



Cent commentaires

par **Alberto
MELLO,**

*frère de
la communauté de Bose,
Jérusalem¹*

Esaïe 6 : la vocation du prophète

La vocation du prophète, que l'on peut dater de l'an 740, ne se trouve pas au début du livre d'Esaïe, mais seulement au chapitre 6. Cet emplacement est dû au fait que le prophète a probablement réélaboré lui-même ce récit et l'a placé en introduction au témoignage des ch. 6 à 8.

Le récit de la vocation fait donc office de charnière entre les oracles de la première période – concentrés dans les premiers cinq chapitres et consacrés au thème du *jugement historique* d'Israël au travers de la menace assyrienne – et les oracles de la période suivante (ch. 7 et 8) annonçant le *salut du reste* (d'Israël).

Le *jugement* et le *salut* sont les deux faces indissociables de chaque prédication prophétique ; elles trouvent, dans le récit de la vocation d'Esaïe, une formulation à la fois incisive et radicale.

Mais cette *vision* inaugurale de son ministère, dans l'économie du message d'Esaïe, représente encore plus : c'est une sorte de *synthèse visuelle* et *intuitive* de tous les grands thèmes qui seront développés par la suite.

Le langage symbolique et figuratif, qui anticipe presque le langage apocalyptique, ne doit pas nous tromper : il s'agit beaucoup moins d'une expérience mystique et désincarnée de l'histoire que d'une formulation, en des termes particulièrement audacieux et suggestifs, d'une vraie *théologie*

¹ Cette étude est un extrait d'un commentaire d'Esaïe écrit par Alberto Mello : *Isaia, Commento esegetico-spirituale*, Bose, Edizioni Qiqajon, 1986, pp. 22-28. Elle a été traduite par Cleto Rosetti.

politique. Peut-être, cependant, cette distinction entre mystique et politique est-elle inappropriée du point de vue d'une théologie biblique, car les deux aspects sont toujours en interaction. Quoi qu'il en soit, la définition que Martin Buber a donnée de ce grand texte me semble excellente : c'est une « *vision théopolitique* ». Nous allons analyser les thèmes qui vont suivre en les ordonnant selon trois interrogations majeures.



1. Qui est Dieu ? Es 6,1-5

Dans l'expérience d'Esaïe, trois notions fondamentales définissent la divinité de YHWH : sa *sainteté*, sa *gloire* et sa *majesté*.

En premier lieu, YHWH est *un Dieu saint*. Plus encore : il est un Dieu très saint, un Dieu saint au plus haut degré (le *tris-bagios* : trois fois saint !) *Le Saint* ou *le Saint d'Israël* est aussi l'appellation de Dieu la plus typique de la théologie d'Esaïe (trente-sept fois utilisée dans l'ensemble du livre, tandis qu'on ne la trouve que deux fois chez Jérémie ainsi que chez Ezéchiel – pour ne citer que les deux autres grands prophètes).

Saint signifie *séparé*, transcendant, infiniment plus élevé et plus grand que nous, mais je crois que, pour Esaïe, l'expérience de la sainteté de Dieu a une connotation surtout historique : YHWH est ce Dieu qui peut retirer sa faveur ou sa présence à son peuple : il est *le Dieu qui peut se cacher !*

C'est vraiment ce Dieu qui n'est pas à notre mesure, ce Dieu qui nous dépasse et que nous ne pouvons jamais posséder, ce Dieu caché que nous ne réussissons jamais à saisir complètement, qui est l'objet de la foi du prophète et de tout le livre d'Esaïe : « J'ai confiance en YHWH qui cache son visage ! » (Es 8,17) ; « Mais pour sûr, tu es un Dieu qui se tient caché, le Dieu d'Israël, celui qui sauve ! » (Es 45,15).

Toutefois, ce Dieu saint et caché n'est pas un Dieu sans pertinence dans l'histoire de notre vie ; il est aussi un *Dieu resplendissant de gloire !* La gloire (*kabod*) c'est, dans la langue profane, le *poids social*, l'influence, l'importance de quelqu'un.

Dans l'expérience d'Israël, la gloire de Dieu est sa puissance, son influence, sa seigneurie sur la terre et sur l'histoire humaine : « sa gloire est ce qui remplit toute la terre » (v. 3) : la gloire de Dieu est le contenu de toute la création. Cela signifie que la terre entière contient la gloire, qu'elle est pleine de la gloire de Dieu. Ainsi donc, la manifestation de la gloire de YHWH est le but ultime de toute la création et de toute l'histoire.

Si nous allons au fond des choses, Dieu est éloigné, mais il est aussi proche, il est saint mais il est aussi glorieux. Cette dynamique se manifeste dans toute l'histoire du salut, au cours de laquelle la gloire de YHWH se manifeste graduellement, progressivement, mais jamais pleinement.

Dans la révélation de la gloire de YHWH qui traverse tout l'Ancien Testament, il y a toujours une nuée ou un rideau de fumée qui, comme le voile du temple, est placé entre la sainteté de Dieu et le péché de l'homme.

La présence glorieuse de YHWH reste toujours cachée et mystérieuse : elle est réelle, mais elle n'apparaît qu'à celui ou celle qui a, comme Esaïe, les yeux de la foi.

Il en est ainsi à chaque étape de sa manifestation :

- 1) au *Sinai* : Ex 19,16.18 ; 20,21 ; cf. Ex 33,18ss
- 2) dans la *tente* de la rencontre au désert : Ex 40,34ss
- 3) dans le *temple* de Jérusalem : 1 R 8,10ss.

Nous rappelons que la vision d'Esaïe a justement lieu dans le temple rempli de fumée (6,4) : donc, pour lui non plus, il ne s'agit pas d'une vision directe, face à face. En réalité, il ne nous donne aucune description de Dieu ; il ne voit pratiquement rien de Dieu sinon les pans de son vêtement (Es 6,4 ; cf. Ex 24,10 : « Ils virent le Dieu d'Israël et sous ses pieds, c'était comme une sorte de pavement de lazulite, d'une limpidité semblable au fond du ciel » !).

Même dans sa manifestation pleine et définitive en Jésus-Christ, quand Jean s'écrie : « nous avons contemplé sa gloire » (Jn 1,14), il demeure toujours ce voile qui ne peut être arraché que par la foi, cette opacité de la chair et du sang qui exige un saut dans le noir. Même lors de la transfiguration (Mc 9,7) les disciples restent enveloppés dans la nuée obscure de la foi !

Si Esaïe ne nous fournit aucune photographie, aucune image de YHWH, il nous communique toutefois le genre de gloire, le genre de présence et de puissance qu'il exerce sur la terre : *c'est la gloire du Roi de l'univers !* Esaïe est le premier qui confère à YHWH cet attribut : le *Melek*, le Roi. Avant lui, on hésitait à employer ce terme, peut-être pour éviter d'assimiler YHWH à une divinité phénicienne qui avait le même nom de *Melek* et qui a, ensuite, été rebaptisée par les Hébreux du nom méprisant de *Molok* (le roi de la honte).

Toute la description d'Es 6 désigne YHWH selon la représentation usuelle pour un roi oriental de l'époque : il est assis sur un trône haut et élevé, vêtu d'un long manteau royal, assisté par une cour de conseillers qui, dans ce cas, sont des anges, les séraphins.

Mais il s'agit seulement d'une analogie ; il est clair que YHWH n'est pas un roi de ce monde : « mes yeux ont vu le Roi, *YHWH tsebaot*, le Seigneur de l'univers » (v. 5)

YHWH tsebaot ne signifie pas *le Seigneur des armées !* Même si c'était, peut-être, le sens originel. Autrefois, il devait s'agir d'une expression militaire, d'un cri typique de la guerre sainte : *Dieu des armées !* Il en allait de même avec *Emmanuel* : *Dieu est avec nous !* ou avec *Israël* : *que Dieu lutte, qu'il soit vainqueur !* Il y a un seul texte de la Bible qui a conservé ce sens : 1 S 17,45.

A partir du prophète Amos et de la polémique prophétique contre les cultes païens liés aux astres, le terme *tsebaot* se met à désigner les *troupes célestes*. Ainsi l'attribut divin change complètement de sens : *YHWH tsebaot* signifie désormais : YHWH, Créateur et Seigneur de tout l'univers (cf. Am 5,8.26ss et la traduction grecque des Septante : *Kyrios pantokrator* qui est la meilleure et qui signifie : le Seigneur, maître de toutes choses).

Sainteté et gloire, transcendance et puissance divine se résument donc, selon l'expérience du prophète Esaïe, dans la majesté de Dieu et dans sa seigneurie sur tout l'univers et sur toute l'histoire. Telle est l'expérience fondamentale sur laquelle se fonde tout le message d'Esaïe, non seulement du Proto-Esaïe, mais de tout le livre (la même *voix* qui crie la sainteté et la gloire divine résonne aussi en Es 40,5 et 66,6).



Rappelons le cadre historique : c'est en l'an 740, année de la vocation d'Esaië, où meurt Ozias, un des nombreux rois infidèles et impurs de Juda (il avait même été frappé par la lèpre !). C'est aussi l'année où se profile, menaçant à l'horizon, un autre roi qui a la prétention de construire un empire universel sur toute la terre, le roi assyrien Tiglath-Piléser. Mais, pour Esaië, il est tout à fait évident, c'est une certitude inébranlable, que le vrai *Melek*, le vrai Roi qui domine l'histoire et qui est maître de toute la terre est un autre : c'est le Seigneur de l'univers, le Saint d'Israël, le Dieu qui s'est révélé à Jérusalem.

Donc, pour nous aussi, il doit être très clair que cette vision inaugurale d'Esaië est certainement une expérience de foi, proprement religieuse, mais que ce n'est pas un ravissement au septième ciel : c'est une vision qu'Esaië a dans le temple, à Jérusalem, dans un moment historique précis. Et c'est précisément au sein de cette histoire, si dramatique pour le peuple d'Israël, que le prophète reconnaît la gloire et le règne de celui qui est le véritable artisan de toute l'histoire.

2. Qui est le prophète ? (Es 6,5-7)

Le premier effet de la vision sur le prophète est celui de le rendre muet ou, du moins, de le réduire au silence (v. 5 : « je suis perdu » ou bien « je suis réduit au silence »). On peut observer que la vision d'Esaië survient dans le temple, durant l'offrande d'encens du soir (la fumée qui remplit le temple est celle de l'encens brûlé dans le brasier), une heure particulièrement propice à la révélation de Dieu : cf. Dn 9,21 et surtout, dans l'évangile de Luc (1,8-22), l'apparition de l'ange à Zacharie qui survient aussi lors de l'offrande de l'encens et suite à laquelle Zacharie lui-même ne parvient plus à parler, et devient muet.

Face à Dieu, nous sommes obligés, avant tout, de faire silence et de nous taire : c'est la première condition pour que nous puissions aussi faire l'expérience de sa parole, en nous plaçant à son écoute. En effet, tout de suite après, le prophète est frappé aux lèvres, il est atteint par la Parole

de Dieu qui est comme un charbon ardent, comme un feu (cf. Jr 23,29). La Parole de Dieu est, selon la tradition biblique, assimilée à un feu depuis l'événement du Sinaï, là où Dieu s'est adressé à son peuple, au milieu du feu (cf. Dt 4,36). Cela signifie que la Parole de Dieu purifie l'être humain comme le feu purifie le métal, en le séparant des scories. C'est pour cela, probablement, que les personnages entourant YHWH ne sont pas les *ché-rubins* qui se trouvent dans le temple auprès de l'arche, mais qu'ils sont appelés *séraphins*, c'est-à-dire des *êtres brûlants* (ce terme n'apparaît nulle part ailleurs dans tout l'AT). Celui qui s'approche de Dieu, c'est comme s'il s'approchait d'un feu dévorant qui le brûle.

Esaïe apparaît donc comme un homme pécheur et totalement solidaire du péché de son peuple. Il n'est pas le seul juste au milieu des pécheurs, il est pécheur comme les autres ! Simplement, il est un homme qui se laisse purifier par le feu de la Parole de Dieu, même si cette rencontre est une expérience terrible et brûlante qui lui inspire des craintes pour sa vie.

Sitôt après, Esaïe dira, sans hésiter : « Me voici, envoie-moi ! » Mais auparavant, il a dû être purifié, son péché consumé par le feu, ses résistances humaines vaincues, comme lors de toutes les grandes vocations.

Pour être de vrais croyants, il nous est nécessaire de faire l'expérience que nous sommes pécheurs (pardonnés, guéris et pourtant pécheurs). En tant que tels, devant Dieu nous sommes « perdus », rendus muets, anéantis. Nous ne pouvons pas être chargés d'une tâche de la part de Dieu sans faire au préalable cette expérience négative : nous devenons aptes au service lorsque nous nous découvrons vraiment pécheurs.

L'objection d'Esaïe (« je suis un homme aux lèvres impures ») est donc encore plus profonde et radicale que celle de Moïse (« je ne sais pas parler ») ou de Jérémie (« je suis jeune »). Comment pourrais-je parler aux autres si je suis pécheur comme eux ? Mais la Parole de Dieu habilite les pécheurs à parler puisqu'elle brûle leurs péchés.

Après la vision de la gloire et l'expérience de son propre péché, purifié par la Parole de Dieu, vient le troisième moment : la mission, la charge confiée au prophète.



3. Quelle est la prophétie d'Esaië ? (Es 6,8-13)

Pour comprendre la mission du prophète, nous devons considérer son contexte, celui du *conseil divin*. Esaië voit YHWH comme le roi de l'univers entouré de sa cour céleste, de son conseil, avec lequel il discute à propos du destin du monde et du futur de l'histoire humaine. Dieu recueille l'avis de son conseil, puis il prend la décision.

Nous pouvons penser qu'Esaië a, dans un certain sens, assisté à cette séance du conseil divin et qu'il a entendu la décision de YHWH (cf. 1 R 22,18-23). La question se pose maintenant de trouver quelqu'un qui annonce cette décision sur la terre. A la demande divine « Qui donc ira pour nous ? », Esaië se présente et s'offre : « Me voici, envoie-moi ! »

C'est dire que la personne d'Esaië et sa mission prophétique entrent dans le plan de Dieu : le prophète s'en rend compte. Ainsi, l'insuccès de sa prédication, le fait que l'on ne l'écoute pas, fait partie du dessein de Dieu ; il l'a décidé. Il est étrange et mystérieux que Dieu envoie un prophète pour qu'il ne soit pas écouté ! Mais Esaië comprend que justement la faillite de sa propre mission correspond au dessein de Dieu.

Cette décision divine est donc un jugement de condamnation, de punition d'Israël, qui va se réaliser à travers l'endurcissement du cœur, des yeux et des oreilles du peuple et qui va être décrit par la suite. Le parallèle avec 1 R 22,18-23 est parfaitement approprié : cet aveuglement est voulu par Dieu, c'est un impératif divin.

Il convient de noter qu'en hébreu l'impératif équivaut à l'indicatif futur ; cf. Es 8,9-10. Ainsi la traduction des Septante, citée aussi dans le Nouveau Testament (Matthieu, Actes) a ici l'indicatif futur : c'est une bonne traduction, et non une manière d'en adoucir la portée. La réalité ne change pas : ce qui arrivera c'est ce qui a été décidé par Dieu et ordonné par sa Parole. On pourrait traduire : « Même si vous écoutez bien vous ne comprendrez rien ; même si vous regardez avec attention, vous ne saurez rien ».

Ce jugement sur l'aveuglement et la mort du peuple (« ce peuple » : Dieu se dissocie de lui ; cf. Es 8,6.11.12) reste pour nous une parole très dure et un objet de scandale que nous ne pouvons pas diminuer ou limiter sur la base de considérations humaines empreintes de bon sens : les desseins

de Dieu ne sont pas les nôtres ! Nous pouvons cependant faire deux remarques :



1) Il ne s'agit pas, ici, d'une *prédestination*, dans le sens aveugle et inhumain qu'a souvent le destin dans les tragédies grecques. Dans la perspective biblique d'Esaië, Dieu est bien le Seigneur absolu de l'histoire, mais il est aussi le Saint d'Israël, celui qui s'est lié avec amour à ce peuple et dont les décisions ne sont donc pas irresponsables par rapport à ce lien, parce qu'il est fidèle.

Ainsi donc, ce jugement négatif ne peut s'expliquer que comme une *réponse de Dieu* à l'infidélité irrémédiable de son peuple, dans le contexte de l'histoire d'amour qui est l'histoire de l'alliance (cf. aussi Es 5,1 *le chant du bien-aimé et de sa vigne*, où se trouve, peut-être, la motivation la plus profonde du jugement de condamnation). Il ne s'agit donc pas d'une décision impassible et aveugle, mais d'une décision qui a causé du tourment à Dieu le premier.

2) Mais justement, parce qu'au fond elle est une décision inspirée par l'amour, cette condamnation d'Israël n'est pas fermée sur elle-même : elle ouvre un futur de salut ; elle n'est pas absolue et définitive, mais destinée à susciter un reste, un reliquat saint à l'intérieur du peuple.

En réalité, Esaië qui est un homme de foi n'a pas besoin de demander des explications face à la dureté de la parole du Seigneur : il sait déjà que le jugement ne peut pas être une fin en soi. Pour cela, il ne demande pas : « pourquoi ? » mais il demande seulement : « jusques à quand, Seigneur ? » (v. 11).

Le salut futur qui est promis est donc *un reste* : après *le jugement* (l'invasion et l'exil, vv. 11-12) il restera une partie correspondant au dixième (de tout Israël subsistera seulement le royaume de Juda, après l'an 732) et cette partie sera, à son tour amputée (de tout le royaume de Juda ne restera que Jérusalem, après l'an 701).

La notion de *reste* est, avant tout, une notion politique : elle désigne cette partie de la population qui n'était pas déportée par l'armée ennemie lors d'une invasion. Il faut noter que cette pratique systématique de la

déportation et, par conséquent, la création d'un reste, constituait une nouveauté stratégique propre aux conquêtes assyriennes. Ainsi, nous pouvons conclure qu'il s'agit d'une notion politique spécifique au 8^e siècle. Comme telle, elle se trouvait déjà dans la prophétie d'Amos (cf. 5,3) C'est seulement avec Esaïe qu'elle devient une notion théologique, dans le sens que ce reste incarne précisément le salut futur. C'est une *reste saint* (cf. Es 6,13 ; 4,3). Ce sera un peuple renouvelé, purifié et sanctifié par Dieu et non pas seulement un *résidu historique*. Il est aussi possible qu'Esaïe ait pensé au rejeton de David ou à la souche de Jessé (Es 11,1, prophétie messianique).

L'endurcissement d'Israël trouvera ainsi son sens dans un salut encore plus grand. Ce sera comme dans les traditions de l'Exode, où l'endurcissement du Pharaon était destiné non seulement au salut d'Israël mais à la manifestation de la gloire de YHWH sur toute la terre (cf. Ex 9,16 ; 14,4).

Il faudra la prédication du Deutéro-Esaïe pour que l'on puisse tirer toutes les conséquences de ce nouveau salut, opéré par Dieu à travers l'endurcissement et l'exil historique d'Israël : c'est-à-dire l'appel à la foi en YHWH, le Dieu unique, adressé aussi aux peuples païens.

Cela expliquera encore mieux la théologie néotestamentaire, qui a fait de ce texte d'Esaïe, cité à sept reprises (Mc 4,12 ; Mt 13,14-15 ; Lc 8,10 ; Jn 9,39 ; 12,40 ; Rm 11,8 ; Ac 28,26-27), un des témoignages principaux de l'Ancien Testament, un fondement de sa confession de foi en Jésus, Messie refusé par Israël, mais reçu par les païens pour leur salut.

