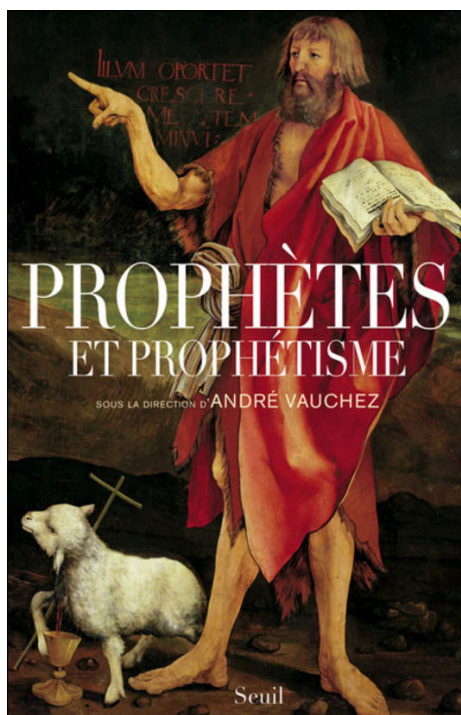




Pierre Gibert, extrait du chapitre
« Les prophètes bibliques », dans :

André Vauchez (dir.), *Prophètes et prophétisme*,
Paris, Seuil, 2012, p. 23-59.
ISBN : 978-2-02-107561-8

Le prophétisme biblique

Pierre Gibert

De la Bible et de ses livres de l'Ancien Testament, le monde juif reçoit depuis au moins vingt-trois siècles le « prophétisme » et les « prophètes », et le christianisme depuis une vingtaine. Est-il nécessaire de le rappeler au seuil d'un ouvrage qui leur est consacré ? N'y a-t-il pas pléonasmе à qualifier immédiatement de « bibliques » ces prophètes (et prophétesses) comme ces livres ? Mais transcrits du grec, le mot « prophète » et ses variantes sémantiques ne sont d'abord rien moins qu'assurés de cette qualification, car ces termes, issus d'un hellénisme qui n'eut longtemps rien à voir avec l'univers biblique, imposent à la langue originelle de la Bible, l'hébreu, une réalité autre.

Ainsi, le mot grec « prophète » surgit dans le corpus biblique à partir du III^e siècle av. J.-C., lorsque les traducteurs d'Alexandrie l'introduisirent, d'abord dans les cinq premiers livres de la Bible, qui reçoivent du grec la dénomination de « Pentateuque », et ce bien avant – un siècle au moins – qu'il ne fût appliqué aux livres proprement « prophétiques ».

Questions de vocabulaire

Du grec, le substantif *prophètēs* et le verbe *propheteuō* ne s'imposent donc pas *a priori* comme correspondant au substantif hébreu *nabi* (et *nebi'ā* au féminin) et au verbe *nibbe'* (et *hitnabbe'*), même si, à force d'usage et d'habitude, ces termes ont fini par paraître en équivalence. Les données des textes de deux cultures d'abord totalement étrangères l'une à l'autre fournissent des références difficiles à établir en similitude de signification. Ainsi dut-il y avoir une nécessaire prise de décision de la part des traducteurs juifs

alexandrins pour appliquer les termes grecs de *prophètès* et *prophèteuô* en lieu et place des termes hébraïques *nabi* et *nibbe'*. En effet, appelés à recouvrir un mot hébreu et ses apparentés, ces termes grecs relèvent d'abord d'arrière-plans spécifiques qui ne pouvaient immédiatement coïncider avec les termes hébraïques relevant d'un autre champ culturel et religieux.

Pour saisir l'enjeu des choix alexandrins et de cette décision, s'impose ici de commencer par voir en quels lieux apparaissent ces termes : non point d'abord dans les livres dits généralement « prophétiques », mais dans les cinq premiers livres traduits, le « Pentateuque ». C'est donc dans le Pentateuque que devaient surgir pour la première fois aux yeux des familiers de l'original hébreu les termes de *prophètès* et *prophèteuô* comme aux yeux de ceux qui ne les aborderaient qu'en grec. Sans doute les traducteurs qui commencèrent par ces livres premiers savaient-ils vers quoi eux ou leurs successeurs auraient à se diriger, les livres proprement « prophétiques » du corpus biblique, qu'ils n'ignoraient évidemment pas. Il n'empêche qu'en attendant le II^e siècle av. J.-C., c'est d'abord là que la traduction devait produire ses effets et donc instruire le lecteur, aussi familier soit-il de l'hébreu de ces premiers livres avec leurs *neviim*, c'est-à-dire leurs prophètes.

Ainsi le substantif « prophète » surgit-il en une vingtaine d'occurrences entre la Genèse et le Deutéronome (Gn 20,7 ; Ex 7,1 ; 15,20 ; Nb 11,29 ; 12,6 ; Dt 13,2.4.6 ; 18,15.18.20.22 ; 34,10), tandis que le verbe grec « prophétiser » apparaîtra par deux fois dans un passage du livre des Nombres (11,25-26). Aussi ne peut-il être que significatif de voir ce que les termes grecs sont d'abord appelés à couvrir, l'intelligence précise d'un concept dans un narratif et un exhortatif propres à ces cinq premiers livres, c'est-à-dire des livres placés en commencement et donc destinés à servir de fondement – et de fondation – à Israël, pour sa législation comme pour son histoire.

Justement, c'est l'ancêtre par excellence, le premier patriarche, Abraham, qui, le premier, est qualifié de « prophète ». Abraham ayant fait passer sa femme, Sara, pour sa sœur auprès du roi de Gérar, Abimélek, ce dernier la fit enlever. Menacé en songe par Dieu pour cet acte, Abimélek plaide sa bonne foi et reçoit de Dieu cette réponse :

Moi aussi je sais que tu as fait cela en bonne conscience, et c'est encore moi qui t'ai retenu de pécher contre moi ; aussi n'ai-je

pas permis que tu la touches. Maintenant, rends la femme de cet homme : *il est prophète* et il intercédéra pour toi afin que tu vives... (Gn 20,6-7a).

Puis c'est le prêtre Aaron qui, dans l'Exode, est chargé d'être le « prophète » de son frère Moïse, lequel à l'appel de Yhwh avait argué de ses difficultés d'expression orale pour se dérober devant la mission auprès de Pharaon (Ex 6,30 ; cf. Ex 4,10 et 6,12) ! Qu'à cela ne tienne : fait « dieu » par Yhwh, Moïse aura Aaron comme « prophète ». Le frère transmettra donc à Pharaon les paroles que Moïse lui aura confiées au nom de Yhwh.

Toujours dans la famille de Moïse, c'est au tour de sa sœur, Myriam, d'être dite « prophétesse », mais sans plus de précision, au moment où elle s'apprête à diriger le chœur des femmes chantant Yhwh qui vient de sauver son peuple de la noyade dans la mer des roseaux (cf. Ex 15,20-21).

L'application de la qualité de « prophète » ou de la qualification « prophétique » devient une sorte de généralité dans le livre des Nombres qui, par-delà le livre du Lévitique, continue l'histoire engagée dans le livre de l'Exode. Ici, ce n'est plus un seul personnage qui est dit prophète, tel Abraham ou Moïse, mais une véritable assemblée, celle des Anciens convoqués par Moïse, et sur lesquels se répandra l'esprit de Yhwh qui reposait déjà sur Moïse. Ces soixantedix hommes « prophétisèrent » donc mais, ajoute le récit, ils ne recommencèrent plus (Nb 11,24-25). Deux d'entre eux cependant, Eldad et Médad, à l'étonnement de leur entourage, continuèrent de prophétiser. Et Moïse, averti et prié de les en empêcher, rétorqua : « Puisse tout le peuple de Yhwh être prophète ! » (Nb 11,26-29). Un peu plus tard, la convocation de la fratrie mosaïque par Yhwh vient confirmer ce prophétisme familial, avec cependant des précisions non négligeables : Yhwh distingue Moïse auquel il s'adresse face à face, tandis qu'aux autres, c'est en vision ou en songe qu'il parle (Nb 12,4-8).

Ainsi, dans le cours narratif qui va de la Genèse au livre des Nombres, depuis la première mention du « prophète » Abraham jusqu'à ces épisodes rapportés de Moïse et de son entourage, le prophétisme s'avère attribut et caractérisation d'un personnage qui bénéficie d'une intervention divine, soit qu'il ait été désigné comme prophète, soit qu'il ait témoigné de l'esprit spécial qui caractérise ce dernier, Moïse paraissant à cet égard particulièrement valorisé et quasi incomparable.

Cinquième livre du Pentateuque, le Deutéronome propose une véritable théorisation du prophétisme. Par une perception assez précise de ce qu'il en est et de ce qu'il doit par conséquent en être du prophète, ce livre fournit des critères de reconnaissance et donc de discernement. Aussi n'est-il pas question de faire systématiquement confiance à qui présente toutes les garanties apparentes de l'inspiration divine : aussi impressionnantes soient ces garanties, le prophète ne devra pas être suivi ni même écouté si, à terme, il se fait prédicateur des dieux au détriment, naturellement, du seul vrai Dieu, Yhwh (Dt 13,2-6). Le critère du lien exclusif et définitivement garanti à Yhwh doit établir le prophète dans une légitimité exigible par son interlocuteur ou son auditoire, sinon ce n'est qu'un « faux prophète », quelle qu'ait pu être un moment son inspiration divine.

Or la référence à Moïse va encore se préciser dans l'exhortation à distinguer le vrai prophète du faux ou du frelaté. À ce propos, il est intéressant de noter le rapport établi dans ce passage avec toutes sortes de délirants, devins, magiciens, nécromanciens, etc., comme si le prophète était susceptible d'être plus ou moins immédiatement confondu avec tous ceux-là :

Lorsque tu seras entré dans le pays que Yhwh ton Dieu te donne, tu n'apprendras pas à commettre les mêmes abominations que ces nations-là. On ne trouvera chez toi personne qui fasse passer au feu son fils ou sa fille, qui pratique divination, incantation, mantique ou magie, personne qui use de charmes, qui interroge les spectres et devins, qui invoque les morts... (Dt 18,9-11).

Par conséquent, la référence à Moïse et le rappel d'un certain nombre de règles fondamentales devraient permettre à Israël de se repérer et de reconnaître la véritable inspiration divine (Dt 18,13-22).

Enfin, en un ultime passage où est fait son éloge posthume, Moïse se voit consacré prophète exemplaire, modèle inégalé et donc inégalable du prophétisme, au nom de sa familiarité avec Yhwh et des actions qu'il lui fit accomplir pour Israël (Dt 34,10-12). Comme nous le verrons plus loin, une telle épiphanie de la figure mosaïque n'est évidemment pas un hasard et ne saurait donc être simplement listée au passage.

Naturellement, quoi qu'il en soit du vocabulaire qu'ils empruntent au grec pour recouvrir les termes hébraïques, ces passages cités des

cinq premiers livres de l'Ancien Testament traduisent une opinion sur le prophétisme plutôt qu'ils ne le définissent. Que, au commencement de son histoire, dans son ancêtre (Abraham) comme dans son législateur (Moïse), et dans un registre de textes fondateurs, Israël reconnaisse des « prophètes » n'est pas sans importance. Mais justement, ce registre de références suppose une conscience suffisante de soi, d'une expérience et d'une histoire. Parler dès ce moment de prophètes et de prophétisme et en donner une compréhension significative, c'est le faire en fonction d'une histoire ultérieure, tardive. Seconds par rapport à cette histoire, ces textes du Pentateuque ne peuvent que renvoyer à une expérience qui a exigé l'écriture de ces commencements et donc la rédaction de ces premiers livres en fournissant un état de connaissances et de réflexions ayant assimilé sur la longueur du temps l'expérience du prophétisme.

Il faudra donc en arriver aux livres « prophétiques » à proprement parler, c'est-à-dire les « livres prophétiques postérieurs » (à la différence des « livres prophétiques antérieurs » désignant des livres « historiques » – ceux de Josué, des Juges, de Samuel et des Rois), qui constituent la référence fondamentale pour découvrir et comprendre les prophètes et le prophétisme vétérotestamentaires. Mais avant d'en venir à l'apport décisif de ces livres, la question du vocabulaire reste posée : en utilisant une terminologie hellénistique qui ne pouvait qu'être étrangère à des concepts propres à Israël, les traducteurs de la première étape de la Septante rendaient-ils vraiment l'original hébraïque ? Et d'abord, que signifiaient ces termes en grec ?

Du grec classique comme du grec un peu plus tardif dont témoigne la version de la Septante, on doit retenir un certain nombre d'acceptions internes à la culture d'origine. Pour ce faire, il faut commencer par éliminer l'erreur médiévale qui rattachait le substantif grec *prophètēs* au verbe *prophēmi*, lequel signifie « prédire » ou « annoncer d'avance », même si, semble-t-il, dans la culture grecque, il fut parfois reçu dans ce sens, ou même si ce sens put lui être accolé par confusion. C'est donc bien au verbe *prophēteuō* que se rattache notre substantif comme ses différents dérivés de genre ou de qualification.

En grec, ce verbe signifie d'abord « se faire l'interprète » (d'un dieu). Dans cette perspective, le prophète est celui qui transmet ou interprète les propos attribués à la divinité. Cela se fera le plus

souvent à partir d'un oracle et donc de l'expression souvent obscure ou incompréhensible d'un devin ou d'une pythie censés être en communication directe avec la divinité, généralement dans un sanctuaire. Le *prophètès* est alors chargé de porter au clair, et à la connaissance et à la compréhension des consultants des divinités, ces propos de devins et pythies.

À ces significations liées à l'ordre du divin, du sacré, s'ajoute celle plus large encore de la réception et de l'interprétation de la parole d'un autre et, plus particulièrement, de l'expression d'une doctrine, notamment philosophique. Ainsi Platon pourra-t-il être considéré comme le « prophète » de Socrate.

Au moment où commence le travail de traduction du Pentateuque, et en choisissant cette famille de termes grecs pour rendre compte de l'hébreu *nabi* et de ses apparentés, les traducteurs alexandrins promeuvent en quelque sorte une interprétation spécifique, différente de celle qu'induiraient d'autres termes, par exemple le mot *angelos* parfois utilisé. Ce terme, qui signifie « messenger », « porteur de nouvelles », « envoyé », est souvent sous-entendu, voire induit dans la mission prophétique, mais sans qu'il se substitue au terme de « prophète ». Ainsi, dans son « récit de vocation » d'Isaïe, c'est bien comme *prophètès*, et non comme simple messenger, qu'Isaïe devra parler au peuple et à son roi, justement parce qu'il a « vu » le Seigneur que personne d'autre n'a vu (Is 6,8) ; et le livre montrera qu'il est bien le *porte-parole* de Yhwh, son interprète, davantage donc que son messenger.

Cette traduction grecque de *nabi* en *prophètès*, aussi particulière soit-elle dans sa langue d'origine, s'imposera avec une telle force d'expression qu'elle conduira assez rapidement à identifier le « prophète » biblique et presque uniquement celui-là. Annexé et donc approprié, pour ainsi dire, par le champ biblique, il y subira pourtant une série notable d'évolutions et de variations, mais toujours dans sa ligne propre. Ainsi l'ordre vétérotestamentaire du prophétisme imposera-t-il à cette terminologie grecque une dépendance quasi exclusive. Dès lors, les « prophètes » seront entendus comme étant « d'Israël », aux ordres de son Dieu, Yhwh, portant message à un peuple bien particulier, Israël (ou Juda), qui doit l'entendre et le comprendre sans ambiguïté, à chaque niveau de son échelle sociale, dans son univers religieux comme dans sa vie quotidienne ou même politique. Ce faisant, les scribes, traducteurs de l'hébreu en grec, tout en choisissant un terme lourd de ses significations originelles,

et sans éviter un certain décalage entre le grec et l'hébreu, optaient pour une traduction finalement assez pertinente, jusqu'à ce que le christianisme, en vulgarisant une acception désormais exclusivement biblique, fasse en quelque sorte oublier ces significations du terme dans sa langue d'origine.

Il est donc revenu au Pentateuque de porter *en premier*, et donc en principe *avant* les livres proprement prophétiques, un choix de termes et des effets de signification dans les versets que nous avons rappelés. Pourtant, ce processus d'accaparement d'une terminologie étrangère dans des livres fondamentaux doit être ici sinon relativisé, du moins réexaminé en raison d'une nécessité d'ordre épistémologique, ce qui ne sera évidemment pas sans effet sur la réception de cette terminologie et son intelligence.

Il n'est tout d'abord pas négligeable de rappeler une règle de constitution de tout corpus littéraire à prétention historique (et juridique), que nous avons déjà évoquée : à savoir que tout écrit de fondation originelle, et pour cela établi et présenté en premier, comme c'est le cas du Pentateuque, est un écrit nécessairement tardif à quelque degré que ce soit. *Supposant une expérience et une conscience suffisantes de la réalité dont on tient justement à présenter les fondations et les origines*, leur rédaction n'aura pu être placée qu'*après coup* en tête de toutes les formes d'expression de l'histoire du peuple, de la nation, de la religion...

En ce sens, le Pentateuque et l'essentiel de son propos relèvent nécessairement d'un ou de plusieurs *moments seconds*, qui suivent à plus ou moins de distance le temps désigné et rapporté comme étant des origines. En rapportant les origines absolues de l'univers et de l'humanité (Gn 1-11), les commencements de l'histoire des Hébreux et le temps des patriarches, d'Abraham à Joseph (Gn 12-50), dans la captivité égyptienne, dans la sortie d'Égypte sous la direction de Moïse, et dans le don divin de la Loi au Sinaï, le Pentateuque – du livre de l'Exode au livre des Nombres, à quoi il faut joindre ici le récit de l'entrée en Canaan du livre de Josué – fournit des informations qui supposent et impliquent nécessairement la suite de l'histoire qu'il rapporte : celle d'un peuple existant, maître de sa terre et doté d'un pouvoir royal, donc d'une nation largement semblable aux autres nations, tout en étant distincte et originale. En effet, si ce peuple devait s'affirmer dans son originalité, il ne le ferait justement qu'en cohérence avec la réalité plus ou moins tardivement vécue, pensant et exprimant *après coup* ses particularités d'origine.

Autrement dit, les informations fondatrices données dans le Pentateuque *dépendent*, d'une façon ou d'une autre, de l'histoire dont Israël avait déjà connaissance au moment où, dans ce même Pentateuque, il prétendait en dire les origines et divers commencements. Il avait donc *déjà* également *conscience du prophétisme*. Par conséquent, en désignant Abraham, Myriam, Aaron et Moïse comme « prophètes », et surtout en allant jusqu'à faire de ce dernier le modèle emblématique du prophétisme, les rédacteurs du Pentateuque témoignaient d'une expérience plus ou moins tardive, en tout cas ultérieure, qu'ils avaient de ces mêmes prophètes. Concevoir qu'*au commencement*, d'Abraham à Moïse, il en fut ainsi, impliquait qu'il y avait *déjà* eu, avant toute rédaction du Pentateuque, une *expérience historique* du fait prophétique.

Ainsi pouvons-nous en arriver maintenant aux livres à proprement parler prophétiques, et aux prophètes dits pour cela « écrivains ».

Un prophétisme archaïque ?

Ce nouvel ensemble, caractéristique de ceux qui constituent la bibliothèque de l'Ancien Testament, est le plus important de tous, puisqu'il représente le quart de cette bibliothèque.

La traditionnelle distinction entre les « quatre grands prophètes » (Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, Daniel) et les « douze petits » (Amos, Osée, Michée, Sophonie, Nahum, Habacuc, Aggée, Zacharie, Malachie, Abdias, Joël, Jonas) n'est pas très éclairante à cet égard, la classification des quatre premiers étant faite au nom d'un ordre de longueur décroissante. D'autre part, le caractère composite de la plupart de ces livres, sinon de tous, révèle d'autres personnalités, anonymes, parfaitement individualisées, notamment dans le « livre » d'Isaïe ou celui de Zacharie. Ainsi, leur multiplicité et leur variété disent déjà quelque chose de la diversité des personnages dont ils portent le nom, diversité qui va jusqu'à de profondes différences de comportement, de mode d'expression et donc de message. Et si l'on rappelle que ces « messages » s'étalent sur une demi-douzaine de siècles, entre le VIII^e et le III^e siècle, de considérables différences ne peuvent que se confirmer.

Qu'est-ce qu'un prophète ? Par-delà l'itinéraire de découverte que propose d'abord, c'est-à-dire « en introduction », le Pentateuque, la question ne peut que se poser de nouveau avec acuité au vu de l'importance de ce corpus d'écrits déployé sur un temps aussi long.

Donnons quelques repères de départ avant de prendre acte d'importantes mutations.

La première et évidente particularité de ce «prophétisme écrivain» est la *personnalisation* nominative de chacun de ces livres en fonction de *personnalités* particulières, ce qui contraste avec l'anonymat ou les dénominations fictives des autres livres et ensembles de l'Ancien Testament. Quels qu'aient été par ailleurs les effets du jeu rédactionnel tant sur la totalité de ces livres que sur chacun d'eux, les livres d'Isaïe, de Jérémie ou d'Ézéchiël, ceux d'Osée, d'Amos ou de Michée rendent compte, peu ou prou, des irréductibles personnalités et existences placées sous les noms qui portent ces livres jusqu'à nous. En revanche, c'est loin d'être le cas, par exemple, de David pour les Psaumes, ou de Salomon pour le livre de la Sagesse, sans parler de Moïse pour le Pentateuque, ces derniers livres étant d'attributions fictives bien que non dénuées de signification.

La dimension personnelle de ces livres prophétiques réside tout d'abord dans ce qu'on appelle les «récits de vocation». Ils rapportent l'expérience personnelle que le prophète a faite du Dieu d'Israël l'appelant à être son porte-parole auprès de ce peuple. Une telle personnalisation est parfois renforcée par l'expression autobiographique, ainsi d'Isaïe (Is 6), de Jérémie (Jr 1) ou d'Amos (Am 7,14-16). À quoi s'ajoute, tout au long du livre, et aussi condensée que soit la relation écrite, l'emploi de la première personne par le prophète pour évoquer sa mission.

Une telle personnalisation se trouve en outre confirmée dans le jeu de relations entretenu avec différents interlocuteurs, qu'il s'agisse d'autres prophètes, vrais ou faux, de tel personnage, groupe social ou religieux, des grands de la nation ou du roi lui-même. Ces relations sont souvent tendues, parfois dangereuses, l'un ou l'autre prophète payant de sa réputation ou de sa liberté les effets d'un message menaçant, voire implacable.

De fait, il est caractéristique de ces personnalités de ne pas se censurer quand ils ont affaire à des personnages de pouvoir, ce qui indique non seulement une certaine familiarité de leur part avec les responsables politiques et religieux, mais une connaissance des données contextuelles, sociales, nationales et internationales. Un tel jeu de relations et d'expériences soulève, du point de vue de leur histoire personnelle, des problèmes délicats, sinon insolubles. À la jonction de convictions religieuses et de compétences sociopolitiques, l'originalité de chaque prophète ne se réduit pas, en effet,

à l'inscription de son message ni de son destin dans l'ensemble du corpus biblique, mais soulève un problème de cohérence et d'intelligence dans ce corpus même.

Dans sa présente construction littéraire et théologique, c'est-à-dire dans son *mythos* qu'impose à notre réception l'état actuel de l'Ancien Testament, le prophétisme se présente d'abord comme venant à point nommé en surgissant toujours au moment que le prophète juge opportun afin de redresser des habitudes et des comportements. Ainsi, il survient en principe et logiquement de façon tardive dans une histoire depuis longtemps engagée, sinon depuis Adam et Ève, du moins depuis la révélation de la Loi au Sinai. C'est donc cette Loi transgressée qu'il faut rappeler à Israël et ses responsables, tant religieux que politiques, sous peine d'encourir la colère divine s'il n'y a pas repentir. C'est pourquoi le prophète et le corpus prophétique s'inscrivent, naturellement et justement, *dans le cours* d'une histoire ouverte dès le premier livre du Pentateuque et poursuivie dans les livres suivants, sous la monarchie avec laquelle les relations sont le plus souvent tendues, ainsi que nous l'avons déjà évoqué. Dans cette construction, et par principe, les prophètes et leurs livres assurent donc une *continuité* proprement religieuse et historique : d'une part, en rappelant au peuple d'Israël la nécessité d'être fidèle, à ses injonctions, aux implications des promesses ; de l'autre, en affirmant que Dieu est le maître d'une histoire qui peut conduire à la destruction de la nation et de son peuple comme à son salut et à sa prospérité. Ainsi s'impose naturellement le lien entre Loi divine et histoire providentielle.

Mais dans cette logique apparente, relevant de la réception traditionnelle de l'Ancien Testament comme corpus canonique et canonisé, il y a *un effet de reconstruction* ou de *relecture*. Et pareil effet se heurte à un certain nombre d'objections tant externes qu'internes par rapport aux données des livres prophétiques eux-mêmes, comme par rapport aux élaborations du corpus où ils se trouvent désormais inclus.

Soit donc le prophète et le prophétisme surgissant à l'extrême fin du IX^e siècle ou au seuil du VIII^e, dans le territoire d'Israël, et plus précisément dans ce territoire cananéen aux délimitations nationales, politiques et religieuses pour le moins floues. Petit « royaume » peu repérable dans le concert des nations du Proche-Orient de l'époque, d'abord peu distinct sur ce territoire, Israël ne devait alors guère se distinguer des autres royaumes par ses

mœurs et ses rites, y compris par sa langue que nous dénommons l'hébreu. C'est dans ce contexte imprécis qu'il faut accepter de voir d'abord apparaître nos prophètes, et, pour l'instant, en nous abstrayant du corpus des livres prophétiques, en principe antécédent et donc antérieur, corpus qui part du Pentateuque et intègre au passage les livres de Josué et des Juges, puis ceux de Samuel, sans parler des différents « Écrits ». Ainsi devons-nous accepter que l'histoire d'Israël qui nous concerne ici commence à ces tournants des IX^e et VIII^e siècles av. J.-C., siècles relativement tardifs au regard d'une histoire déjà bimillénaire dans le reste du Proche-Orient ancien.

Dans cet espace comme dans cette histoire, ce petit territoire se trouve, comme tant d'autres, pris en étau entre Égypte et Mésopotamie, puissances importantes et aussi impressionnantes par leur culture et leur histoire que dangereuses par leur pouvoir politique national et international, aussi instable soit-il et parce qu'instable justement ! Or c'est dans ce contexte que surgissent, sur le petit territoire d'Israël, ces prophètes dans leur originalité. Cependant, et quelle que soit en définitive cette originalité, ces prophètes, ces *neviim*, n'auraient-ils pas quelques références, voire des modèles dans le contexte général de ces grands empires et des cultures qui dominaient le Proche-Orient ancien, et ce, même si la tardive religion d'Israël devait s'éloigner sans retour des cultes polythéistes et idolâtres dont ces empires étaient également emblématiques ?

Dans la mesure où l'hébreu appartient au système linguistique sémitique occidental, et relève d'une nébuleuse de langues qui l'apparente lointainement au groupe akkadien de la Mésopotamie, il ne peut en principe que confirmer ou révéler, aussi lointaine soit-elle, une communauté de signification originelle dans des racines communes. Or, en ce qui concerne le vocabulaire prophétique, on peut se référer à une racine évocatrice d'une sorte de « bouillonnement » intérieur, selon l'analogie du bouillonnement de la source, amenant très vite à un état de transe, d'excitation psychique plus ou moins trouble et maîtrisable.

Mais que vaut vraiment ce genre de remontée à une telle origine ? Dans la mesure où, dans n'importe quelle langue ou groupe linguistique, la constitution d'un vocabulaire tend à faire oublier avec les racines le sens littéral et donc originel, on ne voit guère l'intérêt de ce rappel. Aussi est-il plus prudent et sans doute plus pertinent de se tourner vers l'intérieur même du corpus biblique où nous trouvons largement manifestés prophétisme et prophètes, à

commencer par les « livres historiques ». Ce sont donc les deux livres des Rois, mais aussi les deux livres de Samuel, qu'il faut relire ici pour convoquer les témoins d'une histoire à données archaïsantes des origines du prophétisme.

Ces quatre livres ne sont pas avarés d'évocations de personnages placés sous la désignation de « prophètes », quitte à leur accoler d'autres termes qui ne sont évidemment pas négligeables. Disons tout de suite que cette diversité d'appellations est loin de simplifier la recherche des sources du phénomène. Elle la complique même en faisant plus que laisser entendre aux origines du prophétisme une certaine trivialité de comportements et de propos, assez proche de ce que nous considérerions aujourd'hui comme extravagances relevant de la psychopathologie. Sans relever systématiquement ces manifestations, on retiendra quelques récits qui permettent de se faire une idée de ces origines, à travers notamment des personnages appelés à jouer un rôle important dans le cours de l'histoire particulière d'Israël, Élie et Élisée, Samuel et le futur roi Saül, tous les quatre ayant pour avantage de nous placer au tout début de la monarchie, tel qu'il est conçu par la synthèse historienne de nos livres de Samuel et des Rois.

Chronologiquement, Samuel se présente en premier. L'histoire qui s'ouvre au premier chapitre du livre qui porte son nom en fait un personnage charismatique par le « récit d'annonciation » de sa naissance à Anne, sa mère. Celle-ci, désespérée de n'avoir point d'enfant, était venue consulter Yhwh et ses prêtres au sanctuaire de Silo :

Yhwh Sabaot ! Si tu voulais bien voir la misère de ta servante, te souvenir de moi, ne pas oublier ta servante et lui donner un petit d'homme, alors je le donnerai à Yhwh pour toute sa vie et le rasoir ne passera pas sur sa tête. (1 S 1,11).

Ainsi en fut-il, même si, la voyant sans l'entendre, le prêtre Éli la prit d'abord pour une ivrognesse ! Finalement, il lui dit simplement : « Va en paix, et que le Dieu d'Israël t'accorde ce que tu lui as demandé. »

Notons au passage dans ce récit la différence de langage concernant la divinité : Anne parle de *Yhwh* devant lequel elle se prosterne et auquel elle « cédera l'enfant tous les jours de sa vie » (1 S 1,25), tandis que le prêtre parle du « Dieu d'Israël » (1 S 1,17) : on retrouve

ici l'écho de ce qu'évoque le vocabulaire grec du prophétisme, la consultation d'un dieu dans un sanctuaire avec la réponse du truchement qui y est attaché, en l'occurrence le prêtre Éli.

Le jeune Samuel aboutira donc au sanctuaire de Silo jusqu'à son «appel» par Yhwh. Une première manifestation de son charisme l'insère alors dans le grand prophétisme biblique : chargé d'annoncer au prêtre Éli le châtement que celui-ci a encouru en raison de la mauvaise conduite de ses fils, il se voit ainsi établi dans cette fonction par le message dont Yhwh le charge. Sur quoi le récit peut conclure : « Tout Israël sut, depuis Dan jusqu'à Bersabée », soit du nord au sud du pays, « que Samuel *était accrédité comme prophète de Yhwh* » (1 S 3,20).

Pourtant, aussi claire que soit cette désignation au début de son histoire, Samuel apparaît alors comme un personnage sans importance décisive pour Israël, même comme prophète élu. Bien plus, dans la suite du récit, sa figure devient plus ambiguë jusque dans le vocabulaire utilisé.

Tout d'abord, il est désigné et reconnu assez longuement comme «juge», selon l'acception du terme et de la fonction qui spécifiaient le livre antécédent, le «livre des Juges» précisément. De ce fait, il se trouve inscrit dans une lignée de *héros* plus ou moins extraordinaires de l'histoire d'Israël (cf. 1 S 4-7, *passim*), chargés de gérer la communauté d'Israël en temps de paix comme de guerre. Ainsi, au terme de sa propre histoire, au moment de l'institution de la monarchie, Samuel se voit désavoué par le peuple qui exige un roi. Et s'il apparaît du côté de Yhwh, avec lequel il semble partager des réticences par rapport à cette demande, l'un ou l'autre passage laisse entendre qu'il avait aussi des raisons plus prosaïques – plus archaïques ? – d'être mécontent : il avait, en effet, établi ses fils comme juges pour lui succéder à la tête du peuple (1 S 8,1). Il finira par se ranger à l'exigence populaire acceptée de mauvais gré par Yhwh.

Ici se place un assez curieux récit, le premier qui rapporte l'élection de Saül comme roi : une histoire de troupeau d'ânesses égarées, un propriétaire qui envoie à leur recherche son fils accompagné d'un camarade, une course vaine et, dans la perspective de les retrouver, la consultation d'un «voyant», qui n'est autre que Samuel. Et le récit de préciser, manifestement selon une tradition qui ignore tout du reste de l'histoire de Samuel :

En ce temps-là, en Israël, on parlait ainsi lorsqu'on allait consulter Dieu: «Allons donc chez le voyant», car le prophète d'aujourd'hui on l'appelait autrefois «le voyant» (1 S 9,9).

Or ce terme, qui est donné ici dans une acception sans doute pré-yahviste, est loin, en d'autres occurrences, d'être positif. Dans deux livres de prophètes «écrivains», qui restent la référence, cette désignation est même explicitement considérée comme insultante. Ainsi, dans la confrontation du prophète Amos avec le prêtre du sanctuaire de Béthel, Amasias, que nous avons déjà rencontré, celui-ci chasse Amos en le traitant précisément de «voyant» et en l'invitant à aller «manger son pain» et à «prophétiser» chez lui, en Juda (Am 7,12)... Analogiquement, le prophète Michée, dénonçant des prophètes menteurs, leur promettra des «jours d'obscurité» tandis que «voyants et devins» seront couverts de honte et de confusion (Mi 3,5-7).

Dans une perspective approchante, les cycles de récits d'Élie et d'Élisée sont également significatifs. Élie, pour commencer, met au défi quatre cent cinquante «prophètes de Baal», des anti-prophètes à ses yeux, en proposant un concours de sacrifices sur lesquels le feu du ciel devra tomber, manifestant le vrai prophète qu'il est.

Moi, je reste seul comme prophète de Yhwh, et les prophètes de Baal sont quatre cent cinquante! Donnez-nous deux jeunes taureaux; qu'ils en choisissent un pour eux, qu'ils le dépècent et le placent sur le bois, mais qu'ils n'y mettent pas le feu. Moi, je préparerai l'autre taureau et le placerai sur le bois et je n'y mettrai pas le feu. Vous invoquerez le nom de votre dieu et moi, j'invoquerai le nom de Yhwh: le dieu qui répondra par le feu, c'est lui qui est Dieu (1 R 18,22-24b).

Cette idée de prophètes en nombre, en groupes sinon en bandes, désignés à plusieurs reprises comme «frères prophètes», se retrouve dans le cycle d'Élisée comme dans les livres prophétiques. Ainsi, dans un pittoresque récit du cycle d'Élisée:

Élisée revint à Gilgal pendant que la famine était dans le pays. Comme les frères prophètes étaient assis devant lui, il dit à son serviteur: «Mets la grande marmite sur le feu et cuis une soupe pour les frères prophètes.»

L'un d'eux sortit dans la campagne pour ramasser des herbes, trouva des sarments sauvages, sur lesquels il cueillit des coquilles pleines son vêtement. Il revint et les coupa en morceaux dans la marmite de soupe, car on ne savait pas ce que c'était. On versa à manger aux hommes. Mais à peine eurent-ils goûté le potage qu'ils poussèrent un cri : « Homme de Dieu ! Il y a la mort dans la marmite ! » et ils ne purent pas manger. Alors Élisée dit : « Eh bien ! apportez de la farine. » Il la jeta dans la marmite et dit : « Versez aux gens et qu'ils mangent. »

Il n'y avait plus rien de mauvais dans la marmite (2 R 4,38-41).

L'existence de tels groupes semblait déjà avérée par la rencontre qu'en fait Saül tout juste désigné roi par Samuel et tombant en transe avec eux (cf. 1 S 10,10). Et Amos encore, face à Amasias qui l'en accusait, se défend d'être « frère prophète ».

Ces références, plus ou moins archaïsantes, trouveront assez longtemps des échos dans la plupart des livres des premiers prophètes écrivains. Ceux-ci, fréquemment soupçonnés dans leur propre vérité de prophètes, auront à leur tour à se défier de « faux prophètes » rivaux contre lesquels ils doivent défendre leur authenticité, souvent laborieusement, tel Jérémie avec le « prophète Hananya, fils d'Azzur ». D'abord vaincu par son adversaire, il doit céder devant les oracles contraires, mais pour revenir :

Écoute bien, Hananya ! Yhwh ne t'a pas envoyé et tu as fait que ce peuple se confie au mensonge. C'est pourquoi, ainsi parle Yhwh ! Voici que je te renvoie de la face de la terre : cette année tu mourras !...

Et le prophète Hananya mourut cette même année, au septième mois (Jr 28,15-17).

De tels épisodes témoignent d'une certaine difficulté de reconnaissance du prophétisme en Israël, ses origines restant ambiguës et la suite de l'histoire manifestant longtemps des doutes de la part d'auditoires ou d'interlocuteurs particuliers. En même temps, ces épisodes révèlent une sorte de familiarité première avec des hommes aux comportements plus ou moins étranges ou bizarres, sans doute enracinés dans un passé d'antique religiosité où le recours à l'extraordinaire était un moyen à la fois de reconnaître et de se concilier le divin. À des époques où les choses seront plus claires, dénuées

de toute ambiguïté en termes de langage, d'intentions et de reconnaissance, les prophètes d'Israël porteront longtemps le soupçon de ces temps de divagation des propos et du comportement. Un certain temps devra s'écouler avant qu'ils ne soient définitivement reconnus comme inspirés et envoyés de Yhwh, intégrés à l'histoire de leur peuple et surtout à sa théologie. Mais là aussi, l'écriture jouera son rôle, la fixation de leur enseignement dans des livres établis dans une canonicité de principe confirmant sans retour leur légitimité et leur authenticité.

Ainsi, les livres prophétiques, en faisant la part belle à ces personnalités fortes, comme nous l'avons d'abord rappelé, et en permettant de dépasser toutes les formes d'archaïsmes que nous venons d'évoquer, présentent-ils un intérêt autre, celui que leur rédaction, leurs formes d'expression et leurs genres littéraires induisent d'un esprit et d'un contenu.

Le prophétisme historique

Même si les « récits de vocation » disent dès l'abord le registre sur lequel ces personnalités entendent être situées et reconnues, ce sont évidemment leurs modes d'expression qui nous permettent de saisir la véritable nature du prophétisme et de dépasser les archaïsmes, les lieux communs ou certaines habitudes de langage, voire de réception, qui, jusqu'à aujourd'hui, en masquent l'originalité et l'importance.

Semble d'abord s'imposer l'*oracle*, forme d'expression plus ou moins archaïque, qui évoque et invoque immédiatement et explicitement, soit en introduction soit en conclusion, le propos divin. Que ce soit sous la forme explicite d'« Oracle de Yhwh », ou sous celle de « Ainsi parle Yhwh », dans l'état actuel des livres prophétiques, il faut s'en tenir à une forme plutôt convenue, en écho sans doute à des pratiques de consultation dans les sanctuaires, exprimant par le truchement d'un prêtre, d'un devin ou d'un « prophète », le message d'une divinité. Dans nos livres prophétiques, la forme condensée de l'écrit s'inscrit dans la perspective plus générale de marquer précisément l'origine divine de la parole prophétique. En effet, celle-ci doit d'abord être tenue pour telle, issue d'une personnalité connue par ailleurs pour son lien particulier à Yhwh, pour sa mission auprès de la communauté d'Israël ou ses représentants, et donc pour la teneur divinement inspirée et autorisée de son message.

À partir de là, nombreux et variés sont les moyens d'expression du prophète : discours, paraboles, poèmes, énigmes, mais aussi gestes symboliques pouvant aller jusqu'à la mise en scène du silence. Dans l'ensemble des livres, outre les procédés de conditionnement de l'écrit, notamment une certaine condensation de propos qui, oralement, devaient être beaucoup plus considérables, se manifestent plusieurs types de formulation commandés par le seul souci, en fin de compte, de transmettre une parole claire et sans ambiguïté.

Ces prophètes étaient-ils aussi écrivains, comme semblent d'abord le laisser croire ces livres ? Ainsi que nous l'avons déjà évoqué, l'expression « prophètes écrivains », utilisée pour distinguer les prophètes ayant donné leur nom à des livres et tous ceux qui se rencontrent ici ou là dans l'Ancien Testament, n'induit nullement que ces prophètes aient eux-mêmes écrit. Ils ont pu être amenés à le faire une fois ou l'autre, mais en action prophétique pourrait-on dire, par exemple quand on ne voulait plus les écouter. Ainsi de cet « ordre divin » reçu de Yhwh par Isaïe :

Maintenant va, écris-le sur une tablette, grave-le sur un document,
que ce soit pour un jour à venir, pour toujours et à jamais.
C'est un peuple révolté, des fils menteurs,
des fils qui refusent d'écouter la Loi de Yhwh,
qui ont dit aux voyants : « Vous ne verrez pas ! »
et aux prophètes : « Vous ne percevrez pour nous rien de clair !
Dites-nous des choses flatteuses, ayez des visions trompeuses ! »
(Is. 30,8-10 ; cf. aussi Is 8,1 *sq.*)

On sait, par l'un ou l'autre témoignage, et notamment par celui d'un des plus importants prophètes, Jérémie, qu'ils pouvaient disposer d'un « secrétaire » (ou disciple) qui se chargeait de rédiger, parfois à la demande du prophète, des textes de mémorisation d'un enseignement refusé, ce qui est explicitement rapporté dans le livre de Jérémie avec la complicité de Baruch (Jr 36). Ainsi fut très vraisemblablement assurée à l'origine la conservation des premières prédications.

Mais dans leur état actuel, ces livres sont aussi le résultat d'additions diverses introduites à divers moments, et ce, jusqu'aux rédactions finales. Ce phénomène a pu courir sur plusieurs siècles, notamment pour les premiers prophètes, Osée, Amos ou le premier Isaïe. Aussi est-il souvent difficile de dégager de l'état final de ces

livres les tout premiers messages et donc les premiers textes, insérés aujourd'hui dans des ensembles fortement marqués par les nécessités d'une réactualisation.

Ainsi, de nombreuses et substantielles additions, plus ou moins tardives, destinées à garder à ces textes une sorte de valeur pérenne, au prix d'une certaine harmonisation doctrinale, achèvent de compliquer la réception de documents plus anciens et plus originaux, au risque que ces derniers n'échappent aujourd'hui à notre compréhension. D'une exégèse particulièrement difficile, ces livres posent donc beaucoup de questions, laissant dans l'ombre nombre de données trop considérablement transformées à mesure que se déployait le corpus vétérotestamentaire dans ses développements historiques et doctrinaux. Aussi devons-nous souvent nous contenter soit d'hypothèses soit de déductions, en acceptant quelques irréductibles inconnues.

À ce propos, nous avons déjà mentionné la question de *l'origine* et de *la formation du prophète*, et par conséquent du prophétisme. Il n'est nul besoin d'une longue lecture pour comprendre que ces personnages, dont témoignent et prennent acte les livres prophétiques, sont à des distances considérables de quelque procédé divinatoire archaïque, commun sans doute au Proche-Orient antérieur à cette époque. Et l'énigme est en quelque sorte accrue si l'on pense que l'état de la religion d'Israël entre les XI^e et IX^e siècles, qui devait être assez proche des cultes cananéens environnants, polythéisme inclus, n'eut d'abord pas grand-chose à voir avec ce qu'elle serait au temps du grand prophétisme biblique.

A contrario, il faut concevoir que le prophétisme lui-même dans ses développements a sûrement contribué pour une large part à l'évolution religieuse d'Israël, au point de le transformer assez profondément. En ce sens, quelques repères peuvent être établis, à condition de faire l'effort de ne pas rétro-projeter sur des origines incertaines un état relativement tardif de la religion en Israël. Autrement dit, il s'agit de faire abstraction des reconstitutions que le Pentateuque induit d'un culte monothéiste sans âge, c'est-à-dire remontant jusqu'à Abraham.

En effet, le schéma idéal d'une histoire patriarcale et d'une Loi sinaïtique fondatrices, puis d'un prophétisme *survenant* pour dénoncer les infidélités à cet idéal originel, doit ici être abstrait si l'on veut saisir ce que le prophétisme eut d'original et donc lui-même de fondateur. Or, précisément, ni cette histoire ni cette Loi

n'occupent dans le corpus prophétique une place significative, sinon de façon négative, telle l'allusion d'Osée à Jacob (Os. 12,3 *sq.*).

À deux reprises au moins, nous avons soulevé la question de la forte personnalisation de ces livres que consacre, pour ainsi dire, la relation de « récits de vocation », parfois de forme autobiographique. Rencontrer Yhwh dans une sorte de face-à-face interpersonnel induit à l'évidence un monothéisme qui, à l'époque d'Amos ou du premier Isaïe, était loin d'aller de soi, fût-ce en Israël même (ou en Juda). Et si l'on retient dès maintenant les critiques des formes d'idolâtrie et des cultes afférents avec leurs représentations, leurs lieux, leurs rites et leurs calendriers de célébrations, ce n'est pas pour y voir seulement des atteintes à la pureté originelle d'un monothéisme sans faille. Il s'agit bel et bien d'une *nouveauté* totalement originale. Les prophètes, en imposant leurs critiques à toute religiosité à l'exception du monothéisme, accomplissent une véritable révolution culturelle qui dépasse la seule dimension d'une trahison exclusivement israélite. Bien plus, en faisant subir à la religiosité et à la religion du moment une telle critique, ils fondent véritablement un autre culte dont le monothéisme est la clé et dont Israël devra, avec le temps, être l'initiateur. Et que progressivement, et surtout par la grâce des relectures, le prophétisme se focalisât sur le seul peuple dont il était issu ne change rien à la donne d'une invention qui lui revient sans doute pour une très large part.

De cette prise de conscience du Dieu unique, fût-il d'abord la divinité tutélaire d'Israël, Yhwh, allaient s'ensuivre un certain nombre d'effets et donc de problèmes historiques et théologiques par rapport au cadre de la réception biblique présente.

Le premier est celui de la formation de ces hommes (et femmes). Manifestement informés, où ont-ils puisé leurs connaissances et compétences en matière de données sociopolitiques nationales et internationales, leur permettant d'affronter parfois directement les souverains ? D'un point de vue plus formel, où ont-ils appris leurs techniques oratoires et littéraires pour s'exprimer avec une telle force et une telle qualité, et avec une telle variété de registres ? Même s'il faut accorder une place importante au travail rédactionnel, c'est-à-dire à la mise par écrit assurée par des secrétaires et scribes divers plus ou moins tardifs, il n'en reste pas moins le souvenir que les différentes personnalités prophétiques laissent de ces données à travers ce travail rédactionnel et les relectures qu'il impose.

En second lieu, par rapport justement au reste du corpus biblique et notamment aux implications législatives, morales et historiques du Pentateuque, on ne peut que constater que le corpus prophétique en ignore à peu près tout. S'il parle de loi et de morale, s'il parle de culte, d'histoire, c'est dans un registre à la fois limité et particulièrement significatif. Ainsi doit-on constater que leur loi se réduit à deux principes fondamentaux, le respect absolu du Dieu absolument unique, et le respect du prochain, ces deux principes allant de pair avec des dénonciations vigoureuses de l'idolâtrie et du cynisme égoïste. Sur quoi le discours prophétique s'élabore selon ses particularités et précisions de circonstances, de temps et de lieux, mais sans entrer dans le détail de ce qui est rapporté dans les livres de l'Exode, du Lévitique et des Nombres. Notons cependant ici un rapport non négligeable au Décalogue qui, sous ses différentes formes dans le Pentateuque (Ex 20,3-17 ; Dt 5,6-21 ; ou encore Ex 34,14-26), présente le même modèle fondamental que la « loi » prophétique dans ses deux composantes principales, le rapport au dieu unique excluant toute représentation ou « image taillée », et l'interdiction de toute forme de violence sur l'autre humain.

C'est sur ces bases que s'est engagée la prédication prophétique, comme fut légitimée son incarnation dans un peuple et dans son histoire, le fondant – sous le mode parfois de la refondation – dans ses croyances, au nom d'un monothéisme absolu entraînant le respect de l'autre selon, notamment, la trilogie deutéronomiste de l'orphelin, de la veuve et de l'étranger.

Ajoutons la conscience aiguë, parfois douloureuse, qu'auront ces prophètes d'être soumis à une force irrésistible pour parler et témoigner, comme si malgré les résistances rencontrées, ou leur propre découragement à tel ou tel moment, ils ne pouvaient lutter contre cette force. Un « poème », aujourd'hui inséré dans un des premiers livres prophétiques, le livre d'Amos (3,3-8), dit bien cette contrainte en des images particulièrement parlantes et dont le dernier distique ne laisse aucune issue à celui ou celle qui est appelé :

Le lion a rugi : qui ne craindrait ?

Le Seigneur Yhwh a parlé : qui ne prophétiserait ?

Ou encore Jérémie, dans cette part de « Confessions » qu'on reconnaît dans son livre (20,7-9), qui ne pourra qu'avaliser cette sorte de défaite que Yhwh lui inflige dans son appel :

Tu m'as séduit, Yhwh, et je me suis laissé séduire ;
 tu m'as maîtrisé, tu as été le plus fort ! [...]
 Je me disais : « Je ne penserai plus à lui,
 je ne parlerai plus en son nom ! »
 Mais c'était en mon cœur comme un feu dévorant,
 enfermé dans mes os.
 Je m'épuisais à le contenir,
 mais je n'ai pas pu !

Dans ces perspectives, le prophétisme se manifesterait, et d'abord dans la personne même des prophètes, comme une force *créatrice et fondatrice* pour apparaître un jour, dans la structuration de l'Ancien Testament, comme une instance *correctrice* : dans un peuple qui aurait oublié ses principes fondamentaux dans le domaine religieux comme dans l'ordre moral, les prophètes deviendraient les rapporteurs d'une Loi qu'ils auraient contribué à fonder, à charge pour d'autres « scribes » de l'explicitier. Ce seront alors de nouveau des « scribes » qui, en liant cette Loi à une histoire que les prophètes avaient également contribué à établir et à rendre sensée ou significative, feront apparaître la filiation avec le Pentateuque et les présenteront comme les héritiers judiciaires d'un mouvement dont ils avaient, en fait, constitué l'origine.

Pour concevoir ainsi les choses, il y a un choix à faire parmi les éléments que nous avons rappelés, depuis la personnalisation de la vocation et conséquemment des livres prophétiques, jusqu'aux affrontements des prophètes avec leur peuple et ses responsables, même si résistent encore ici plusieurs éléments de ces personnalités. Mais justement, en retenant la place que le corpus de leurs livres occupe dans l'ensemble biblique actuel, et donc en tenant compte de leurs différences et distinctions par rapport notamment au Pentateuque et aux livres « historiques », l'importance accordée à l'historiographie et donc à l'histoire dans le corpus vétérotestamentaire nous met sur une voie significative. La place qu'elles tiennent dans le corpus livresque d'Israël n'indiquerait-elle pas la manifestation la plus forte de l'influence prophétique ? Le prophétisme ne serait-il pas à l'origine de ce *sens de l'histoire* qui marque Israël du fait même de ses livres « historiques » ? Et notamment la mise en continuité de ces livres, du Pentateuque aux livres des Rois, souvent rattachés les uns aux autres par des procédés assez

artificiels, par un jeu de transitions aux limites de la contrainte, ne confirmerait-elle pas cette influence prophétique ?

Dans le ministère même des prophètes, dans leurs rencontres et parfois leurs affrontements avec les autorités, à travers leurs lectures des situations nationales et internationales où les souverains jouent des rôles primordiaux et le plus souvent exclusifs, ils s'imposent comme les observateurs critiques de moments historiques dont ils ne pouvaient ignorer les tenants et aboutissants. Et le monothéisme, dont tout laisse croire qu'ils ont été les « inventeurs » *via* l'exclusion plus ou moins progressive de la moindre compromission, pourrait bien être la clé de cette lecture de la réalité présente et de ses implications historiques, pour le passé comme pour l'avenir.

Arrachant le divin à la seule gestion ponctuelle des besoins plus ou moins importants des individus comme à des lieux et des calendriers particuliers, le prophète obligeait à dépasser un sens immédiat du temps et de l'espace. Dans de telles perspectives, Israël était invité à nouer un rapport différent avec Dieu, fondé sur une durée dans laquelle ce dernier s'inscrivait comme acteur privilégié du fait de son unicité. Yhwh se trouvait ainsi exonéré des rivalités, disputes, incohérences caractéristiques de dieux anthropomorphisés, voués à ignorer leurs propres destins et à constituer le double symétrique du monde des humains. Au contraire, le Dieu d'Israël, Yhwh, s'imposait comme le seul maître d'une histoire dans laquelle les hommes pouvaient aussi le défier et transgresser ses lois. Ainsi Israël devait-il être initié par ces hommes – ou leurs écrits – qui se donnaient comme les envoyés du Dieu.

De ce rapport particulier, fortement personnalisé, au divin, et de la radicalité d'un message transmis au nom du Dieu unique, exclusif de toute autre divinité et intransigeant en matière de moralité sociale, devait naître une intelligence particulière de l'histoire qui ferait aussi l'originalité du peuple d'Israël justement éclairé par ses prophètes sur le dessein divin. Et du fait de cette intransigeance monothéiste comme du sens de l'histoire qui ne pouvait qu'en découler, le prophétisme entrerait à son tour dans une constante évolution de la vision des choses, du message et de sa mise par écrit.

Il est commode, sinon tout à fait pertinent, de distinguer deux volets principaux dans l'histoire du mouvement prophétique, un *prophétisme de malédiction* et un *prophétisme de consolation*, dont la ligne de partage serait marquée par l'Exil à Babylone au VI^e siècle. Aussi simpliste soit-elle, pareille distinction a du moins le mérite

de souligner déjà une importante évolution et donc une complexité de signification.

Parler d'abord d'un « prophétisme de malédiction » renvoie à ce que nous avons déjà évoqué de la mission dont le prophète s'est senti investi à l'origine : rappeler au peuple ses fautes tant envers Yhwh qu'envers autrui, et lui signifier le châtement divin qu'appellent de telles fautes. Ce schéma, par ailleurs riche de toutes les circonstances des différents moments comme des différentes personnalités des prophètes, rend compte de ce qui constitue la vision fondamentale du prophétisme depuis ses origines – Osée et Amos – jusqu'à Jérémie au moment des deux sièges subis par Jérusalem en 597 et 587. Israël et Juda, jusqu'à la chute de Samarie en 721, puis Juda seul jusqu'à la fin du VI^e siècle ap. J.-C., entendront de la part de chaque prophète les reproches, menaces et annonces de châtements divins qui viennent punir les infidélités de tout un chacun et des responsables, notamment les prêtres et les rois.

Ces châtements – catastrophes naturelles (tremblements de terre, famines, épidémies...), guerres imposées par des peuples voisins – manifestent donc une mise en relation des attitudes d'Israël et des événements dont ils constituent la sanction. Cette lecture sociopolitique de l'histoire contemporaine constitue le véritable *Sitz-im-Leben*, c'est-à-dire la provocation et l'assise d'une part importante du propos des prophètes pré-exiliques. Du même coup, le prophétisme initie cette relecture de l'histoire que nous avons déjà évoquée, les fautes remontant aux âges antérieurs, ce qui ne peut que les aggraver, voire aux ancêtres dont certains prophètes ne conservaient qu'une mémoire assez sommaire et archaïque. Ainsi Osée évoquant Jacob (Os 13, *passim*), ou Amos Isaac (Am 7, *passim*), comme, plus tard, le second Isaïe mentionnant Abraham (Is 51,2) témoignent du même coup d'une religion d'abord rattachée à des héros de légendes sacrées liés à des sanctuaires épars sur le territoire cananéen. Rappelons que c'est à travers ces circonstances et ces souvenirs que les prophètes centrent pour ainsi dire la religion d'Israël sur le Dieu unique, personnel, lié à son peuple, et exclusif de tout parasitage religieux, social, politique, historique qui ne serait pas conforme à une pureté et une radicalité de conception. Ce faisant, ils proposaient une véritable lecture théologique de l'histoire. Dominée par l'action divine et ses interventions en Israël, bientôt contre les autres nations, celle-ci prenait un sens absent des mythologies traditionnelles.

Pourtant, cette dureté de langage ne fut en réalité jamais tout à fait dissociée de quelque espérance de repentir ni, par conséquent, d'un certain souci pédagogique. En effet, malgré cette double exigence de pureté et de radicalité, le prophète reste prêt à renoncer à ses menaces dans l'espoir de voir ses auditeurs et interlocuteurs revenir à Yhwh et à ses lois. En s'adoucissant parfois, le message induit progressivement une théologie qui, en se complexifiant, échappe déjà à ce prophétisme dit de malédiction avec ses risques de dualisme entre bien et mal, péché et fidélité, et donc mort et vie.

Par ailleurs, les instruments de la colère divine, notamment les armées des peuples ennemis, vont très vite échapper à cette logique première qui les met au service du châtement. De fait, ces peuples ne sauraient tarder à faire l'objet des dénonciations prophétiques : leur instrumentalisation même comme puissances punitives, les entraînant dans la spirale du mal, ne peut bientôt qu'appeler sur eux aussi la colère de Yhwh et par conséquent leur faire mériter à leur tour un juste et définitif châtement. Ainsi, d'Amos au second Isaïe, d'Osée à Jérémie puis Ézéchiël, les ironiques lamentations prophétiques sur les ruines de ces différents ennemis, Babylone notamment, annonceront un autre message, un autre prophétisme. Mais pendant un temps tout au moins, les ennemis de Juda paraîtront l'emporter : en effet, après un premier assaut en 597 contre Jérusalem, dont le vainqueur se contentera de piller les richesses matérielles, un second, dix ans plus tard, conduira en exil à Babylone une partie importante de l'élite de la cité, laissée dans l'état pitoyable de ville saccagée et vidée de ses notables et de ses artisans.

À partir de ce moment-là, se détermine de plus en plus ce qu'on désigne comme *prophétisme de consolation*, le châtement divin ne pouvant être d'une violence telle qu'elle soit définitivement destructrice. Un autre type de prophètes allait donc se lever, mais qui percevait déjà dans le langage des précédents, selon une logique à la fois pédagogique et théologique. En effet, le Dieu d'Israël ne saurait en fin de compte se satisfaire de la mort du pécheur. Il en viendrait à « se repentir » de ses menaces, ainsi que l'enseignait déjà Amos :

Voici ce que me fit voir le Seigneur Yhwh :
il produisait des sauterelles, au temps où le regain commence à pousser,
c'est le regain après la coupe du roi.

Et comme elles achevaient de dévorer l'herbe du pays, je dis :
« Seigneur Yhwh, pardonne, je t'en prie !
Comment Jacob tiendra-t-il ? Il est si petit ! »

Yhwh en eut du repentir : « Cela ne sera pas ! » dit Yhwh (Am 7,1-3.7,4-9).

L'ouverture du livre du second Isaïe (Is 40,1-2) est on ne peut plus éloquente pour marquer cette nouvelle phase du prophétisme :

Consolez, consolez mon peuple, dit votre Dieu,
parlez au cœur de Jérusalem et criez-lui
que son service est accompli,
que sa faute est expiée
qu'elle a reçu de la main de Yhwh
double punition pour tous ses péchés !

Même s'il ne faut pas négliger les propres « repentirs » du message des premiers prophètes, s'ouvre désormais une nouvelle phase de l'histoire, une nouvelle ère où le prophétisme va connaître un destin inévitablement différent, quitte à poser la question de sa permanence et donc de son obsolescence, voire de sa disparition. Mais du fait de l'expérience de l'Exil d'une bonne partie de la nation, du fait aussi de la conscience nouvelle qui allait en naître dans l'élite, c'est un autre peuple qui recevrait ce message prophétique renouvelé. Un des principaux changements qui intervinrent alors réside dans une approche nouvelle des autres nations, même si le vieux langage voyant avant tout les peuples étrangers comme une menace devait se maintenir dans un autre genre littéraire dont nous parlerons plus loin, le langage apocalyptique. Pour l'heure cependant, cette élite, tant des exilés revenus de Babylone que des juifs qui étaient restés à Jérusalem, dut envisager d'autres perceptions de sa propre situation comme de celle de Jérusalem et de la terre des ancêtres. Aussi, la question prophétique ne se posait plus seulement en termes de jugement et de menaces de châtement.

Apparemment, dans un premier temps, les choses semblèrent rentrer dans l'ordre. En témoignent deux livres « historiques » évocateurs de ce moment, les livres d'Esdras et de Néhémie, et un épisode rapporté par ce dernier, la lecture solennelle de la Loi, à Jérusalem, à proximité du Temple à restaurer (Ne 8). Une telle

cérémonie, quel que soit le genre littéraire auquel son récit appartient, était d'abord censée renouer le fil un moment rompu de la pratique de la Loi que le retour à Jérusalem exigeait plus que jamais. En même temps, le texte devenu incompréhensible dans sa langue oubliée, l'hébreu, exigeait que le prêtre Esdras la traduisît. Mais ni Esdras ni Néhémie ne sont prophètes.

En parallèle, sinon en osmose, le prophétisme continue d'assurer une autre lecture – ou relecture – de l'histoire, avec d'abord le second Isaïe. Or les conditions et l'occasion du retour des exilés pouvaient interroger les limites du scandale. En effet, au terme de la « punition » subie par ceux-là, c'est un souverain étranger – et donc idolâtre – qui est « élu » par Yhwh. Qu'un tel instrument du « repentir » divin fût chargé d'assurer le retour des exilés sur leur terre (Is 45,1-7), voilà qui étonnait et pouvait même détonner après la traditionnelle dénonciation par les prophètes des nations idolâtres ! Même si celles-ci avaient pu être un temps les instruments de la colère divine, elles avaient subi à leur tour les effets de cette colère, à cause de leurs péchés et de leur incrédulité. Bien plus, l'empereur perse, Cyrus, comme instrument de la volonté de Yhwh, se voit littéralement dit son « messie », terme sur lequel nous aurons à revenir à propos justement des développements des conceptions prophétiques de l'histoire à venir. C'est donc le second Isaïe, élu par Yhwh pour « consoler son peuple », qui allait devoir expliquer la décision de cet empereur idolâtre autorisant le retour des exilés à Jérusalem afin d'y pratiquer leur Loi et d'honorer le Temple :

Ainsi parle Yhwh à son oint [littéralement : « Messie »],
à Cyrus dont j'ai saisi la main droite,
pour faire plier devant lui les nations et désarmer les rois,
pour ouvrir devant lui les vantaux, pour que les portes ne soient
plus fermées.
C'est moi qui marcherai devant toi, j'aplanirai les hauteurs...
C'est à cause de mon serviteur Jacob et d'Israël mon élu
que je t'ai appelé par ton nom,
le Dieu d'Israël (Is 45,1-3, *passim*).

Or, à ce moment-là, cette perception – prophétique – des choses allait précisément entraîner de considérables évolutions dans la conscience de ce qui peut alors se dénommer et être reconnu comme le « judaïsme », nourrissant un peu plus l'intelligence historique et

historienne depuis longtemps éclairée, sinon inaugurée et orientée par les prophètes.

Nous sommes là à près de cinq siècles de l'ère chrétienne que le judaïsme allait préparer, comme il allait préparer une autre continuité, ce qu'on appellerait le «judaïsme rabbinique», à côté ou en parallèle au christianisme. Mais ce peuple, à la fois ancien et nouveau, de retour sur sa terre, serait souvent loin de l'évident sinon tranquille «retour» à la Loi. Partagé par divers courants qui iraient se fortifiant et se diversifiant jusqu'au seuil de l'ère chrétienne, jusqu'à engager de véritables guerres civiles, sans parler des persécutions subies du fait des païens idolâtres, le judaïsme aurait toujours à entendre la voix des prophètes. Non sans une certaine appréhension, celle de les voir disparaître comme un nouveau châtiment divin, ainsi que l'évoquera Zacharie (1,5). En même temps, pourtant, le courant prophétique portait en lui-même des virtualités nouvelles, tant par la vision de l'histoire dont il était porteur que dans ses capacités d'expression.

Évolutions et réception

Certes, plus que jamais, tant par une grande activité littéraire que par la pratique synagogale – qui naquit peu ou prou à cette époque et favorisa son étude et son examen –, la Loi ne cessera de croître en dignité et en estime comme en pratique, ce que confirmera bientôt sa traduction en grec à Alexandrie au III^e siècle av. J.-C. À partir de ce moment-là, les anciens livres prophétiques – repris, complétés, actualisés – entrèrent dans une autre distribution de «livres» d'un judaïsme qui, plus que jamais, prenait conscience de ses nombreux documents et archives, et aboutissait à la construction d'une véritable bibliothèque sacrée. Réunis dès lors dans un ensemble spécifique de livres dits justement «prophétiques», s'imposant de façon mémorielle comme incitant le peuple et les élites qui s'étaient détournés de la Loi à se convertir, les prophètes apparaissaient alors comme les relais d'une Loi *antérieure*, provenant d'une haute époque.

Cette Loi, désormais repérable dans le Pentateuque de la tradition grecque, s'offre désormais comme les origines et le commencement quasi absolus d'une longue histoire. Les récits rapportant que Moïse l'avait reçue de Yhwh lui-même sur le Sinaï, plusieurs siècles avant que ne surgissent les prophètes, font de Moïse, du même coup, le

modèle de ces prophètes. Corrélativement, ces derniers appartiendraient à un autre temps, ultérieur, que la synthèse historique ferait dès lors dépendre des temps mosaïques.

Mais l'Exil n'était pas l'ultime épreuve. Et la pratique de la Loi, dont l'autorité est affirmée par une ancienneté fondatrice antérieure aux prophètes, ne serait pas avant longtemps le seul objectif d'un peuple enfin de retour sur sa terre et auprès de son Temple. De telles hésitations dans la fidélité, malgré les injonctions d'Esdras et de Néhémie, ne tarderaient pas à rendre de nouveau indispensable l'avènement de prophètes. Et ceux-ci, dans les siècles qui s'inauguraient au retour de l'Exil, ne pouvaient qu'être confortés dans leur mission par la complexité de la situation du judaïsme, du fait de la sempiternelle disparité des pouvoirs politiques, de la fluctuation des États, des alliances des nations et de leurs gouvernements. De ce fait aussi, les circonstances allaient exiger une autre perception de l'histoire, en raison notamment de la redistribution des puissances, non seulement dans la partie orientale du Bassin méditerranéen, mais aussi à partir de la Grèce et surtout de l'Empire romain qui allait bientôt dominer tout le Bassin.

Ainsi, les nouveaux prophètes, comme leurs prédécesseurs désormais lointains, n'ont de cesse qu'ils ne répondent à des situations, des époques, des périls qui les forcent à des langages nouveaux. Si, en ces temps postexiliques, réapparaissent les défections ou les transgressions de la Loi, reviennent pareillement les termes des prophètes « préexiliques », notamment chez Zacharie, Joël ou Habacuc. Au moment où résonne aussi la plainte de leur disparition, des écritures nouvelles, justement, issues pour une part de leurs traditions, n'allaient cesser de s'imposer jusqu'aux premiers siècles de l'ère chrétienne.

En même temps, la tradition prophétique, multiséculaire et inscrite dans des livres dûment catalogués, allait bientôt élargir son audience grâce aux traducteurs grecs d'Alexandrie, au cours du II^e siècle av. J.-C.

Non sans précaution, il faut ici rapprocher le *mouvement apocalyptique* qui se déploya à l'époque et, pour une part, à partir de cette grande tradition prophétique. De fait, on repère chez certains des anciens prophètes des prolégomènes à cette littérature qui marquera à la fois la fin de l'Ancien Testament et l'émergence du Nouveau. Et si l'on ne peut systématiquement assimiler les auteurs d'apocalypses au grand prophétisme, ce dernier présentait déjà nombre

de traits annonciateurs de ce genre nouveau et de ses implications visionnaires et doctrinales.

Mais en opérant ce rapprochement, nous marquons la clôture de ce grand prophétisme, lequel entre dans son propre canon, tel que nous le recevons désormais dans l'Ancien Testament hébraïque. Et la littérature vétérotestamentaire qui comptera, dans la Septante, de nouveaux livres de sagesse écrits en grec, n'en comptera pas de prophétiques.

Quoi qu'il en soit désormais des anciens livres, le genre apocalyptique qui ira se développant à partir du II^e siècle av. J.-C. n'en a pas moins des antécédences d'expression chez les prophètes. Telle section du livre d'Isaïe, les visions des premiers chapitres d'Ézéchiel en particulier préfigurent fortement un style à dominante *visionnaire*. En effet, à la clé de ce genre complexe, véritable pot-pourri d'autres genres littéraires – récits de visions et de songes, descriptions de cieux ouverts aux impressionnantes manifestations liturgiques, récits de combats cosmiques, large usage d'une poésie hymnique, etc. –, il y a la nécessité de comprendre ce moment et bientôt l'histoire dans son ensemble, transcendant l'espace comme le temps. Mais ce genre nouveau dit aussi et surtout un autre moment de l'histoire d'Israël.

Alors que les menaces pèsent sur la communauté des croyants, il ne s'agit plus seulement de quelque condamnation liée au péché qu'elle a pu commettre, mais de menaces et de malheurs qu'elle ne mérite pas et qui lui font courir le risque d'un injuste anéantissement. Une prière, à dater très certainement de ces moments, et qu'on peut lire aujourd'hui dans le recueil des Psaumes, atteste l'existence d'un nouvel état d'esprit et d'une autre approche des «épreuves». S'adressant directement à Dieu et après lui avoir rappelé son assistance passée dans l'histoire, l'orant l'apostrophe ainsi :

Et maintenant, tu nous as rejetés et bafoués,
tu ne sors plus avec nos armées :
tu nous fais reculer devant l'oppresseur,
nos ennemis ont pillé à cœur joie !
Comme animaux de boucherie tu nous livres
et parmi les nations tu nous as dispersés ;
tu vends ton peuple à vil prix
sans t'enrichir à ce marché. [...]

Tout cela nous advint sans t'avoir oublié,
 sans avoir trahi ton alliance
 sans que nos cœurs soient revenus en arrière [...].
 C'est pour toi qu'on nous massacre tout le jour,
 qu'on nous traite en moutons d'abattoir... (Ps 44, *passim*.)

Devant le désastre subi, le visionnaire d'apocalypse pressent un autre dessein divin pour lequel le Dieu d'Israël va s'engager personnellement avec ses milices célestes, combattant contre des forces dont les croyants sont présentement les victimes.

Ce n'est pas tout à fait un hasard si la Bible grecque intègre alors aux Prophètes le livre de Daniel que la Bible hébraïque place dans les « Écrits » (ou « Hagiographes »). Cependant, même s'il existe d'incontestables liens entre ce livre et l'esprit prophétique, notamment en raison de la place qu'il accorde à un dessein divin que les grands prophètes antérieurs avaient fait plus que pressentir, ce livre allait s'engager plus avant dans la lecture de l'histoire, sans craindre de prédire ce qui allait advenir, et d'annoncer la venue de temps plus ou moins longs où serait mise à l'épreuve la patience des justes. Et le péché et les crimes dénoncés ne sont plus seulement, désormais, ceux d'Israël, mais bien plutôt ceux des nations et royaumes impies et idolâtres engagés dans une lutte à mort contre le peuple des croyants du Dieu unique.

Un autre langage se déploie dans ces visions soigneusement notées selon l'ordre reçu du prophète :

Toi, Daniel, serre ces paroles et scelle le livre jusqu'au temps de la fin...

Je regardai, moi Daniel, et voici : deux autres se tenaient debout, de part et d'autre du fleuve. L'un dit à l'homme vêtu de lin, qui était en amont du fleuve : Jusques à quand le temps des choses inouïes ? J'entendis l'homme vêtu de lin, qui se tenait en amont du fleuve : il leva la main droite et la main gauche vers le ciel et attesta par l'Éternel Vivant : Pour un temps, des temps et un demi-temps, et toutes ces choses s'achèveront quand sera achevé l'écrasement de la force du Peuple saint.

J'écoutai sans comprendre. Puis je dis : Mon Seigneur, quel sera cet achèvement ?

Il dit : Va, Daniel, ces paroles sont closes et scellées jusqu'au temps de la fin. Beaucoup seront lavés, blanchis et purifiés ; les méchants

feront le mal, les méchants ne comprendront point; les doctes comprendront. À compter du moment où sera aboli le sacrifice perpétuel et posée l'abomination de la désolation: mille deux cent quatre-vingt-dix jours. Heureux celui qui tiendra et qui atteindra mille trois cent trente-cinq jours.

Pour toi, va à la fin, prends ton repos; et tu te lèveras pour ta part à la fin des jours (Dn 12,4-13).

Du même coup, et s'enracinant dans le prophétisme classique, l'apocalyptique envisagerait une personnalisation du salut à travers une figure humaine liée à Dieu. Du Messie, d'abord titulaire de l'onction royale reçue par tout nouveau roi à Jérusalem, chez le premier Isaïe, en passant par la figure du Serviteur souffrant chez le second, puis en parvenant au Fils de l'Homme surgissant sur « les nuées du ciel » chez Daniel (Dn 7,7), se précisait une figure d'histoire humaine annonçant et portant le salut définitif.

De ce fait, se mettait plus ou moins distinctement en place ce qu'on pourrait appeler ici un « prophétisme prédictif », au risque d'un malentendu que nous avons signalé en commençant. Spécifiquement, cela fait partie du projet apocalyptique d'*annoncer* en visions ce qui va se produire à plus ou moins longue échéance. Et devant l'urgence et la gravité des événements, c'est bien une nouvelle « révélation » qui se manifeste, tandis que le prophétisme, classique désormais, voit bientôt se refermer la parenthèse historique que le canon de l'Ancien Testament avait ouverte dans son économie salubre, entre péché, pour cause de transgression de la Loi, et pardon divin. Et cette fermeture allait s'accompagner, avec Jésus et ses disciples, d'une nouvelle forme de réception du prophétisme, liée à un avènement qui unirait « la Loi et les Prophètes ».

Est-ce à dire que le prophétisme devait définitivement disparaître? La suite des évolutions, tant du côté du christianisme que du judaïsme dit rabbinique, marque plutôt une nouvelle *perception* des choses selon une autre échelle de valeurs. Pour le judaïsme, même si demeure l'attente messianique, la Torah tend à constituer désormais le cœur et la référence tutélaire. Dans le christianisme, le prophétisme reçoit en quelque sorte une nouvelle charge de signification, la charge messianique qu'assume, en *Christ* précisément selon le mot grec traduisant « Messie », Jésus de Nazareth. Mais dans les deux cas, le grand prophétisme pré- et postexilique allait devenir un ensemble de références dont témoignerait sa situation

dans le canon même de ces Écritures consacrées comme référentielles. Ainsi, qu'on parle de «la Loi et les Prophètes» ou de «Moïse et les Prophètes», la distinction marque autant leur rapport que leur différence pour s'ouvrir sur des horizons nouveaux.

À partir de là, et progressivement, s'ouvre une étape nouvelle, qui s'exprime de façon dominante comme une *réception*. L'avènement de Jésus de Nazareth et le corpus d'écrits nouveaux qu'il provoque font apparaître «la Loi et les Prophètes» comme un tout, en vertu même de cette formulation qui induisait l'idée d'une clôture du courant prophétique.

Du point de vue de ses disciples, il est de l'ordre de l'évidence doctrinale que Jésus de Nazareth, Christ, Fils de Dieu, a *accompli* les Écritures. De ce fait, sans rien abolir, il marque un terme, donnant sens et sens plénier à ce qui a été écrit, c'est-à-dire annoncé et préparé. Du même coup, si la prophétie ne devient pas pure «prédiction», elle n'en est pas moins appel d'interprétation, découverte de signification, levée d'un voile sur des réalités auxquelles les Écritures en tant que Loi *et* Prophètes étaient finalement ordonnées. Dans ces perspectives, l'avènement du Christ marque bien la fin de la prophétie puisque celle-ci, dans sa généralité vétérotestamentaire, c'est-à-dire scripturaire, lui était ordonnée comme il venait de le manifester. «N'allez pas croire que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes : je ne suis pas venu abolir, mais accomplir», rappelle Jésus dans un discours en quelque sorte inaugural au seuil de son enseignement. Il faut que «tout soit réalisé» (Mt 5,17.18c), parce que tout a été dit qui n'attend plus que d'être accompli.

Aussi est-ce en prolongement de cela qu'il faut entendre l'interprétation que donne Jésus de la figure de Jean-Baptiste :

Jésus se mit à dire aux foules au sujet de Jean : «Qu'êtes-vous allés contempler au désert?... Voir un prophète? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète. C'est celui dont il est écrit: Voici que moi j'envoie mon messager en avant de toi pour préparer la route devant toi!» (Mt 11,7a.9b-10, citant Is 40,1).

Pourtant, Jésus ne s'en tient pas à ce propos auquel il va apporter en quelque sorte une signification terminale, en signifiant d'abord que le salut est inscrit désormais dans le Royaume, puis en clôturant l'histoire du prophétisme :

En vérité, je vous le dis : parmi les enfants des femmes, il n'en a pas surgi de plus grand que Jean le Baptiste ; et cependant le plus petit dans le Royaume des Cieux est plus grand que lui... Tous les prophètes en effet, ainsi que la Loi, ont mené leurs prophéties jusqu'à Jean. Et lui, si vous voulez m'en croire, il est cet Élie qui doit revenir. (Mt 11,11.13-14).

Autrement dit, le prophétisme a rempli sa mission et son œuvre, et du même coup son existence historique. De ce fait, les Écritures sont bel et bien « accomplies » puisque non seulement les prophètes, mais la Loi avec eux ont *abouti* à ce terme.

Une autre scène, celle de la Transfiguration, avance dans la même voie. Alors que Jésus était transfiguré aux yeux de Pierre, Jacques et Jean, dans ses vêtements « resplendissants », « Élie leur apparut avec Moïse », Jésus s'entretenant avec eux. Et après « une voix sortie de la nuée » proclamant que « Celui-ci est mon fils bien-aimé », les disciples « ne virent plus personne, que Jésus seul. Alors, comme ils l'interrogeaient sur le retour d'Élie, Jésus leur fit cette réponse :

Oui, Élie doit venir d'abord et tout remettre en ordre... Mais je vous le dis : Élie est bien déjà venu et ils l'ont traité à leur guise, comme il est écrit de lui. (Marc 9,2-13, *passim*).

Pourtant, cette clôture hautement symbolique de l'histoire prophétique, avec l'effacement de la figure d'Élie, laissait encore la porte ouverte à des allusions traditionnelles au « prophète », jusqu'à voir Jésus lui-même assumer ce rôle à un moment ou à un autre. Ainsi, à l'occasion d'un enseignement dans la synagogue de Nazareth où, relisant le début du second livre d'Isaïe que nous avons déjà évoqué (Is 40), Jésus ayant replié le livre, l'ayant rendu au servent et s'étant assis, commence par dire : « Aujourd'hui s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture. » Mais après avoir d'abord suscité l'admiration de l'auditoire, cette conclusion semble s'être heurtée à un malentendu tenant aux origines de Jésus, que ses concitoyens croyaient bien connaître, ce qui amène le Christ à ajouter :

En vérité, je vous le dis, aucun prophète n'est bien reçu dans sa patrie. (Lc 4,16-30, *passim*).

Sans doute, l'application du terme «prophète» peut aussi bien s'entendre des figures d'Élie, d'Élisée, qu'il vient d'évoquer, voire du second Isaïe qu'il vient de citer ; mais à titre d'analogie, c'est aussi la surdité de ses compatriotes qui ramène Jésus au rôle prophétique. Aussi, à la veille de sa Passion, au moment de son entrée à Jérusalem, il est acclamé comme «le prophète Jésus de Nazareth en Galilée» par les foules (Mt, 21,11). Et c'est encore en «prophète puissant en actes et en paroles» qu'à la fin de l'Évangile de Luc il sera évoqué par les deux disciples cheminant vers Emmaüs avant qu'ils ne le reconnaissent (Lc 24,19).

Ce retour sinon à une acception classique du terme de «prophète», du moins à une sorte de ré-institutionnalisation, se prolonge encore dans le livre des Actes des Apôtres où il est intéressant de voir comment, dans l'élaboration de la première prédication de Pierre, après la Pentecôte, surgit le prophétisme. En lointain écho au propos de Moïse dans le Deutéronome, qui souhaitait que tous les fils d'Israël soient prophètes, Pierre cite le prophète Joël parlant, au terme de l'épreuve, de l'effusion de l'Esprit «sur toute chair», de sorte que «vos fils et vos filles prophétiseront, vos jeunes gens auront des visions, et vos vieillards des songes» (Ac 2,17 citant Jl 3,1), le tout évoquant des communications particulières et généralisées avec Dieu.

Le «tous prophètes» marquerait ici le temps du salut ou, en tout cas, les temps messianiques annoncés par le prophète Joël, inaugurés aux yeux des disciples de Jésus par sa Résurrection et l'effusion de son Esprit lors de la Pentecôte.

Certes, ce même livre des Actes se souvient d'une acception plus traditionnelle du mot «prophète» en reconnaissant quelques personnages reçus comme on pensait qu'avaient été reçus les prophètes de l'Ancien Testament. Ainsi, au moment où Paul et Barnabé se trouvent à Antioche, «des prophètes descendirent de Jérusalem... L'un d'eux, nommé Agabus, se leva et, sous l'action de l'Esprit, se mit à annoncer qu'il y aurait une grande famine dans tout l'univers» (Ac 11,27-28). Ce même Agabus, plus tard, «prenant la ceinture de Paul, s'en lia les pieds et les mains», et annonça : «Voici ce que dit l'Esprit saint : L'homme auquel appartient cette ceinture, les juifs le lieront comme ceci à Jérusalem, et ils le livreront aux mains des païens» (Ac 21,10-11).

De fait, le livre confirme qu'«il y avait dans l'Église établie à Antioche des prophètes et des docteurs» (Ac 13,1), dont Agabus

qui venait de Judée. En tout cas, lors de la double controverse qui agita la première communauté à Antioche encore, puis à Jérusalem, à propos de la circoncision des convertis païens (Ac 15), l'affaire se conclut sur un document d'entente qui fut commenté par « Judas et Silas, qui étaient eux-mêmes des prophètes » et qui donc « exhortèrent les frères et les affermirent par un long discours » (Ac 15,32).

Sans doute, une telle mention peut aussi bien être rattachée au « tous prophètes », réalisé en ces temps nouveaux, qu'à la spécificité des prophètes de l'Ancien Testament. Mais dans cette perspective, Paul, même s'il se montre naturellement héritier de la tradition prophétique vétérotestamentaire, apporte l'un ou l'autre élément nouveau. Son enseignement peut être placé dans la perspective ouverte par la première prédication de Pierre, en une sorte d'exergue à la conception du prophétisme dans la communauté chrétienne.

C'est dans la première Épître aux Corinthiens que Paul est le plus explicite et donc le plus significatif. Ayant à répondre à une série de questions qui structurent cette épître, il en vient à parler du prophétisme. Il le fait dans un passage qui tient à la fois de l'exhortation et de la pratique du discernement. S'agissant de l'organisation et de l'harmonie de la communauté chrétienne qui est « le corps du Christ », il commence par rappeler que chaque chrétien en est « membre pour sa part » (1 Co 12,27). Pour cela, plusieurs fonctions et qualifications doivent être remplies et acceptées sans arrière-pensée ni confusion. Or, parmi les rôles repérables, la mention de la prophétie est étroitement tenue dans le contexte chrétien :

Tous sont-ils apôtres ? Tous prophètes ? Tous docteurs ? Tous font-ils des miracles ? Tous ont-ils des dons de guérison ? Tous parlent-ils en langues ? Tous interprètent-ils ? (1 Co 12,29).

Par ce questionnement rhétorique, Paul prépare le développement et les précisions qu'il va donner un peu plus loin, particularisant de façon significative le prophétisme *dans* la communauté chrétienne.

Le propos est inclus dans une question sinon de discipline, du moins de bon ordre et d'ordre utile. Il s'agit d'abord du « parler en langues », c'est-à-dire de manifestations spontanées au cours de quelque échange communautaire, par exemple durant une prière commune ou une liturgie, favorisant une expression « inspirée ». Et Paul, qui vient d'exhorter à la charité, la plus grande des vertus

qu'on qualifiera plus tard de « théologique » avec la foi et l'espérance, invite à la rechercher tout en « aspirant aux dons spirituels » en tête desquels il place la prophétie.

Dans ce passage important pour notre sujet, Paul inclut un double enseignement. D'une part, depuis l'effusion de l'Esprit dans l'Église et sur chacun des chrétiens, la prophétie est devenue l'apanage de *tous* les chrétiens ; d'autre part, elle est – et doit rester – un *langage clair* destiné à l'édification de la communauté, par opposition au fameux parler en langues qui, finalement, ne lui est pas indispensable et ne l'est que pour celui-là seul qui le pratique. Car même si la prophétie est appelée un jour à disparaître, comme les langues et comme notre science, la charité seule ne passant pas, en attendant, c'est la prophétie qui est chargée de la clarté de l'enseignement pour l'édification de la communauté.

Ainsi s'ajoute une autre conception de la prophétie, en conclusion, pour ainsi dire, du cheminement et de l'évolution du concept depuis le Pentateuque et en particulier depuis le Deutéronome, jusqu'à la manifestation de l'Esprit à la Pentecôte, au début du livre des Actes des Apôtres. Sans doute, dans cette évolution même, faut-il voir la relecture d'un phénomène dont les attendus, les origines, les pratiques et les expressions disent la complexité et, pour une part, les obscurités. D'une certaine façon, il n'y aurait donc plus rien à ajouter à ce terme s'il n'était resté en suspens là où nous aurions pu croire que c'en était fini, notamment avec la clôture des « livres prophétiques postérieurs » de l'Ancien Testament. Mais c'eût été compter sans les déploiements incessants et toujours nouveaux que le christianisme provoquerait, solliciterait même, quitte, ici ou là, à en dénoncer les dérives. Comme nous l'ont rappelé saint Paul et surtout le livre des Actes des Apôtres, quelles que soient les limites auxquelles nous avons cru toucher, c'est une sorte de chapitre premier de cette histoire que nous avons dû relever à notre tour, dans la perspective d'autres chapitres.

C'est pourquoi il était de notre tâche de nous intéresser ici aux sources et aux repères que fournit d'abord l'écrit biblique, Ancien comme Nouveau Testament. En effet, c'est par ce corpus que nous continuons à être initiés à un phénomène dont la complexité et la richesse débordent largement le cadre sémantique que les sources grecques ont voulu lui assurer jusqu'à nos jours.

Le terme auquel nous sommes parvenus dans les limites de ce chapitre ouvre en fait une nouvelle histoire, cet « au-delà de

l'histoire» auquel le prophétisme ne paraissait pas voué, ni dans l'Ancien ni dans le Nouveau Testament. Mais du souhait de Moïse, «que tous soient prophètes», à la lecture de Pierre et de Paul, qui va dans le même sens, nous percevons désormais une sorte d'utopie que vingt siècles allaient s'attacher à réaliser. Faut-il parler ici d'avatars, de pertes de sens, ou de réalisation, d'une prophétie précisément, à laquelle ouvrait déjà Moïse en espérance et à laquelle le premier christianisme a osé croire?

C'est à une suite de l'histoire que ces pages ont voulu ouvrir.