

MESSIANISME ET PROPHÉTIE MESSIANIQUE DANS ESAÏE 1-12 ET 28-33^{1a}

par

Daniel Schibler,

*Docteur en Etudes
Orientales (Sorbonne),
pasteur de l'Eglise
évangélique réformée
du canton de Vaud,
paroisse de langue
allemande, Vevey*

Les notions de messianisme et de prophétie messianique ne sont pas identiques. Le livre d'Esaië en fournit une bonne illustration. Le messianisme prophétique des débuts comme on le trouve en Es 1-12 et 28-33 est une expression d'espoir ou d'attente quant à un roi pour Jérusalem. Cet espoir ou cette attente habite un groupe particulier du peuple d'Israël généralement appelé le « reste » et le plus souvent conduit par un prophète. Chaque fois que le roi et le « reste » ont pratiqué le droit et la justice « comme le fit David » (2 S 8,15) et comme le prophète le préconisait, du messianisme a surgit. Il se développait jusqu'à ce que l'espoir soit contrecarré par l'échec du roi de l'époque ou par l'échec du « reste » à observer le droit et la justice ; l'espoir était alors généralement reporté sur l'héritier du trône suivant.*

Toutefois, et ce pendant des siècles, on a attribué à certains textes une portée allant bien au-delà d'un tel messianisme. C'est le cas pour Es 10-17 ; 9,1-6 et 11,1-9. Tout en faisant partie intégrante du messianisme, ces textes contiennent des détails qui, pour bon nombre d'auteurs du Nouveau Testament et de croyants depuis, désignent à des degrés divers Jésus de Nazareth comme le Messie par excellence.

I. Introduction

« Il ne s'agit que de Jésus ! » disait l'un de mes professeurs à l'école biblique il y a un peu plus de 25 ans. « Toute la Bible concerne Jésus ! »

* Pour une définition de ces termes, se reporter au glossaire, page 70.

^{1a} Cet article est tiré du livre *The Lord's Anointed: Interpretations of Old Testament Messianic Texts*, (« L'Oint du Seigneur : Interprétation des textes messianiques de l'Ancien Testament »), édité par P.E. Satterthwaite, R.S. Hess et G.J. Wenham, Carlisle, Paternoster, 1995, p. 87-104. La traduction est de Jacqueline Bosshard que nous remercions vivement ici.

Je ne savais pas s'il répétait simplement le fameux principe herméneutique de Luther « *Was Christum treibet* » (quel rapport y a-t-il avec le Christ ?) ou s'il lisait réellement l'avènement de Jésus dans l'Ancien Testament. Quoi qu'il en soit, en tant qu'étudiant et novice je me suis souvent demandé où était Jésus dans l'Ancien Testament. Je crois que la présente étude d'Es 1-12 et 28-33¹ apportera un peu de lumière sur l'un des aspects de la question.

Le terme « messianisme » vient du mot « Messie » qui a été et reste à ce jour une notion² chargée de sens. Le terme est employé dans l'Ancien Testament, et dans les temps d'affliction il se rapporte à un libérateur ; mais de nos jours il est utilisé pour n'importe quel champion, prétendu ou réel, qui défend un espoir ou une bonne cause³. Le mot « Messie », lui, vient de la racine hébraïque *mašah*, « oindre ». Il est utilisé le plus souvent en relation avec l'onction d'une personne pour une fonction, bien que l'on rencontre aussi d'autres usages, comme en Jr 22,14 où le terme est utilisé dans le sens d'appliquer un vernis sur du bois⁴. Le nom propre *mašīah*, « oint », « Messie », se rencontre assez

¹ Seuls ces chapitres dans Es 1-39 contiennent messianisme et prophéties messianiques comme définis plus bas. C. Seitz, *Zion's Final Destiny: The Development of the Book of Isaiah: A Reassessment of Isaiah 36–39*, Minneapolis, Fortress, 1991, p. 61, suggère même que Es 36-37 ne fait qu'un avec Es 8,23-9,6 ; 11,1-10 et 32,1-8 et non pas, comme souvent présenté, un embellissement secondaire des temps post-exiliques.

² De récentes études sur ce sujet, tant du point de vue conservateur que critique du spectre, sont les suivantes : G. van Groningen, *Messianic Revelation The Old Testament*, Grand Rapids, Baker, 1990 ; J.H. Charlesworth (éditeur), *The Messiah*, Minneapolis, Fortress, 1992 ; P.D. Wegner, *An Examination of Kingship and Messianic Expectation in Isaiah 1-35*, Lewiston, Mellen, 1992 ; E. Stegemann (éditeur), *Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen*, Stuttgart, Kohlhammer, 1993 ; cf. aussi H. Strauss, « Messias/Messianische Bewegungen I », *Theologische Real-Encyklopädie* (TRE) XXII, 1992, p. 617-621 and M. de Jonge, « Messiah », *Anchor Bible Dictionary* (ABD) IV, 1992, p. 777ss. De notre point de vue, le compendium de Charlesworth est le plus éclairant. Bien qu'ils datent quelque peu, en français, nous recommandons aussi les travaux de J. Coppens, *Le Messianisme Royal : Ses origines. Son développement. Son accomplissement*, Paris 1968 ; *ibid.*, « Messianisme » dans : *Catholicisme-bier-aujourd'hui-demain*, t. 9. col. 8-19, Paris 1982 et de J. de Fraine, *L'Aspect Religieux de la Royauté Israélite*, Rome 1954 ; voir aussi *infra* note 40, H. Cazelles.

³ Tristement, on en est arrivé aujourd'hui à l'utiliser le terme pour décrire un gourou religieux plus souvent que qui que ce soit d'autre ; par exemple, David Koresh au Texas en avril 1992, ou Shoko Asahara, chef d'Aum Shinrikyo à Tokyo en mars 1995.

⁴ Un rapide examen des références qui contiennent la racine *mašah* « oindre », (le plus souvent, 70 fois environ, le verbe employé au qal, ou le substantif *mašīah* 38 fois) mène à la conclusion que *hammašīah*, avec l'article, « le Messie » est devenu avec le temps un *terminus technicus* pour désigner le roi, com- ➤

fréquemment dans certains livres de la Bible hébraïque (principalement dans 1 et 2 Samuel et dans les Psaumes), mais rarement voire jamais dans les autres livres (spécialement ceux des Prophètes). Quant aux personnes à oindre, il s'agit le plus souvent des rois⁵. Le terme « Messie » et la notion de royauté sont étroitement liés⁶.

Nous pensons que le terme « messianisme » a bien plus qu'un simple lien étymologique avec la racine hébraïque *mašah*, mais le terme « Messie » a, par tradition, toujours indiqué une personne particulière, un libérateur des troubles : avant tout, Jésus de Nazareth. Dans la tradition chrétienne, le terme « messianisme » a un sens bien plus large que celui de la racine *mašah*. Certains auteurs ont même parlé de « messianisme sans Messie »⁷. Néanmoins, bien qu'Es 1-12 et 28-33 ne contiennent pas la racine *mašah*, il nous paraît correct de parler de « messianisme prophétique » dans ces chapitres.

Le messianisme tel que nous le définissons par rapport à Es 1-12 et 28-33 se réfère à l'attente et à l'espérance d'un roi de Jérusalem ; espoir qui animait un groupe particulier du peuple – groupe souvent décrit comme « le reste* » et généralement conduit par un prophète. Cet espoir était particulièrement lié à la pratique du *mispai* (le droit) et de la *tsédéqah* (la justice). Et chaque fois que le roi et le « reste » pratiquaient le droit et la justice⁸, conformément à l'exigence du prophète et comme il est dit de David (2 S 8,15), nous pensons pouvoir parler de surgissement d'un espoir messianique. De façon analogue, l'espoir pouvait être contrarié par l'inconduite du roi et de son peuple à cause de leur échec à pratiquer le droit et la justice. Généralement, l'espoir était alors reporté sur le prochain héritier⁹ du trône.

mençant par Saül (1 S 12,3) ; cf. toutefois la fable de Jotham, (Jg 9,8) et s'achevant par Cyrus (Es 45,1). La seule exception est Lv 4,3 où *hammašāh* désigne le prêtre. Dans 1 R 19,16, texte souvent cité pour signaler l'onction de prophète (cf. Es 61,1 ; Ps 105,15), il est seulement dit à Elie d'oindre son successeur Elisée (à côté de Jéhu, le roi), mais en fait il jette sur lui son manteau, rien de plus (1 R 19,19-21). Le « bouclier de Saül qui avait été huilé » dans 2 S 1,21 (cf. Es 21,5) sert probablement de métonymie pour son royaume. Ce qui est intéressant, c'est que, exception faite de Lv 4,3 et 2 S 1,21, la Septante traduit toujours *mašāh* et *hammašāh* par *christos*, « Christ ».

⁵ Alors que seul Lv 4,3 appelle le prêtre *hammašāh* « le Messie », on dit assez souvent des prêtres, surtout d'Aaron et de ses fils, qu'ils sont oints (Ex 28,41 ; 29,7 ; 30,30 ; 40,13, 15 ; Lv 6,15 ; 7,36 ; 8,12 ; 16,32 ; Nb 3,3 ; 35,25 ; 1 Ch 29,22).

⁶ Roland de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Israël*, Paris, Cerf, 1976³, p. 171ss.

⁷ M. de Jonge, *ABD* IV, p. 778.

⁸ Les deux substantifs apparaissent 8 fois ensemble dans Es 1-39, *ABD* V, p. 728s. Cf. H. Cazelles, « De l'idéologie royale » in *JANES* 5, 1973, Mélanges T.H. Gaster, p. 59-73, surtout 71.

⁹ Nous hésitions à inclure ici un élément de plus sur le messianisme (cf., *infra*, note 50). Wegner lui, dans *Kingship*, p. 3s., plaide pour une définition plus »

Gardons cette définition du messianisme à l'esprit et voyons dans un premier temps ce qu'Es 1-12 et 28-33 nous apprennent au sujet des rois.

II. Royauté dans Es 1-12 et 28-33

Il peut paraître surprenant qu'Es 1-12 et 28-33 ne mentionnent pas souvent de rois, alors que d'autres officiels et dignitaires sont beaucoup plus souvent cités¹⁰. Ceux-ci sont réprimandés par le prophète, surtout pour des problèmes sociaux ou de décadence morale, mais, c'est intéressant, jamais le roi¹¹. Lorsque nous découvrons, en Es 3,6-7 par exemple, que certains chefs sont cités à cause de leur incapacité à assumer les fonctions de chef dans le pays, nous nous demandons naturellement : où est le roi ? car à vrai dire, YHWH interpelle « le brave et l'homme de guerre, le juge et le prophète, le devin et l'ancien, l'officier et le dignitaire, le conseiller, l'expert en magie et le spécialiste des sortilèges... » (3,1-3), mais, étrangement, pas le roi¹². Lorsque les « filles de Sion » (3,16), probablement les épouses des administrateurs (3,25),

restreinte : « L'espoir qui est engendré par la croyance en un futur sauveur/souverain qui va instituer une royauté éternelle et apporter le salut au peuple de Dieu. » Les définitions sont légion ; H. Cazelles, *Le Messie de la Bible : Christologie de l'Ancien Testament*, Paris, Desclée, 1978, p. 217ss, en a recensé pas moins de 26.

¹⁰ 1,10, « grands de Sodome », 1,23 « chefs rebelles » (cf. 1,31, « l'homme fort »). 3,2-3 contient tout une gamme de dignitaires : « brave, homme de guerre, juge, prophète, devin, ancien » (cf. 3,14 ; 9,14) etc. La « guirlande » ou « couronne des ivrognes d'Ephraïm » (28,1) dénote la fierté et les festivités des chefs de Samarie, mais aucun roi n'est distingué, tandis que prêtres comme prophètes le sont (28,7). Les « railleurs » et « gouverneurs de ce peuple » (28,14), ceux qui « agissent par-dessous pour cacher au Seigneur leurs projets » (29,15), les « fils rebelles » (30,1 ; cf. 1,4) ou « fils trompeurs » (30,9) qui descendent en Egypte (30,2 ; 31,1) peuvent inclure, mais ne le font pas nécessairement, le roi. Mais nous nous demandons : pourquoi n'est-il jamais mentionné, sauf dans Es 30,33 où « le roi » doit être le roi d'Assyrie (cf. 36,14 et Wildberger, *Jesaja 28 – 39*, Neukirchen, Neukirchener, 1972, p. 1223) ?

¹¹ De même Michée, contemporain ou « cousin de province » d'Esaië, mentionne rarement le roi (Mi 1,14), sans parler de le réprimander, mais il n'hésite pas à faire des reproches aux officiels les uns après les autres, incluant les prophètes et les prêtres (3,1, 5, 9, 11 ; 7,2-3).

¹² Ce n'est pas étonnant que la plupart des commentateurs soient embarrassés quant à son contexte historique ; cf. H. Wildberger, *Jesaja 28 – 39*, p. 120 ; J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah 1-39*, Grand Rapid, Eerdmans, 1986, p. 133 ; A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, Leicester, IVP, 1994, p. 60. B. Duhm, *Das Buch Jesaja*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1922⁴, p. 44, pense au « faible » Akhaz et Delitzsch, *Isaiah*, Grand Rapid, Eerdmans, réimpr. 1973, p. 132, suggère que cette omission est intentionnelle vu ce qu'était devenu le roi.

sont accusées de vivre dans une opulence symbolisée par la multitude de leurs ornements luxueux (dont 3,18-23 nous donne d'ailleurs une description en prose), nous sommes de nouveau étonnés : pourquoi donc n'y a-t-il pas une reine parmi les accusées ? Ne serait-elle pas une cible de premier ordre pour la critique du prophète ?

En liant à Es 6 le premier texte suivant faisant mention d'un roi, on s'interroge : YHWH est-il le seul qui soit considéré comme le roi (6,5) ? Que devient le roi terrestre dans le contexte de cette exaltation de YHWH ? Après tout, ce texte est daté de l'année de la mort du roi Ozias (6,1) ; est-ce que ce serait précisément pour cette raison que les yeux du prophète sont pour le moment tournés exclusivement vers le roi céleste ? Car lorsqu'un roi est mentionné par son nom, Akhaz, fils d'Ozias (7,1ss, de nouveau en prose), aucune accusation n'est portée contre lui personnellement, exception faite d'un rappel plutôt indulgent en Es 7,9, quant au fait qu'il fallait croire en Dieu. L'impératif pluriel s'adresse à la « maison de David » (7,13) et les seuls autres rois mentionnés en Es 1-12 sont des rois du Nord. En Es 7,4-9 il est fait référence de façon plutôt désobligeante à Pégah roi d'Israël : il est un (simple) « fils de Remalyahou », c'est-à-dire probablement un usurpateur (cananéen ?) (cf. 2 R 15,25). Dans le texte suivant faisant mention d'un roi (Es 8,21), la référence au pays « vagabond affamé », qui maudit « son roi [sans nom] et son Dieu », il est dit en réalité bien peu de chose contre le roi lui-même. C'est contre l'obscurité et la détresse de la situation en général, selon toute probabilité l'invasion assyrienne de 734-732 av. J.-C. (voir ci-après), que le texte prévient (8,22). En Es 10,5-11, c'est « Assour » (10,5) « l'Assyrien » qui menace : « Mes généraux ne sont-ils pas autant de rois ? » (Es 10,8). Et il s'agit évidemment d'une question rhétorique servant à exprimer du mépris à l'endroit des Assyriens, de leurs aspirations à se rebeller en usurpant à nouveau le trône et proclamant leur indépendance. Enfin, il en va de même en Es 28-33, le roi est rarement mentionné, et quand c'est le cas c'est le plus souvent de façon positive (32,1 ; 33,17-22)¹³.

A la lumière de cette étude préliminaire d'Es 1-12 et 28-33, il semblerait donc qu'il soit trop peu fait mention de rois pour que l'on puisse vraiment parler de messianisme. Toutefois, selon notre précédente définition, le messianisme n'est pas seulement l'expression d'une attente ou d'une espérance quant à un roi, il est aussi en rapport avec l'établissement du droit et de la justice, comme le proclame le prophète. Examinons à présent d'autres aspects d'Es 1-12 et 28-33, en particulier les oracles d'espoir qui parlent de *mispat* (droit) et de *tsédèqah* (justice).

¹³ Pour savoir si Ezékiás (idée communément répandue) était vraisemblablement le roi d'Es 28-33, qui cherchait vainement de l'aide auprès de l'Égypte (Es 30 et 31), nous recommandons la réfutation étayée de bons arguments de Seitz, *Zion's Final Destiny*, op. cit., p. 75ss. Il met à nu un réductionnisme manifeste et courant à l'égard de cet interlude historique important d'Es 36s.

III. Oracles d'espoir dans Es 1-12 et 28-33

La plupart des commentateurs s'accordent sur le fait qu'Es 1-12 constitue la première partie de tout le livre¹⁴ ; beaucoup moins nombreux sont ceux qui s'accordent sur le nombre de livres, leur auteur et leur date de rédaction¹⁵. A cause du nombre de thèmes qui sont développés et que l'on retrouve ultérieurement dans le livre, beaucoup considèrent Es 1 comme une introduction à tout le livre. Néanmoins d'autres pensent qu'il ne s'agit pas d'une introduction à proprement parler, car plusieurs des thèmes importants développés par la suite n'y figurent pas¹⁶. Nous pensons pour notre part qu'Es 1 regroupe un nombre suffisant de ces thèmes, du moins *in nuce* (en germe), pour nous permettre de suggérer que ce chapitre a vraiment été composé pour donner une vue d'ensemble de tout le livre.

La première grande section à l'intérieur d'Es 1-12 est constituée par les chapitres 2-5 habituellement subdivisés ainsi : d'une part 2,1-4 (ou 5) et 2,6-4,1, et d'autre part 4,2-6 et 5,1-30. Cette section suit le schéma caractéristique d'Es 1-12 et 28-33 : de longs oracles de ruine entrecoupés de petits oracles d'espoir, selon le schéma (AB ou ABA) que l'on rencontre dès le premier chapitre : 1,2-25 (ruine) ; 1,26-27 (espoir) ; 1,28-31 (ruine) ; 2,1-4 (espoir) ; 2,5-4,1 (ruine) ; 4,2-6 (espoir) ; 5,1-30 (ruine), *etc.*

Es 6,1-9,6 est à quelques exceptions près considéré comme une unité littéraire, souvent nommée « mémorial » (*Denkschrift*) de ce qu'on appelle la « guerre syro-éphraïmite » (734-732 av. J.-C.), ou encore de façon plus appropriée la « débâcle syro-éphraïmite » (Seitz¹⁷), puisqu'en fait il n'y eut jamais de guerre. Contrairement à Es 1-5, ce passage contient certains jalons historiques et c'est là que nous trouvons les premiers textes qui ont été reçus en tant que « prophéties messianiques » – y compris des textes classiques tels qu'Es 7,14 et 9,5-6 sur lesquels nous reviendrons un peu plus loin.

¹⁴ O. Kaiser, *TRE* 16, 1987, p. 638 ; C. Seitz, *ABD* III, 1992, p. 480 ; Motyer, *Prophecy Isaiah*, 1993, p. 40, 74, lui, subdivise en deux parties : 1-5 et 6-12. Par ailleurs, au moins Es 28-31, mais en revanche pas Es 32-33, sont le plus souvent associés à Es 1-12 comme datant approximativement de la même époque.

¹⁵ A ce jour, La meilleure discussion sur le sujet est celle de C. Seitz dans *ABD* III, p. 479ss.

¹⁶ M.A. Sweeney, *Isaiah 1-4 and the Postexilic Understanding of the Isaianic Tradition*, BZAW 171, Berlin, de Gruyter, 1988, p. 186 ; W.J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus*, Grand Rapids, Baker, 1994, p. 80 ; H.G.M. Williamson, *The Book Called Isaiah*, Oxford, CUP, 1994, p. 154, note 83 ; pour Wildberger, *Jesaja 1 – 12*, 1554, qui appelle Es 1 le propre « Vermächtnis » (testament) d'Esaïe, il n'y a pas « d'espoir messianique » dans le chap. 1.

¹⁷ *ABD* III, p. 480.

Surtout à cause de la similitude des oracles de malheur qu'on y trouve, Es 9,6 à 10,34 est souvent mis en relation avec Es 5,1-30 ainsi qu'avec les chapitres 28-31. Pas d'oracles d'espoir dans cette section, d'où sans doute l'absence de messianisme¹⁸.

Es 11 et 12 constituent à eux seuls une catégorie à part, Es 11 étant souvent considéré comme un oracle d'espoir « composite », subdivisé en 11,1-9 et 11,10-16 ; et Es 12 étant considéré comme un psaume placé là à une époque indéfinissable afin de clore la première section de tout le livre.

Finalement, Es 28-33 revient au schéma (AB ou ABA) rencontré en Es 1-12, de longs oracles de ruine entrecoupés d'oracles d'espoir plus brefs : 28,1-4 (ruine) ; 28,5-6 (espoir) ; 28,7-15 (ruine) ; 28,16-17 (espoir) ; 28,18-29 (ruine) ; 29,1-16 (ruine) ; 29,17-24 (espoir) ; 30,1-17 (ruine) ; 30,18-24 (espoir) ; 30,25-31,3 (ruine) ; 31,4-32,8 (espoir) ; 32,9-15 (ruine) ; 32,16-20 (espoir) ; 33,1-16 (ruine) ; 33,17-24 (espoir).

Quelles que soient les parties constitutives d'Es 1-12 et 28-33 et leurs origines respectives (questions sur lesquelles les spécialistes ne tomberont probablement jamais entièrement d'accord), quand on en vient à la question du messianisme, nous pensons qu'il est vain de chercher à déterminer quand et comment celui-ci s'est développé dans ces chapitres. En effet, tels qu'ils s'offrent à nous aujourd'hui, ces passages sont imprégnés d'un messianisme qui les traverse de part en part et qu'il est difficile d'extraire du contexte littéraire¹⁹. Mais, il reste encore à expliquer la juxtaposition apparemment aléatoire d'oracles de ruine et d'oracles d'espoir. Les deux types d'oracles sont inextricablement liés, la question est de savoir : comment ?

R.E. Clements²⁰ et son élève P.D. Wegner (qui limite l'étude à Es 7,10-17 ; 8,23-9.6 ; 11,1-9 et 32,1-8), suggèrent que nous n'avons dans ces textes que du « vin nouveau versé dans de vieilles outres ».

¹⁸ Cf. Motyer, *Prophecy Isaiah*, p. 112 ; Williamson, *Book Called Isaiah*, p. 132ss.

¹⁹ « La redatation radicale du matériel biblique (Wellhausen, Duhm, Kuenen) a bouleversé la compréhension traditionnelle de la croissance du messianisme de l'Ancient Testament », B.S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, Minneapolis, Fortress, 1993, p. 453. A ce sujet, la principale faiblesse du raisonnement de Wegner, *Kingship*, réside dans le fait qu'il se croit capable d'utiliser ensemble les points forts des deux méthodes, synchronique et diachronique, mais comme dit l'adage, on ne peut pas avoir le beurre et l'argent du beurre (cf. notre recension de Wegner dans *Themelios* 20 : 3 [1995] 21). Nous sommes toutefois d'accord avec S. Talmon (« The concept of *masiah* and Messianism in early Judaism » dans : Charlesworth, *Messiah*, p. 79-115, spécialement. p. 93) sur le fait que le concept biblique du Messie est multilinéaire et que nous passons de la réalité historique à l'idéation puis à l'idéalisation. A ce sujet, voir plus bas.

²⁰ R.E. Clements, « The Messianic Hope in the Old Testament », *JSOT* 43, 1989, p. 14.

Pour eux, des passages d'Esaïe considérés par des éditeurs ultérieurs comme étant messianiques, ont été refaçonnés ou « relus » pour exprimer une attente messianique (le concept de *relecture* est important dans la façon dont Wegner traite le sujet)²¹. Ainsi, ils envisagent le principe d'une actualisation permanente du recueil prophétique, surtout durant ou après l'exil babylonien. Est-ce là la meilleure manière d'expliquer la juxtaposition apparemment fortuite d'oracles de ruine et d'oracles d'espoir ? Ces textes représentent-ils des oracles fondamentalement différents, adressés à des auditoires différents vivant à des époques différentes ? S'adressent-ils à des auditoires différents, certes, mais ayant vécu plus ou moins à la même époque ? La question classique de la méthode synchronique par opposition à la méthode diachronique est ici posée²².

Avant d'aller plus loin dans la réflexion et l'ébauche de solutions, il nous faut introduire dans la discussion la « théologie de Sion », l'un des principaux thèmes de la prophétie, dans l'Ancien Testament en général et dans le livre d'Esaïe en particulier.

1. *Théologie de Sion dans Esaïe*

L'attente d'un changement (en mieux) quant au roi et au groupe particulier du peuple qui lui est plus étroitement associé, est souvent rattachée à l'expression d'espoir qui concerne Sion/Jérusalem. Le messianisme tel que nous l'avons défini et ce qu'on appelle la « théologie de Sion » sont donc liés inextricablement, au point qu'en pratique la « théologie de Sion » fait partie intégrante du messianisme²³. Mais qu'est donc la « théologie de Sion » ?

La « théologie de Sion » souligne « tout simplement » la souveraineté de Dieu dans et à travers « Sion », nom théologique de Jérusalem. L'autorité de Dieu n'est donc pas seulement liée à l'idée abstraite qu'il « demeure » en Sion (Dt 12,11), mais elle est aussi liée à sa souveraineté concrète et terrestre, exercée au travers de son représentant sur la terre, le roi. A Sion, « les sphères – divine et terrestre – s'entrecroisent »²⁴. Dans le livre d'Esaïe, elles s'entrecroisent au point de tenir ensemble pratiquement tout le livre²⁵. Nous retrouvons cela dès le premier chapitre où de nombreux thèmes sont introduits :

²¹ Wegner, *Kingship*, Préface, p. VII et titres des chap. 2 à 5.

²² *Ibid.*, Wegner, admet franchement vouloir combiner les méthodes diachronique et synchronique.

²³ Voir surtout l'étude riche et originale de G. von Rad « The City on the Hill » dans *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, London, Oliver & Boyd, 1966, p. 232-42.

²⁴ Dumbrell, *Search*, p. 82.

²⁵ *Ibid.*, p. 80-95 and 110-25 ; Seitz, *op. cit.*, p. 202-205 ; *op. cit.*, ABD III, p. 481.

« Je ferai redevenir tes juges comme autrefois, tes conseillers comme jadis, et ensuite, on t'appellera Cité-Justice, Ville-Fidèle. Sion sera sauvée par la justice [*mispal*] et ses habitants convertis le seront par l'équité [*tsédéqah*]. » (Es 1,26-27)

Malheureusement, à cause de ce qui précède et de ce qui suit, les commentateurs tendent à séparer ces deux versets. Et par conséquent ils considèrent qu'Es 1,21-31 est « composite », bien que pas nécessairement inauthentique (les dates proposées vont de 722 à 701)²⁶. Pourtant, est-ce que nous n'avons pas ici le schéma prophétique classique, à la fois d'accusation (1,21-23), de purification (1,24-25) et de restauration pour ceux qui « reviennent » (qui sont rachetés et qui pratiquent le droit et la justice, 1,26-27), ainsi que de jugement pour ceux qui ne reviennent pas et continuent à se rebeller (1,28-31) ? Il y a bien deux sortes de gens et deux sortes de messages, tous deux liés à Sion. Ce schéma continue d'ailleurs au chapitre 2.

En Es 2,1ss, Sion n'est pas seulement un thème parmi d'autres entrant dans un certain schéma : c'est le thème central du chapitre²⁷. L'espoir le plus glorieux concernant Sion est peut-être exprimé ici. À côté de l'orgueil de ceux qui adorent leurs richesses, leur matériel militaire et leurs faux dieux en qui ils placent leur confiance (2,6-22)²⁸, Sion est décrite comme le centre du monde vers lequel les nations et les peuples affluent, d'où coule la parole du Seigneur, sa loi²⁹. L'efficacité du Seigneur à bannir le mal de la ville est telle que la paix universelle régnera, est-il écrit : « On n'apprendra plus à se battre » (2,4b). Cependant, une double question se pose : où se situe Israël dans cette réflexion qui prend ses désirs pour la réalité ? Et : où est son roi³⁰ ?

Pour la plupart des commentateurs la réponse est facile : roi et Israël ont disparu ! ils sont partis en exil à Babylone en 597 ou 587 av. J.-C. avec les idolâtres de la seconde partie du chapitre. À partir de là, qui d'autre qu'un rêveur – chez qui « les scories ont été passées au creuset comme avec de la potasse » (Segond révisée), de qui « tous les déchets ont été éliminés » (Es 1,25) et dont le seul espoir restant est YHWH lui-même –, peut imaginer une utopie comme celle décrite en

²⁶ Sweeney, *Isaiah 1-4*, p. 130s. ; Motyer, *Prophecy Isaiah*, p. 50.

²⁷ Pour Dumbrell, *op. cit.*, p. 81, Jérusalem est la clé du mouvement de tout le livre d'Ésaïe.

²⁸ Ce schéma se rencontre aussi ailleurs, par exemple, « Celui qui croit » (Es 28,16) ou « Votre salut est dans la conversion et le repos » (Es 30,15), par contraste avec « le peuple révolté et les fils trompeurs » dans Es 30,9.

²⁹ A. Alonso-Schökel, « Poésie hébraïque », *Dictionnaire de la Bible, Supplément* VIII, col. 59ss.

³⁰ Dumbrell, *op. cit.*, p. 85, croit que le manque de messianité davidique exercé depuis Jérusalem dans Es 2,1ss doit être compensé par les oracles messianiques que l'on trouve dans Es 7-11. Toutefois nous ne sommes pas sûr qu'elle soit réellement absente.

Es 2,1ss ? tout l'espoir mis en Israël et/ou son roi étant parti pour toujours ! Y aurait-il eu différents auditoires et parmi ceux-ci des gens dignes d'entendre des messages fait de « de roses et de lavande » au milieu de tout le « sang et le fer »³¹ ?

Ceux qui prétendent qu'il n'y a pas d'autre explication à la théologie de Sion telle que nous la trouvons en Es 2,1ss partent de ce principe : avant l'exil babylonien, les prophètes étaient censés uniquement affliger les gens (trop) « installés » dans le pays, et non pas consoler les gens affligés³². Pourquoi ? Simplement parce que tous, selon eux, étaient justement bien (trop) installés dans le pays ! Cette opinion repose sur le constat qu'il y a davantage d'oracles de ruine que d'oracles d'espoir dans pratiquement tous les livres prophétiques datant du huitième siècle av. J.-C. Par conséquent, comme Wellhausen le décréta voici plus d'un siècle, un prophète n'aurait pas brusquement « fait couler du lait et du miel de la coupe de la colère de Dieu »³³. Certains affirment qu'avant l'exil babylonien il n'y a jamais eu à Sion des gens à qui adresser un oracle d'espoir comme celui d'Es 2,1-4, et que seul l'exil à Babylone et la dureté des temps qui ont suivi ont pu provoquer un changement tel parmi le peuple qu'un prophète ait été amené à exprimer pareil espoir³⁴.

Nous devons exprimer ici notre désaccord. En effet, pourquoi une utopie comme celle de Sion aurait-elle due attendre le sixième siècle av. J.-C. pour voir le jour³⁵ ? Bien sûr, tous s'accordent pour reconnaître que l'universalisme d'Es 2,1-4 est frappant et très différent du particularisme juif qui caractérise de nombreuses parties de l'Ancien Testament. Mais en fait, ce passage ne parle pas directement des Israélites eux-mêmes, il parle des choses concernant leur Dieu. Dieu demeure dans sa Maison sur le Mont Sion et des nations entières affluent vers lui pour être instruites par sa parole³⁶.

³¹ J. Wellhausen, *Die Kleinen Propheten Übersetzt und Erklärt*, Berlin 1963⁴, p. 96.

³² L.C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, NICOT, Grand Rapids, Eerdmans, 1976, p. 243 : « Not just comfort the afflicted but afflict the comfortable ».

³³ Wellhausen, *ibid.*

³⁴ Roland de Vaux, « Le reste d'Israël selon les prophètes », dans *Revue Biblique* 1933, p. 526ss et F. Dreyfus, « Reste d'Israël » dans : *DBSuppl.* X, 1981, p. 415ss, réfutent bien cette idée si répandue. D'ailleurs, la distinction à faire entre « reste rescapé » et « reste d'élite » que propose Dreyfus est particulièrement lucide.

³⁵ S. Stohlmann, « The Judean Exile after 701 BCE », dans W. Hallo *et al.*, *Scripture in Context II*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1983, p. 147-75, milite également en faveur d'un « reste affligé », avide de messages d'espoir, dès 701 av. J.-C.

³⁶ Ailleurs, Daniel Schibler, *Le Livre de Michée*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1989, p. 90, nous avons suggéré qu'Esaïe et Michée citent ici tous deux une ancienne promesse de paix. Cela n'a rien à voir avec la soi-disant croyance à l'inviolabilité de Sion, un mythe que Seitz a bien démythifié (*op. cit.*, p. 147).

Nous établissons ici un parallèle avec une période antérieure. Salomon n'avait pas invité les gens à venir à Jérusalem, ils étaient venus d'eux-mêmes, attirés par ce qu'ils avaient entendu dire au sujet de la sagesse du roi. En accord avec Dumbrell, nous pensons pouvoir faire remonter les origines de la vision d'un passage tel qu'Es 2,1-4 à l'époque de Salomon³⁷. Ne lit-on pas dans le Premier livre des Rois que des gens affluaient de partout vers Jérusalem pour entendre sa sagesse (1 R 5,14) ? La venue de la reine de Saba donne une idée de l'étendue de la renommée de Salomon (1 R 10). Alors, pourquoi une utopie comme celle de Sion devrait-elle être limitée, disons au « Deutéro-Esaïe » uniquement ? Surtout si, comme l'affirme Williamson, Es 40-55 a inspiré Es 2,2-4 et non l'inverse³⁸. Bien sûr, cela ne nous aide pas à comprendre pourquoi ces nations manifestaient autant d'intérêt envers la Loi (*tôrah*). Mais la sagesse (*hokhmah*), que les rois venaient de partout admirer en Salomon, était étroitement liée à la *tôrah* – mot qui signifie d'abord « instruction »³⁹. La mettre en pratique débouchait sur la pratique du droit (*mispat*) et de la justice (*tsédéqah*).

Nous pensons donc que les oracles d'espoir d'Es 1-12 et 28-33 proviennent d'expériences antérieures de rois qui pratiquaient le droit et la justice (voir Es 1,27 ; 28,16-17 ; 32,16-17). Ces textes ne doivent pas être considérés comme des additions ultérieures reflétant le concept des bonnes actions du Messie, et placées ensuite aux côtés de textes réprobateurs (beaucoup plus fréquents) en vue de garder un certain équilibre. En revanche, ils peuvent être datés du huitième siècle av. J.-C., et l'espoir qu'ils expriment peut à juste titre être dit messianique.

2. Messianisme dynastique et idéologie royale

Indubitablement le messianisme contenu en Es 1-12 et 28-33 est en grande partie une forme de messianisme dynastique. Il exprime la croyance et l'espoir que tous les descendants de David lui seront égaux dans la pratique du droit et de la justice, à commencer par Salomon dont la sagesse proverbiale a attiré de partout des peuples vers Sion. Cette forme de messianisme est directement liée à l'idéologie royale que l'on trouve en particulier dans les Ps 72, 89 et 132⁴⁰. Puisque

³⁷ *Op. cit.*, Dumbrell, p. 75ss.

³⁸ Williamson, *Book Called Isaiah*, p. 150-152.

³⁹ *Siracide* 15,1. Ou bien le problème est-il plutôt la croyance qu'à l'époque d'Esaïe, il n'y avait pas encore de Loi du tout, du moins pas officiellement, en accord avec cet autre décret de Wellhausen concernant le canon juif des Ecritures : « Les Prophètes viennent avant la Loi (*sic*) ! ».

⁴⁰ J. Coppens, *Le Messianisme Royal : Ses origines. Son développement. Son accomplissement*, *Lectio Divina* 54, Paris, Cerf, 1968 ; H. Cazelles, *Le Messie de la Bible*, Paris, Desclée, 1978, chap. 2 ; S. Talmon, *King, Cult and Calendar in Ancient Israel*, Jérusalem, Magnes, 1986 chap. 1 ; Wegner, *op. cit.*, p. 307s.

David était le roi *par excellence*, il y aurait toujours un de ses descendants pour lui ressembler : « La justice et le droit sont le fondement de son trône » (Ps 89,15 ; cf. Ps 72,1-2) ; « J'établirai sa dynastie à jamais, et son trône pour la durée des cieux » (Ps 89,30).

Cette idéologie a induit une attente extraordinaire par rapport aux descendants de David. Elle a entretenu l'espoir de gens qui vivaient dans des circonstances difficiles et qui souvent ne représentaient qu'un simple « reste ». Es 9,5-6 en est un exemple classique. Qui a vu la « grande lumière » (9,1) ? Le pays de Zabulon et Nephtali, c'est-à-dire le peuple du Royaume du Nord. Ce qui ne représente qu'un reste, si l'on considère Israël comme un tout. Et pourtant ses habitants vont voir la grande lumière, la naissance d'un nouvel héritier du trône. Le fait que le psalmiste (voir ci-dessus) se réjouisse tout autant que le prophète de l'arrivée d'un nouvel héritier davidique signale que le messianisme dynastique est solidement enraciné. J. Coppens écrit : « Si les psalmistes et les prophètes ont salué les davidides à leur avènement en termes aussi grandiloquents, c'est qu'en raison de leur foi en un messianisme dynastique ils pouvaient envisager et espérer en chacun des monarques de la lignée davidique la venue d'un roi susceptible de réaliser leur idéal, et, à ce titre... susceptible d'être envisagé comme un messie potentiel. »⁴¹ Mais cela signifie aussi que le souverain régnant à ce moment-là ne devait pas combler cette attente et qu'il devait être remplacé. Les rois au pouvoir à l'époque d'Esaïe illustrent bien cela. La plupart du temps, les passages qui nous intéressent en Es 1-12 et 28-33 font allusion à Akhaz et Ezékias (1,1)⁴². Tous deux ont vécu deux crises politiques majeures, la débâcle syro-éphraïmite en 734-732 av. J.-C. et l'invasion de Sennakérib en 701 av. J.-C. Pour chacun, ces événements traumatisants furent précisément autant d'occasions de voir ses « scories passées au creuset comme avec de la potasse » (Segond révisée), et ses « déchets éliminés » (Es 1,25). Il en fut de même pour les derniers rois de Juda lors des événements de 597 et 587 av. J.-C. « Dans les jugements purifiants [les invasions] de 734 et 701 se trouvent les germes de l'espoir et de la restauration futurs. A l'encontre de la perfidie d'Akhaz et ceux de sa génération, il faut souligner la confiance d'un roi droit et d'un reste fidèle. »⁴³ Ezékias joue ce rôle majeur dans le livre d'Esaïe⁴⁴. Il est clairement dépeint comme soutenant le prophète Esaïe (Es 36-38), ce qui contraste manifestement avec son prédécesseur Akhaz (Es 7-8) dont le rôle est comparable à celui du roi Jéroboam vis-à-vis d'Amos (Am 7), ou encore à

⁴¹ J. Coppens, « Messianisme » dans *Catholicisme-bier-aujourd'hui-demain*, Vol. 9, col. 13.

⁴² Wegner, *op. cit.*, p. 289-301, montre comment la datation d'Es 28-33 dépend de celle d'Es 1-12.

⁴³ Seitz in *ABD* III, p. 482, col. 1 ; voir à nouveau Stohlmann, *supra* note 35.

⁴⁴ C'est la thèse de base de Seitz dans *Zion's Final Destiny*.

celui du roi Yoaqîm pour Jérémie (Jr 19,1-15). Ezékias fut sans aucun doute le premier Messie d'Esaïe⁴⁵. N'était-il pas connu pour son obéissance à la parole divine proclamée par Esaïe et ce jusqu'à l'époque de Jérémie, soit plus de cent ans plus tard ?

Il faut bien voir que messianisme, royauté et « théologie de Sion » sont étroitement liés et font partie intégrante des oracles d'espoir trouvés en Es 1-12 et 28-33. Mais depuis des siècles, certains de ces textes occupent une place particulière : ils expriment davantage, beaucoup plus que l'espoir messianique tel que nous l'avons défini. En se basant surtout sur le Nouveau Testament qui cite ces oracles ou y fait allusion, les chrétiens ont vu dans ces textes l'annonce de la venue de Jésus de Nazareth, c'est-à-dire de la venue du Messie. Ainsi, Es 7,10-17 ; 9,1-6 et 11,1-9, ont été reconnus comme des « Prophéties Messianiques ». Ce sont ces prophéties que nous allons considérer maintenant.

IV. Prophéties messianiques⁴⁶

Es 7,10-17

Les deux premiers de ces textes (Es 7,10-17 et 9,1-6) appartiennent à ce qu'on appelle « le mémorial », ou encore de façon appropriée « le Livret de l'Emmanuel »⁴⁷ ou « le Livret des Signes »⁴⁸. Le choix de ces titres semble évident car le nom « Emmanuel » et le terme « signe » jouent un rôle central dans l'interprétation d'Es 7,10-17. L'enjeu de ce passage est dans la réponse que donne le roi Akhaz à la parole de YHWH transmise par Esaïe pendant la débâcle syro-éphraïmite (cf. 2 R 16,5-9) :

⁴⁵ Certains s'appuient même sur l'archéologie pour défendre cette position : D.P. Cole, « Archaeology and the Messiah Oracles in Isaiah 9 and 11 » dans M.D. Coogan *et al.*, *Scripture and Other Artifacts: Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King*, Louisville, Westminster/John Knox, 1994, p. 53-69. Toutefois, nous pensons que l'évidence est mince.

⁴⁶ Voir Van Groningen, *Messianic Revelation*, *ad loc.* ; cf. aussi la récente réimpression (1992) du dernier livre de F. Delitzsch, écrit un mois avant sa mort (1890), *Messianische Weissagungen in geschichtlicher Folge*, Basel/Giessen, Brunnen, 1992. Cependant le grand classique reste : E. Hengstenberg, *Christology of the Old Testament and a Commentary on the Messianic Predictions*, 4 Vol. réimpression, Grand Rapids, Baker, 1956. TRE 16, p. 648, présente Es 9,1-6 ; 11,1-9 ; 32,1-8 ; 16,4b-5 comme des prophéties messianiques traditionnelles ainsi que « peut-être » Es 7,14-16, mais il les considère toutes comme exiliques ou post-exiliques. Quel contraste avec la longue liste de Motyer, p. 13, note 1, bien qu'il distingue lui aussi trois textes « principaux », à savoir Es 7,10-15 ; 8,23-9,6 ; 11,1-16.

⁴⁷ Cazelles, *Le Messie*, p. 99.

⁴⁸ TRE 16, p. 645, ABD III, p. 480s.

« Demande un signe, n'importe lequel » (Es 7,10-11) ! Mais Akhaz y renonce. Prêtextant la piété, il ne veut pas, dit-il, « mettre YHWH à l'épreuve » (Es 7,12). Esaïe lui donnera tout de même un signe : « Voici que la jeune femme [*ba'almah* ; notons l'article défini] est enceinte et enfante un fils et elle lui donnera le nom d'Emmanuel » (7,14). Les interprétations du substantif hébreu '*almah* sont légion⁴⁹. Il y aurait beaucoup à dire en faveur de la position qui voit en « Emmanuel » un nouvel héritier du trône, c'est-à-dire Ezékias. Nous pensons que le terme renvoie à quelqu'un dans l'entourage d'Akhaz et que pour Esaïe, la naissance d'Ezékias annonce la présence de Dieu parmi les fidèles de Jérusalem, qui étaient à l'époque dans une situation très précaire⁵⁰. Ceci expliquerait sans doute le nom théophore (contenant Dieu) d'Emmanuel : « Dieu est avec nous » (sous entendu, même pendant la débâcle syro-éphraïmite)⁵¹. Les deux rois qui menacent Akhaz sont simplement « deux bouts de tisons fumants » (Es 7,4) : vraiment, Dieu est avec Akhaz et Jérusalem.

La vérité attachée au nom « Emmanuel » est développée en Es 8-10 ; c'est ce qui a conduit très certainement à la croyance qu'il y a là plus qu'une promesse faite à Akhaz : une prémonition, un présage des choses à venir⁵². Nous savons que cette première prophétie messianique d'Esaïe a suscité pendant des siècles des discussions nombreuses chez les juifs et les chrétiens, sur la base de la citation faite par Matthieu (Mt 1,23)⁵³. Matthieu devait suivre une tradition juive bien établie (cf. « l'annonciation » de la naissance de Samson en Jg 13) et il a lié le nom Emmanuel à la naissance miraculeuse de Jésus de Nazareth. Cela dit, cette naissance n'évoque pas le fait que Dieu soit physiquement présent « avec nous », mais le fait que Dieu agit en notre faveur en la personne de son Fils Jésus-Christ⁵⁴. Si tel est le sens « d'Emmanuel », nous com-

⁴⁹ A notre connaissance, l'étude la plus minutieuse reste celle de G. Brunet, *Essai sur l'Isaïe de l'histoire*, Paris, Picard, 1975, chap. IV et V.

⁵⁰ A. Caquot, « Leçons sur le Messianisme » dans : *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes*, Paris, 1964, p. 79, suggère que le messianisme ne se rencontre que dans le contexte d'une crise à vues humaines insurmontable, telle la débâcle syro-éphraïmite en 734-732 ou l'invasion de Sennakérib en 701, dont un nouveau-né, héritier du trône, devait délivrer Jérusalem.

⁵¹ A. Laato, *Who is Immanuel?*, Abo, Abo Akademis Forlag, 1988, p. 136-59.

⁵² D.A. Hagner, *Matthew 1-13*, Dallas, Word, 1993, p. 20.

⁵³ Justin Martyr, *Tryphon* LXXI ; Irénée, *Contre les Hérésies*, III, 9,1 et IV, 33,11.

⁵⁴ « Il y a de bonnes raisons pour croire que dans Matthieu 1,23 *meth'hêmôn ho theos* signifie qu'en Jésus Dieu est présent pour apporter le salut à son peuple plutôt que Jésus en tant que *ho theos* (Dieu) est personnellement présent avec son peuple. Matthieu ne dit pas 'quelqu'un qui est « Dieu » est maintenant physiquement avec nous, mais « Dieu agit pour notre compte dans la personne de Jésus » », M.J. Harris, *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus*, Grand Rapids, Baker, 1992, p. 258.

prenons mieux pourquoi Matthieu fait référence à ce nom et ne l'élude pas. Le nom « Emmanuel » n'est pas en relation directe avec le but que se fixe Matthieu, à savoir, trouver dans l'Ancien Testament un appui concernant la naissance virginale de Jésus. En outre, Jésus ne fut pas appelé « Emmanuel ». Mais en fin de compte, Dieu n'a pas agi seulement envers Akhaz (on aurait pu attendre qu'il agisse seulement pour son oint), bien que l'on puisse dire qu'il ait eu le désir d'agir en sa faveur. Dans la naissance miraculeuse du Christ, Dieu est avec nous – Emmanuel – en ce sens : il agit en faveur de son peuple pour le sauver de ses péchés (Mt 1,21)⁵⁵.

Es 9,5-6

Quant au second texte (Es 9,5-6) nous l'avons constaté plus haut, c'est un excellent exemple de messianisme dynastique⁵⁶. Cependant, comme Es 7,14, il a lui aussi été reçu depuis des siècles pour plus que cela. Ce qui ressemble à un texte d'intronisation (probablement d'Ezékias) : « Il y aura une souveraineté étendue et une paix sans fin pour le trône de David et pour sa royauté, qu'il établira et affermira sur le droit et la justice dès maintenant et pour toujours [...] » (Es 9,6), est revêtu d'un langage trop exalté, trop militariste (voir Es 9,3-4), pour n'être qu'un texte célébrant la naissance d'un nouveau roi ou son couronnement. Mais contrairement à Es 7,14, Es 9,5-6 n'est pas cité dans le Nouveau Testament, bien que certains y voient une allusion en Jn 14.7b. Seul Es 8,23 est partiellement cité en Mt 4,14-16 (*cf.* Lc 1,79), en rapport avec le séjour de Jésus dans la terre de Zabulon et Nephtali, et non en rapport avec sa divinité.

Toutefois, en raison du principe herméneutique du « sens plénier »⁵⁷, la tradition (pas seulement le *Messie* de Händel ; voir aussi Lc 1,32-33) a souvent et pendant longtemps interprété ces textes de l'Emmanuel (y compris Es 9,5-6) comme un présage des choses à venir.

⁵⁵ Pendant des siècles, il y a eu de nombreuses tentatives pour identifier cet « Emmanuel » et les signes accompagnateurs entourant sa venue. Pour l'évangéliste Matthieu, il n'y avait finalement plus de doute. Quand Jésus de Nazareth naquit, la pleine lumière était arrivée. C'est lui l'Emmanuel du monde et sa naissance virginale en est le signe accompagnateur (Mt 1,18-24). Pendant des siècles aussi et malgré de nombreuses attaques contre lui, cet accomplissement en Jésus a été accepté par plusieurs millions de chrétiens comme un accomplissement de la prophétie de l'Ancien Testament.

⁵⁶ Ces textes, Es 7,10-17 et Es 9,1-6, sont généralement attribués à Esaïe lui-même ; *cf.* Wildberger *Jesaja 1 – 12*, p. 371.

⁵⁷ P. Grelot, *Sens Chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai, Desclée, 1962, p. 449ss ; voir aussi p. 487ss ; R.E. Brown, *The Sensus Plenior of Sacred Scripture*, Baltimore, 1955, p. 92 et l'article « Herméneutique », *DBSupplem., ad loc.*

Par conséquent, elle a estimé approprié de lire ces textes à Noël pour souligner la divinité du Christ. Les expressions « Merveilleux-Conseiller, Dieu-Fort, Père à jamais, Prince de la paix » ont certainement contribué à nourrir cette tradition : parmi les prophéties messianiques traditionnelles de l'Ancien Testament, seul ce texte utilise le terme *'él* (« Dieu-Fort » ; dans le Ps 45,7-8 figure *'élohîm*). Le terme se réfère toujours, soit à la divinité, soit au vrai Dieu (cf. Es 5,16 ; 12,2 ; 31,3 ; 40,18 ; 42,5). Il faut également noter que parmi les quatre paires de mots utilisés pour décrire cet être extraordinaire, seul *'él* est répété au chapitre suivant (Es 10,21) : il se réfère alors clairement à « YHWH », le Saint d'Israël (Es 10,20)⁵⁸. De là, comme l'observe Harris : « Si la traduction de 'Dieu *est* avec nous' [c'est nous qui soulignons] trouve un certain appui dans le double emploi de *'emmanu* *'él* en Es 8,8-10, la traduction 'Dieu avec nous' se justifie en regard du titre messianique *'él gibbôr* [Dieu-Fort] d'Es 9,5 (cf. Es 10,21). En effet, si l'on considère qu'Es 7,1-9,7 forment un tout contenant un message prophétique pour Juda et qu'ils sont étroitement liés [...] Es 7,14 peut être interprété à la lumière d'Es 9,5. »⁵⁹ Pour d'autres exégètes, les autres paires de mots désignent aussi, pris individuellement ou cumulativement, la divinité dans le Proche-Orient ancien⁶⁰ (particulièrement en Egypte), ou encore le seul vrai Dieu dans la Bible⁶¹. Il semble ne pas y avoir de *via media*.

Es 11,1-9

La troisième prophétie messianique d'Es 1-12 se trouve en Es 11,1-9. Elle est surtout centrée sur les deux expressions jumelles « rejeton » et « rameau » du v. 1 ; le rejeton sortant de « la souche de Jessé ». Le terme souche implique l'abattage d'un arbre et le terme rejeton implique, lui, qu'il y a toujours de la vie dans cette souche. Il s'agit clairement d'une image d'espoir, indifférente à ce qui a causé l'abattage de l'arbre⁶². Or, l'arbre est celui de Jessé, le père du roi David. Une fois de plus, l'espoir est associé à la royauté. Mais il ne s'agit plus seulement de messianisme comme nous l'avons défini plus haut. L'esprit de YHWH, c'est-à-dire « l'esprit de sagesse et de discernement, l'esprit de conseil et de vaillance, l'esprit de connaissance et de crainte du SEIGNEUR » (Es 11,2) reposera sur ce rejeton, et le paradis perdu sera retrouvé.

⁵⁸ La discussion de Delitzsch, *Isaiah*, p. 248-50 sur la vocalisation révélatrice du Texte Massorétique reste l'une des meilleures.

⁵⁹ Harris, *Jesus as God*, p. 257, note 7.

⁶⁰ Wildberger, *Jesaja 1 – 12*, p. 381 et p. 386-88 ; Wegner, *Kingship*, p. 190.

⁶¹ Motyer, *Prophecy*, p. 104s. ; Oswalt, *Isaiah 1 – 39*, p. 247s. ; Delitzsch, *Weis-sagungen*, p. 102 ; *Isaiah*, p. 251 et 253 est plus nuancé.

⁶² Wegner, *Kingship*, p. 231ss, cherche à savoir si cela implique le contournement de la lignée de David.

Non seulement le rejeton qui sortira de la souche de Jessé jugera avec justice, mais encore la nature changera, de sorte que les animaux sauvages ne tueront plus. « Il ne se fera ni mal, ni destruction sur toute ma montagne sainte, car le pays sera rempli de la connaissance du SEIGNEUR, comme la mer que comblent les eaux » (Es 11,9). Comme Tov le souligne, nous sommes passés de la réalité historique (Es 7,14-16) à l'idéation (la création d'une idée, Es 9,5-6) et maintenant à l'idéalisation (Es 11,1-10)⁶³. Mais, avec ce que Tov appelle une « déshistoricisation progressive » vient une opacité progressive, un éloignement de ce qui est pour « ici et maintenant ». La référence inhabituelle, à Jessé plutôt qu'à David, rend possible une interprétation plus large de ce texte. Il ne s'agirait plus d'une simple continuation de la lignée davidique, mais plus probablement d'un nouveau commencement⁶⁴. « Le mouvement va des qualifications aux performances, jusqu'aux résultats... Le souverain sera le serviteur, non parce qu'il est trop faible pour dominer, mais parce qu'il est assez fort pour ne pas être anéanti. »⁶⁵ Il n'est donc pas étonnant que depuis Jérôme au moins, on a cru que Matthieu (Mt 2,23) – dans ce qui n'est au fond qu'un jeu de mots – faisait allusion, soit à Jésus en tant que « Nazôréen », soit au « rameau » promis en Es 11,1⁶⁶. Au-delà d'un descendant de David, Es 11,1-4 parle donc d'un nouveau David qui jugera selon le droit et se prononcera selon la justice⁶⁷. Pour les chrétiens, c'est clair : seul Jésus de Nazareth, le Fils de Dieu incarné, le Messie *par excellence*, accomplit ce texte de manière ultime⁶⁸.

Conclusion

Dans le contexte d'Es 1-12, les trois prophéties messianiques traditionnelles se distinguent des autres textes qui expriment l'espoir.

⁶³ Talmon, « The concept of *Masiah* », p. 95, 97 ; Seitz, « A certain obscurity », *ABD* III, p. 481.

⁶⁴ Von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament II*, suivi par Dumbrell, *Search*, p. 91. De façon similaire, Motyer, *Prophecy*, p. 121 : « ... Le rejeton n'est pas qu'un roi de plus dans la lignée de David, mais plutôt un autre David. »

⁶⁵ Oswalt, *Isaiah 1 – 39*, p. 278.

⁶⁶ Hagner, *Matthew 1 – 13*, p. 40-42.

⁶⁷ Le fait de savoir s'il est l'Emmanuel d'Es 7,14, Hagner, *ibid.*, p. 41, est une autre question à laquelle on ne peut répondre sur la base d'Es 11.

⁶⁸ Contrairement à Es 7,14 et 9,5, depuis Duhm (1892), Es 11,1ss a généralement été considéré comme étant d'origine tardive, post-exilique. Toutefois, la question de savoir si, après tout, il n'appartient pas, du moins en partie, au corpus ésaïen initial est à l'étude. Cf. Williamson, *Book Called Isaiah*, p. 233, (fait référence à H. Barth, J. Vermeylen et K. Nielsen).

Elles sont empreintes d'une attente messianique que l'on ne trouve pas ailleurs et font mention d'une personne particulière à laquelle est attaché un nom : « Emmanuel » (7,14) ; et un vocabulaire spécifique : « Merveilleux-Conseiller, Dieu-Fort, Père à jamais, Prince de la paix » (9,5), « rejeton » ou « rameau » (cf. 4,2) et « racine » (11,1 et 10). Ce nom et ces termes sont entourés, selon Tov, « d'une dose d'opacité intentionnelle » qui échappe à l'exégèse. Et pourtant, comme d'autres expressions énigmatiques de l'Ancien Testament – telles « descendance de la femme » (Gn 3,15), « Siloh » : « celui auquel le sceptre appartient » (Gn 49,10) ; « étoile et sceptre qui montent de Jacob » (Nb 24,17), ou « prophète comme Moïse » (Dt 18,15) – pour ne nommer que celles du Pentateuque, ont traditionnellement été retenues pour désigner quelqu'un de spécial⁶⁹. Qui ? Voilà la question. En lisant ce qui concerne ces personnes et ce qui est attendu d'elles ou leur est associé, on doit aller au-delà du contexte historique immédiat, comme si l'espoir était reporté vers un futur plus éloigné, et par conséquent opaque. Avec Tov, nous ne devrions sans doute pas parler de « déshistoricisation progressive », mais peut-être d'opacité progressive, qui s'accroît jusqu'à ce qu'arrive vraiment la lumière finale, attendue, que tous ces noms et termes désignent. Avec la venue de Jésus de Nazareth, les auteurs du Nouveau Testament (Matthieu surtout mais aussi Paul) surent quand « était venu l'accomplissement du temps » (Ga 4,4), c'est-à-dire quand les promesses séculaires de l'Ancien Testament s'étaient réalisées. Nous avons beaucoup de peine à discerner jusqu'à quel point ces promesses se sont accomplies, question sur laquelle d'ailleurs la théologie de l'Ancien Testament ne cesse de débattre ; mais il n'y a aucun doute qu'on a cru qu'elles étaient accomplies. Ce que P. Beauchamp dit au sujet d'Es 53 s'applique à toutes les prophéties messianiques traditionnelles : « Prévoir un médecin est une chose, le désigner à l'avance en sa singularité en est une autre. »⁷⁰ Les auteurs de l'Ancien Testament ont vu qu'il y aurait un médecin, mais ils n'ont jamais dévoilé entièrement son identité. Il est donc inutile de chercher dans l'Ancien Testament une révélation complète que seul le Nouveau Testament apporte⁷¹. Ce qui est important, c'est de se rendre compte que le messianisme en général et les prophéties messianiques en particulier ont eu un commencement *terminus a quo*, et une fin *terminus ad que*, et qu'entre les deux il y a eu toute une chaîne, une histoire d'accomplissements. Après la venue de Jésus de Nazareth, l'Eglise

⁶⁹ S.H. Levey, *The Messiah: An Aramaic Interpretation. The Messianic Exegesis of the Targum*, (1974), p. 44, 52.

⁷⁰ P. Beauchamp, « Lecture et relecture du quatrième chant du Serviteur. D'Isaïe à Jean », dans J. Vermeulen, *The Book of Isaiah*, BETL LXXXI, Louvain, Leuven UP, 1989, p. 354.

⁷¹ C.K. Beale, *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the use of the Old Testament in the New*, Grand Rapids, Baker, 1994.

primitive et les générations de chrétiens qui suivirent ont cru, en fin de compte, que chaque prophétie messianique, voire que chaque messianisme trouvait son accomplissement en Jésus, *le* « Christ ». Christ, n'oublions pas cela chaque fois que nous le disons, signifie Messie. C'est ainsi que nous comprenons Paul en 2 Co 1,19-20 : « Car le Fils de Dieu, le Christ Jésus que nous avons proclamé chez vous, moi, Silvain et Timothée, n'a pas été 'Oui' et 'Non', mais il n'a jamais été que 'Oui' ! Et toutes les promesses de Dieu ont trouvé leur OUI dans sa personne. Aussi est-ce par lui que nous disons AMEN à Dieu pour sa gloire. » ■