,10 ss). Il est devenu réalité plénière à la naissance du Christ et mérite l'Action de grâces (12).

Tabéel in *SVT* 26 (1974), pp. 17-24. On comprend peut-être mieux ainsi que le nom Emmanuel ne soit pas devenu un nom propre dans l'Ancien Testament, mais soit resté un nom symbolique. Il se pourrait aussi que Tabéel soit un prince de Juda comme le suggèrent P. Auvray (*Commentaire* sur Is 1-39, 1972, p. 97) et W.F. Albright (« The son of Tabe'l », in: *BASOR*, n° 140, 1955, pp. 34-35).

(33) En jouant sur les mots, Esaïe ne s'amuse pas, même s'il doit éprouver du plaisir à cet exercice littéraire. Les traits d'humour qui se dégagent de ce jeu ne voilent pas la gravité de la situation. Mais à ceux qui ironisent sur le sort de Juda, Esaïe répond avec un humour beaucoup plus riche que la raillerie. Il se trouve qu'en jouant avec le nom Emmanuel, Esaïe fait découvrir déjà la personne même de Dieu dans l'Emmanuel. Lorsqu'il dit en effet, « car Dieu est avec nous », il désigne Dieu lui-même dans la personne du signe appelé Emmanuel.

(34) Le premier Shéar-Yashoub et le second Maher-Shalal-Hash-Baz, « un reste reviendra » et « A prompt Butin-Proche-Pillage ». S'agit-il de noms propres ? Si Emmanuel n'est pas connu comme nom propre, il semble qu'il en soit de même pour les fils d'Esaïe. Mais ils portent ces noms symboliques car ils apparaissent comme des signes.

(35) Esaïe et sa famille sont des signes pour Juda. Ils le sont non seulement sur le plan de la vocation (les fils étant entraînés dans la vocation paternelle et leur mère est appelée prophétesse (7,3), mais existentiellement, comme le note bien la *TOB* (n.w., p. 766). Esaïe est personnellement engagé dans l'intrigue politique et religieuse. Ses oracles, et ses écrits par conséquent, portent la trace de sa personne, ils sont « ontologiquement isaïens ».

b) La vocation du prophète Esaïe

On a vu que le prophète était personnellement engagé dans le déroulement de l'intrigue et qu'il engageait, à la demande de Dieu, sa famille. C'est pourquoi on inclut avec raison le récit de sa vocation dans le livret de l'Emmanuel. Avant de proposer *LE* signe, Esaïe a été appelé d'une manière spéciale, il a été purifié et pardonné et lorsque Dieu déclare: «Qui enverrai-je?» il a pu alors répondre: «Me voici, envoie-moi.» Il était de la première importance pour Dieu de trouver à Jérusalem un homme propre à parler de sa part. C'est pourquoi Esaïe insiste sur le caractère exceptionnel de sa vision dans le temple et sur la mission singulière que Dieu lui confie. Ne devait-il pas être l'auteur de son livre?

Il est précieux de rappeler ces faits lorsqu'on aborde les problèmes de rédaction de la deuxième partie du livre d'Esaïe. S'il a fallu toute une préparation grandiose personnelle et familiale (*cf.* la vision d'Esaïe et le rôle de la femme et des fils d'Esaïe), pour annoncer l'Emmanuel, ne fallait-il pas une consécration tout aussi spéciale pour annoncer le Serviteur Cyrus et sa mission salvatrice? Cette consécration n'a pas été mentionnée au chapitre 40 du livre d'Esaïe car le prophète était déjà consacré et il peut parler dès l'ouverture du livret de Cyrus à la première personne du singulier.

2. Le livret de Cyrus

a) La vocation du prophète

«Que crierai-je?» (40,6) Le prophète est appelé à proclamer le message divin. Il répond à la voix qui crie dans le désert (40,3 et 6) et qui donne l'ordre au prophète de proclamer les oracles de Dieu (36). Un homme est personnellement engagé par Dieu pour proclamer ses oracles. Il n'est pas nommé. Pourquoi devrait-on s'en étonner? Aucun texte biblique ne refuse à Esaïe l'authenticité de ces oracles, on l'a vu. Aucun manuscrit ne contredit l'authenticité isaïenne. Seule une hypothèse étrangère au sentiment spontané du lecteur biblique pourrait ôter à Esaïe, fils d'Amoç, ses droits d'auteur.

En fait, Esaïe n'avait pas besoin de se présenter, ni de retracer le récit de sa vocation. Il a déjà une longue carrière. Il tient pourtant à préciser qu'il est appelé, lui personnellement, à parler de Cyrus. En Esaïe 6 Dieu demandait: «Qui enverrai-je?» Ici, il envoie directement son messager et celui-ci répond: «Que proclamerai-je?» C'est le début du livret de

(36) La traduction Segond révisée (1978), dite «à la Colombe», note bien qu'on pourrait traduire aux versets 3 et 6: «Voix de celui qui crie!» comme l'ont compris la LXX et le Nouveau Testament (Jn 1,23, etc.).

Cyrus dans lequel le prophète fait œuvre de véritable théologien. On ne s'étonnera donc pas de constater des développements théologiques dans cette partie du rouleau d'Esaië, développements différents de ceux de la première partie. Le prophète a mûri, l'heure est à la synthèse. Le livret de l'Emmanuel était l'ouverture, la présentation de l'œuvre messianique. Le livret de Cyrus sera la présentation complexe du Serviteur souffrant.

b) De Cyrus le Grand au Serviteur souffrant

On a noté qu'Esaië a présenté Emmanuel par touches successives à la manière d'une intrigue. C'est aussi de cette manière que le Serviteur est présenté. L'introduction est claire: Dieu vient comme Sauveur et berger, Juda et Jérusalem doivent le savoir (40,8-11). Tout ce qui va se dérouler n'est que l'accomplissement du plan de Dieu, car c'est Dieu qui conseille et décide (40,12 ss) appelle et suscite (4,14, etc.).

On se demandait qui était l'Emmanuel. On s'interroge à présent sur l'identité du serviteur. Il vient de l'Orient (41,2), assujettit les rois (41,2); le serviteur est Jacob (41,8-9). Un homme vient du Nord (41,25). On ne sait pas avec exactitude qui est le serviteur élu du chapitre 42,1; s'agit-il d'une personne ou d'un peuple?

Le suspens apparaît au chapitre 42,9: «Voici que les premiers événements se sont accomplis et je vous en annonce de nouveaux. Avant qu'ils ne soient en germe, je vous les laisse entendre» (*Segond révisée*).

Si l'on date les prophéties sur Cyrus des dernières années de l'Exil, on en fait des prédictions, mais à très brève échéance (quand la sagacité humaine pouvait le pressentir). Or le texte précise que l'événement qui va se produire n'est connu de personne d'autre que le prophète. Il semble donc que la prédiction soit à longue échéance (37).

Le livret de Cyrus veut faire comprendre au peuple de Juda que Dieu est le seul Dieu (Esaië 41 et 42), Créateur et réalisateur de son projet de libération. Il fait intervenir ses serviteurs dans ce projet. Son peuple, malgré la réalisation de plusieurs signes (42,20), n'a pas pris garde; il a péché (42,24). Ce grand thème revient souvent dans le livret de Cyrus; il est repris, développé et mêlé à une intrigue.

(37) Il n'y a pas qu'un aspect prédictif dans le texte du livret, mais cet aspect tient une grande place. Le prophète sait que c'est pour *instruire* que Dieu agit dans sa création et dans la réalisation de ses plans (41,20). Dans le livret de l'Emmanuel il a condamné la prédiction comme but en soi (8,18-19). Il le fait dans le livret de Cyrus (47,13-15). Il reste que la situation de Juda est telle qu'on comprend le besoin de savoir ce qui va se passer sur le plan politique. Dieu va au devant de la curiosité, dépasse ce sentiment légitime et répond en donnant par la bouche de son prophète des prédictions précises qui vont non seulement au-delà des simples préoccupations de survie d'un peuple mais encore mettent en marche le déroulement d'un plan d'envergure cosmique.

Pourquoi cette intrigue? Parce qu'Israël rebelle compte toujours aux yeux de Dieu (43,4). L'intrigue est un moyen tactique et littéraire pour inculquer pédagogiquement au peuple de Dieu ses projets depuis toujours déterminés (40,27-28), malgré les incertitudes de Juda.

Le drame prédit se déroule (43,14-15), on assiste à un nouvel Exode (43,16-20) et Juda doit comprendre qu'il doit tout à Dieu (43,22-28). Jacob est toujours appelé le «serviteur» en Esaïe 44,1-5, 21-22 et 45,1-2, mais entre temps une autre personne apparaît, elle aussi appelée le «serviteur» (42,1) le berger de Dieu (38) (44,28) comme confirmation de la parole du serviteur de Dieu qui «accomplit ce que prédisent ses envoyés» (44,26). Celui qui est envoyé – le prophète – est aussi un serviteur, mais son nom n'est pas prononcé. Le projet est exécuté (46,10-11), il tient envers et contre tout. C'est pourquoi le prophète peut parler au présent. La victoire approche (46,12-13), elle est arrivée (47). Le rôle pédagogique de cette prédiction n'est pas oublié (47,4): Le Rédempteur, c'est Dieu. Le caractère prédictif a un fondement: Dieu sait tout et ce qu'il dit est accompli (48,3) malgré les résistances du peuple élu (48,4) et des peuples voisins. Israël et Juda doivent comprendre que ce ne sont pas les prédictions des astrologues qui vont annoncer le salut (47,13), mais les prédictions divines (48,3). Pour entrer dans le projet, l'obéissance aux décrets divins est requise. On fait alors partie du Reste. Ce projet tient compte du serviteur Cyrus qui est prédit comme étant le libérateur, le Messie (45,1) et doit être annoncé jusqu'aux extrémités de la terre. Le livret se termine comme le livret de l'Emmanuel, par un chant de triomphe (48,20-22). Et les chants du serviteur vont montrer progressivement que le Serviteur n'est pas seulement un homme mais Dieu lui-même. Du reste, l'histoire et les annales de Cyrus le Grand montrent que le serviteur Cyrus n'était qu'une préfiguration du véritable Serviteur Souffrant.

On dispose en effet d'un texte qui relate les exploits de Cyrus et il mérite une attention particulière.

(38) Certains exégètes ont reconnu en Es 41,25 un jeu de mots implicite à propos du nom Cyrus. On avoue que ce jeu de mots, s'il était intentionnel, est très difficile à saisir pour le lecteur hébraïsant non subtil et l'on ne veut pas ici se prononcer même si l'on a présenté un autre genre de jeu de mots propre aux finesses littéraires d'Esaïe en Esaïe 7. Le nom de Cyrus (*kôrés*) serait décomposé en *yqra bismy* (celui qui invoque mon nom). L.G. Rignell, qui souligne ce jeu de mots éventuel, constate que le verbe *qr* est souvent en relation avec Cyrus (in: *A Study of Isaiah*, ch. 40-55. Lund, 1956, p. 30). Cette hypothèse est possible, puisque Esaïe avait déjà décomposé le nom Emmanuel pour mieux l'expliquer (*ky mmânû el*). Dans ce cas on verrait un parallèle intéressant entre le livret de l'Emmanuel et celui de Cyrus, le prophète donnant aux noms Emmanuel et Cyrus un sens précis Emmanuel étant le symbole du Dieu avec nous, et Cyrus celui de la personne qui invoque le nom de Dieu.

c) *Le livret de Cyrus et le cylindre de Cyrus*

On a cru à la fin du siècle dernier et certains croient encore que le texte de Nabonide, relatant les exploits de Cyrus était le texte original ayant servi à la rédaction de ce que l'on commençait à appeler le Deutéro-Esaïe (39). En fait, ce texte est aujourd'hui considéré comme fort différent de celui d'Esaïe 40 à 55 (40), autant dans sa forme que dans ses intentions. Les déclarations de M. Smith, qui considère les deux textes comme deux théodicées paraissent donc présomptueuses; «Il est clair, déclare-t-il, que la version de Marduk est la version originale, la version yahviste n'est qu'une adaptation pour les souvenirs et les espoirs de l'exil judéen» (41). M. Smith dresse deux tableaux, le premier étant la version suivie de A. Oppenheim, le second étant la reconstitution d'un puzzle contenant diverses pièces d'Esaïe 40 à 48, assemblées dans l'ordre suivant: 47,5-6; 40,1 ss; 42,6; 45,1 ss; 45,14; 42,1 c; 42,1 a; 48,14; 43,14; 43,14; 45,1 ss (reprise); 44,28 a; 41,2; 45,2; 47,3-10; 42,6 (reprise).

La comparaison des deux textes ne repose que sur une petite partie du texte d'Esaïe. Comment pourrait-on parvenir à la conclusion selon laquelle le texte de Nabonide précéderait celui d'Esaïe?

Il n'est pas surprenant que Cyrus le Grand relate dans ses annales ses exploits et que ses exploits correspondent aux prédictions faites à son sujet. Si l'auteur du livret de Cyrus avait été un prophète du VI^e siècle qui se serait servi du cylindre de Nabonide, on comprendrait mal pourquoi il aurait tant insisté sur le caractère prédictif de ses déclarations, et sur l'aspect essentiel de la prescience divine, l'appel de Cyrus étant annoncé depuis l'origine (*mêrô's*), en Esaïe 41,25; 40,21; 41,4; 45,19; 48,16. Il serait en outre malvenu de remplacer simplement le nom de Mardouk par Yahvé sans autre explication, ni précision, dans un contexte non polémique.

(39) Cf. G. Kittel, «Cyrus und Deuterjesaja», in: *ZAW*, 18, 1898, pp. 415-421. Sa position a été durcie suite à la traduction de S. Langdon (cf. *Vorderasiatische Bibliothek*, vol. IV, Leipzig, 1912, pp. 218 ss) et de A. Oppenheim, *ANET* 315 b ss, par M. Smith, qui a entrepris une comparaison entre le texte d'Esaïe et celui de Nabonide (cf. «Isaiah and the Persians», in: *Journal of American Oriental Society*, 1963, pp. 415-421).

(40) Cf. J. Briand et M.J. Seux, *Textes du Proche Orient Ancien et Histoire d'Israël* (Paris, 1977), pp. 152-153 et M.J. Seux, «Cyrus, serviteur de Mardouk», in: *Revue Biblique*, 76, 1969, pp. 228-229. En fait, les traductions, toutes assez relatives, sont difficiles à faire. On se demande parfois si ce n'est pas le texte biblique qui a aidé certains traducteurs à traduire les textes non bibliques. S. Langdon, par exemple, pensait que le Dieu Mardouk nommait Cyrus «son jeune serviteur». J.M. Seux (dernier article cité, p. 228) a signalé l'erreur et propose avec G.F. Lehmann (*ZA*, V, 1890, pp. 81-84) de traduire «ils dressèrent contre lui Cyrus II...» *Le dictionnaire de Chicago* reprend cette traduction (vol. 16, p. 182). Si cette traduction est bonne, Cyrus le Grand serait le deuxième Cyrus et non le troisième comme le croyait Hérodote (cf. n. 26 de cet article).

(41) Cf. *op. cit.*, p. 415.

Après l'examen des textes d'Esaië et des textes non-bibliques, on peut se risquer à formuler quelques conclusions :

- Le nom Cyrus pouvait être connu du prophète Esaië, fils d'Amoç.
- Les textes non-bibliques du VI^e et V^e siècles ne prouvent pas que celui d'Esaië lui est postérieur.
- La comparaison, même partielle, du livret de l'Emmanuel et du livret de Cyrus, révèle certains parallélismes en ce qui concerne la structure même des textes.

Il faudrait à présent étudier de près le vocabulaire, les expressions, les jeux de mots pour déceler d'autres parallélismes. Mais cette étude, utile, ne serait pas décisive pour désigner le même auteur pour les deux livrets. On sait en effet qu'un auteur peut changer de style au cours de sa carrière, que son vocabulaire peut se modifier. Il suffisait de montrer dans cette présente étude qu'on découvre dans le livret de Cyrus la même mentalité que dans celui de l'Emmanuel, que la pédagogie de l'auteur est la même dans les deux livrets – procédé de l'intrigue – et que le goût du jeu de mots, des allusions et de l'humour se déploient dans l'un comme dans l'autre. En résumé, on se situe bien dans un contexte isaïen dans les deux textes abordés et l'on peut apprécier dans le second la maturité théologique d'un homme de Dieu en fin de carrière.

Il reste aussi une question importante à traiter à propos de la situation de Jérusalem et du temple dans la deuxième partie du rouleau d'Esaië. Nous nous bornerons à la présenter ici et à proposer quelques éléments de réponse.

Esaië et les prédictions sur la reconstruction de Jérusalem et du temple

Dans la première partie du rouleau d'Esaië, le prophète annonce le jugement de Dieu sur Jérusalem, mais à aucun moment il ne prédit la ruine totale de la ville et la destruction du temple. Le chapitre 39, qui peut établir un lien entre la première partie et la deuxième partie du rouleau, annonce l'exil et la destruction de Jérusalem (vv. 6-7). Esaië déclare à Ezékias que tous les trésors de la maison du roi seront emportés à Babylone et le prophète prédit la ruine de la descendance du roi.

Dès le début de la deuxième partie, on apprend que Jérusalem est désolée (40,2) et que son châtement va s'achever. On est proche de la fin de l'exil. Cyrus semble bien connu du prophète. Il est choisi comme celui qui va rebâtir Jérusalem et reconstruire le temple (*hékal*) (44,28). On apprend donc que la capitale a été rasée depuis quelque temps et que le salut « ne sera plus retardé » (46,13). Tout laisse à croire que le prophète parle soit comme s'il est transporté en vision un siècle plus tard, soit comme si c'est un homme qui vit les dernières années de l'exil et qui prédit le retour imminent des exilés en terre promise.

Le lecteur est choqué de ce changement de décor sans transition et l'on comprend combien l'hypothèse d'un deutéro-Esaïe est séduisante. On reconnaît que la difficulté est grande, mais on sait que le livre d'Esaïe est un recueil d'oracles sélectionnés et que pendant sa longue carrière, Esaïe a beaucoup plus dit et écrit que les oracles recueillis dans son livre. Il n'est donc pas impossible qu'il ait parlé de la destruction de Jérusalem et du temple en des termes aussi durs qu'en Esaïe 39. Que le fils d'Amoç ait pensé à la destruction du temple au VIII^e siècle n'est pas surprenant surtout lorsqu'on sait que le prophète Michée, son collègue contemporain, a prédit au roi Ezékias la ruine du temple (Michée 3,12). Les anciens du pays rappelèrent les paroles du prophète Michée un siècle plus tard devant le prophète Jérémie (26,18). Esaïe a certainement été au courant de cette prédiction à longue échéance, puisqu'elle a fait tant de bruit, à cause de son caractère inattendu. Il n'avait donc pas, après la mort d'Ezékias, à prédire la destruction du temple et de Jérusalem, mais il pouvait considérer les paroles de Michée comme digne de foi et partir de celles-ci pour annoncer la reconstruction de la ville sainte et du sanctuaire à la suite de Michée (4,1 ss), en précisant le nom du libérateur d'une manière aussi inattendue. On note que Michée appelle le temple *bayit*, maison, alors qu'Esaïe emploie le mot *hèkal*, le sanctuaire, terme qu'il affectionne particulièrement : c'est là qu'il a reçu sa grande vision (Es 6,1), et il voit déjà ce lieu saint reconstruit en y entendant la voix du Seigneur (Es 66,6).

Si l'on s'accorde généralement à reconnaître la plume de Michée en Michée 3,12 (comme le font les anciens du pays devant Jérémie), et que l'on constate le caractère surnaturel de la prédiction à longue échéance (comme aussi celle du site de Bethléem en Michée 5,1), il n'y a pas de raison de refuser à Esaïe l'authenticité de ses prédictions sur Cyrus, surtout après avoir montré que le nom même n'était pas inconnu du prophète.

On remarque que les anciens du pays, au cours du procès de Jérémie tiennent, à cause de la gravité de la situation – Jérémie risque d'être tué – à mentionner une autorité reconnue par tout le monde, savoir « Michée de Morésheth qui exerçait le ministère prophétique au temps d'Ezékias, roi de Juda ». Pour eux il était de la première importance de citer l'auteur de ces propos. Ce fait, peu banal, met en relief l'importance de l'auteur qui s'engage par ses paroles au risque de perdre sa vie (Jérémie 26,19) pour avoir prédit des événements catastrophiques. Esaïe, à cause de son rôle politique n'était-il pas d'autant plus impliqué par les oracles qu'il prononçait, rédigeait et sélectionnait ?

IV. Conclusion

En étudiant le problème de Cyrus et du rouleau d'Esaië nous avons pu souligner concrètement le rôle des présupposés en critique biblique. Nous sommes très conscient du rôle du présupposé majeur qui a guidé la présente étude: nous avons accepté le texte final comme Parole d'homme et Parole de Dieu. Ce texte est vrai dans chacun de ses énoncés. Il importait donc de le respecter dans sa forme finale, même si, dans le cas d'Esaië, nous avons admis que la série d'oracles était un recueil arrangé dans un ordre logique sans nécessité chronologique. Nous avons un *a priori* favorable au départ pour l'isaïcité de ce texte à cause du titre de 1,1 et de l'absence de preuve des thèses différentes. Il reste que nous nous refusons, à cause des débats modernes, d'admettre la thèse conservatrice sans réflexion ni discussion ouverte, souple et persévérante. Il se trouve que l'apport des éléments non-bibliques et de l'examen interne nous conduisent à croire que le nom de Cyrus ne crée plus un problème sur l'isaïcité du rouleau d'Esaië, mais nous restons ouvert aux remarques subséquentes éventuelles. Il nous paraissait toutefois plus facile de refuser l'isaïcité d'un texte dès qu'une difficulté surgissait que de chercher à résoudre cette difficulté en respectant Esaië comme l'auteur du rouleau; nous avons donc gardé notre confiance au texte et à la tradition car il n'est pas nécessaire d'attendre que tous les problèmes soient résolus pour se ranger aux côtés de cette tradition (qui remonte au moins au III^e siècle avant J.-C.) et de ce texte préfacé par Esaië, fils d'Amoç, lui-même. Cette attitude nous semble beaucoup plus positive, mais nous avons voulu nous dégager des querelles passées pour examiner avec sérénité toutes les hypothèses proposées, croyant que la réflexion ne peut aboutir que si l'on se dégage des contraintes psychologiques qui bloquent toute étude.