



## Introduction

Qu'est-ce qu'un prophète ? Un chrétien aujourd'hui dirait que c'est quelqu'un qui annonce la venue du Christ. Un Juif dirait plutôt que c'est un répétiteur de la *tora*. Mais à l'époque de Jésus, il est probable qu'un fils d'Israël aurait répondu différemment à cette question. Pour Flavius Josèphe, le prophète est un historien juif, inspiré par Dieu. Voici comment cette idée est exprimée dans le *Contre Apion*.

37 Puisqu'il n'est pas permis chez nous à tout le monde d'écrire l'histoire et que nos écrits ne présentent aucune divergence, mais que seuls les prophètes racontaient avec clarté les faits lointains et anciens pour les avoir appris par une inspiration divine, les faits contemporains selon qu'ils se passaient sous leurs yeux, – 38 par une conséquence naturelle, dis-je, il n'existe pas chez nous une infinité de livres en désaccord et en contradiction, mais vingt-deux seulement qui contiennent les annales de tous les temps et obtiennent une juste créance. [...] 41 Depuis Artaxerxès jusqu'à nos jours, tous les événements ont été racontés, mais on n'accorde pas à ces écrits la même créance qu'aux précédents, parce que les prophètes ne se sont plus exactement succédé. 42 [...] Après tant de siècles écoulés, personne ne s'y est permis aucune addition, aucune coupure, aucun changement. Il est naturel à tous les Juifs, dès leur naissance, de penser que ce sont là les volontés divines, de les respecter, et au besoin de mourir pour elles avec joie. [...] 44 Chez les Grecs, qui en supporterait autant par un tel scrupule ? Même pour sauver tous leurs écrits aucun n'affronterait le moindre dommage. 45 Car pour eux, ce sont discours improvisés suivant la fantaisie de leurs auteurs<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Contre Apion* 1,37-43. Traduction  
L. Blum.

Le prophète est le seul qui a été habilité à écrire l'histoire. Pour Flavius Josèphe, cela est significatif : lui-même se considère comme un historien<sup>2</sup> et il entend s'inscrire ainsi dans la lignée des prophètes, bien que cette lignée soit éteinte depuis Artaxerxès, puisque l'esprit de prophétie a cessé de souffler sur Israël depuis cette époque. Dans cet article, je voudrais mettre en lumière les éléments bibliques permettant de comprendre comment l'Ancien Testament lui-même amène Flavius Josèphe à une telle affirmation : comment se fait-il que les prophètes sont considérés au premier chef comme des historiens ? Que les auteurs des textes historiques de la Bible soient des prophètes, la tradition juive et chrétienne le reconnaît sans hésitation : Moïse est l'auteur du *Pentateuque*, Josué a écrit son livre, Samuel a rédigé les *Juges* et son propre livre, Jérémie a écrit les *Livres des Rois*, et le reste des écrits historiques est l'œuvre d'Esdras<sup>3</sup>. Par conséquent, les paroles et les événements rapportés dans ces livres ne constituent pas un simple récit du passé, une réminiscence conceptuelle. Ces événements et ces paroles font l'objet d'une mémoire, consciemment entretenue. Au prisme de la notion de mémoire, la figure du prophète subit dans l'Ancien Testament une transformation que nous allons explorer.

## Thème

### La notion de mémoire dans l'Ancien Testament

Commençons par suivre à la trace la notion de mémoire dans l'ensemble de la Bible<sup>4</sup>. La racine de la mémoire est commune à toutes les langues sémitiques, sous la forme *zkr* (hébreu), *dkr* (arabe), *dkr* (araméen), *skr* (phénicien), *zakāru(m)* (akkadien). Le champ sémantique en est borné par deux pôles : celui qui signifie « se souvenir, se rappeler », c'est-à-dire l'opération intellectuelle de la mémoire, et celui qui signifie « faire mention orale », c'est-à-dire prononcer le nom de quelqu'un ou de quelque chose. Dans les langues sémitiques, le verbe navigue entre ces deux pôles. Une extrémité du spectre est représentée par l'akkadien où le verbe *zakāru(m)* est purement un verbe de parole signifiant « mentionner » ou « dire ».

2 Cela apparaît en particulier lorsqu'on compare l'introduction du *Bellum iudaicum* (BJ 1,1-30), dans laquelle Flavius Josèphe se compare aux historiens grecs et l'introduction des *Antiquitates iudaicae* (AJ 1,1-26) dans laquelle notre auteur s'affirme comme le continuateur de l'œuvre des auteurs de la LXX.

3 Tout l'Ancien Testament est prophétique dans la mesure où il est, selon la tradition, écrit par les prophètes et au sujet des prophètes.

4 Pour l'analyse qui suit, on a consulté H. EISING, « Zākhar ; zēkher ; zikkārōn ; 'azkārāh », *Theological Dictionary of the Old Testament* 4, 64-82.

Sur 168 occurrences du verbe dans sa forme la plus simple, l'homme est le sujet de 100 occurrences et, dans ces occurrences, Dieu ou ses actions en faveur des hommes sont l'objet de la mémoire 69 fois. Lorsque l'homme n'est pas le sujet du verbe, c'est Dieu qui en est le sujet et Dieu ou ses actions qui en sont l'objet. L'acte de mémoire, dans le corpus biblique, apparaît comme un acte purement religieux, voire cultuel : l'acte de mémoire se fait dans le cadre d'une relation à Dieu. Cela est confirmé par les trois substantifs dérivés de cette racine : *azkara*, *zikkarôn* et *zekher*.

*L'azkara* apparaît sept fois dans la Bible hébraïque et deux fois dans le texte hébreu du Siracide (*Siracide* 38,11 et 45,16). Ce terme désigne une portion du sacrifice ou plutôt un moment du sacrifice au cours duquel le nom du Seigneur était prononcé.

Le *zikkarôn* possède 24 occurrences dans la Bible<sup>5</sup>. Ce terme apparaît surtout en parallèle avec le mot « signe » ('*ôt*). Le *zikkarôn* est en effet un *signe* qui évoque le souvenir. Le *zikkarôn* est un mémorial institué par Dieu ou par l'homme pour se souvenir ou de Dieu ou de l'homme. À plusieurs reprises, Dieu demande que des signes soient institués pour faire mémoire d'événements : par exemple sont appelées *zikkarôn* les douze pierres qui décorent le pectoral du grand-prêtre. Ce *zikkarôn* sur les vêtements du grand-prêtre met Dieu en présence des douze tribus d'Israël.

Philippe  
Cazala

Le *zekher*, enfin, est la mémoire au sens de ce qui reste du souvenir de quelqu'un ou de quelque chose, sa trace lorsqu'il n'y a plus rien. Il est souvent question dans la Bible de l'effacement du souvenir : dans le Psaume 34,17, la mémoire (*zekher*) du mauvais n'est plus, dans le Psaume 109,15, le psalmiste prie, dans son malheur, pour que la mémoire du méchant soit coupée. Job, en *Job* 18,17, décrit la mort du méchant dont la mémoire est effacée de la terre. Si l'absence de *zekher* signifie l'effacement total d'une personne, la présence du *zekher* de quelqu'un est ce qui fait exister devant Dieu. Inversement, la trace de Dieu en l'homme devient son *zekher*, c'est-à-dire « ce qui doit être rappelé ». En *Exode* 3,15, dans l'épisode du buisson ardent, le terme de mémoire (*zekher*) est attribué au nom de Dieu : « Dieu dit encore à Moïse : "Tu parleras ainsi aux fils d'Israël : Le SEIGNEUR, Dieu de vos pères, Dieu

5 8 occurrences dans *Exode*, 1 dans *Lévitique*, 5 dans *Nombres*, 1 dans *Josué*, 1 dans *Isaïe*, 1 dans *Zacharie*, 1 dans

*Malachie*, 1 dans *Job*, 3 dans *Qohélet*, 1 dans *Esther* et 1 dans *Néhémie*.

d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob, m'a envoyé vers vous. C'est là mon nom à jamais, c'est mon *zekher* d'âge en âge."<sup>6</sup> » (Exode 3,15). De même, en Osée 12,16 *zekher* est utilisé en synonyme parallèle du « nom » (*šem*). La mémoire du nom de Dieu implique son invocation, sa proclamation : « Dieu a fait un *zekher* pour son œuvre merveilleuse » (Psaume 111,4) ; « ils proclameront le *zekher* de ta bonté surabondante » (Psaume 145,7). Dans le Psaume 6, (6,6), il n'y a pas de *zekher* de Dieu dans la mort. L'homme vit parce qu'il vit dans le *zekher* de Dieu.

La racine ZKR obtient un sens où la mémoire signifie mettre en présence l'objet de la mémoire devant le sujet de celle-ci. La mémoire est aussi invocation. Pour cette raison, dans la Bible, la mémoire ne s'oppose pas à l'oubli mais à la volonté de ne pas se souvenir. Plus exactement, ne pas se souvenir de Dieu fait bien partie du domaine du volontaire. Réciproquement, si Dieu demande aux Hébreux de se souvenir de lui, les personnages et les auteurs bibliques demandent à Dieu de ne plus se souvenir de leur péché<sup>7</sup> ! Par exemple le psalmiste demande à Dieu : « Ne te souviens pas des péchés de ma jeunesse et de mes transgressions ». Autant il est naturel à l'homme d'oublier, autant, pour Dieu, ne pas se souvenir des péchés de l'homme est un effort qui lui est demandé.

## Le Deutéronome : transmission de la mémoire de la révélation

### 1. Le Livre du Deutéronome comme aide-mémoire de la révélation

Or dans le *Pentateuque*, se souvenir de Dieu et de ses œuvres est la tâche attribuée à l'homme. Les fils d'Israël doivent en effet se souvenir de la Pâque. La mémoire de l'événement central de l'Exode va de pair avec la mémoire de la loi. Dans le *Deutéronome*, Moïse prononce un long discours, peu avant l'entrée des Hébreux en Terre promise. Comme l'indique le nom de *deutéronome*, « Deuxième loi », ce discours entend répéter la *tora* à destination du peuple. Il joue en même temps le rôle du testament de Moïse, puisque celui-ci meurt dans les derniers versets du livre. Moïse lui-

6 Sauf exception, les traductions françaises de la Bible sont celles de la TOB.

7 Cela est bien analysé et développé dans l'article de J. BARTON, « Forgiveness and

Memory in the Old Testament », *Gott und Mensch im Dialog. Festschrift für Otto Kaiser zum 80. Geburtstag* (ed. M. WITTE) (BZAW 345 ; Berlin, New York 2004) II 987-995.

même effectue un puissant acte de mémoire puisqu'il récite au peuple toutes les paroles que Dieu lui ordonne de dire (*Deutéronome* 1,3). Obéissant à Dieu, il organise dans le *Deutéronome* la transmission de la *tora* au peuple, pour que celui-ci se souvienne de la Loi de Dieu, une fois qu'il sera installé en Terre promise. À cette fin, Moïse reçoit de Dieu le commandement de mettre par écrit toute la loi qu'il vient de prononcer dans son discours : la loi est écrite par Moïse, au chapitre 31 du *Deutéronome*.

<sup>9</sup>Moïse écrivit cette Loi et la donna aux prêtres fils de Lévi qui portent l'arche de l'alliance du SEIGNEUR, et à tous les anciens d'Israël. <sup>10</sup>Et Moïse leur donna cet ordre : « À la fin des sept ans, au moment de l'année de la remise, à la fête des Tentes, <sup>11</sup>quand tout Israël viendra voir la face du SEIGNEUR ton Dieu au lieu qu'il aura choisi, tu liras cette Loi en face de tout Israël qui l'écouterà. »

Cette transmission avait déjà été préparée lors du récit du don du décalogue : « Ce n'est pas avec nos pères que le Seigneur a conclu cette alliance, c'est avec nous, nous qui sommes là aujourd'hui, tous vivants. » Lorsque Moïse reedit toute la *tora* dans le *Livre du Deutéronome*, il s'adresse en effet à la génération des Hébreux qui sortent du désert. Ceux-ci ne sont déjà plus la génération qui était sortie d'Égypte. La première génération, celle qui avait connu l'événement du Sinaï, qui y avait en premier reçu la loi, est morte dans le désert après l'événement des explorateurs (*Nombres* 14), hormis Josué fils de Noun et Caleb fils de Yephounné. C'est à une génération qui n'a pas connu l'alliance au Sinaï que Moïse s'adresse dans le *Livre du Deutéronome*. L'acte de Moïse dans le *Deutéronome* est un acte de mémoire revendiqué comme une mise en présence<sup>8</sup>. Cet acte de mémoire est destiné à se répéter en Terre promise par la liturgie de la lecture périodique de la loi.

Philippe  
Cazala

## 2. Lecture du livre de la loi et conversion

Une telle mise en présence de la loi doit provoquer la conversion. Cela est mis en scène dans un passage fondamental de l'histoire deutéronomiste : la « découverte » du rouleau de la loi dans le Temple de Jérusalem en *2Rois* 22-23 et sa lecture devant le roi Josias (*2Rois* 22, 8-13) :

<sup>8</sup> J.-P. SONNET, *The Book within the Book. Writing in Deuteronomy* (Biblical Interpretation Series 14; Leiden 1997).

Le grand prêtre Hilqiyahou dit au secrétaire Shafân : « J'ai trouvé le livre de la Loi dans la Maison du Seigneur ! » Hilqiyahou remit le livre à Shafân, qui le lut. Le secrétaire Shafân vint trouver le roi et [...] annonça au roi : « Le prêtre Hilqiyahou m'a remis un livre. » Lorsque le roi eut entendu les paroles du livre de la Loi, il déchira ses vêtements. Puis il donna cet ordre [...] : « Allez consulter le Seigneur pour moi, pour le peuple, pour tout Juda au sujet des paroles de ce livre qui a été trouvé ; car elle est grande la fureur du Seigneur qui s'est enflammée contre nous, parce que nos pères n'ont pas écouté les paroles de ce livre et n'ont pas agi selon tout ce qui y est écrit. »

La lecture du livre de la loi est ce qui convertit le roi puis le peuple tout entier. Cette lecture est à l'origine de la réforme religieuse de Josias. Le texte écrit joue le rôle de *zikkarôn* : il est l'objet qui va provoquer la conversion du roi et du peuple.

### 3. Une lecture qui manque son but : *Jérémie* 36

Dans la Bible, un statut similaire de *zikkarôn* est réclamé par un autre écrit. Il s'agit des paroles du prophète Jérémie, mises par écrit en *Jérémie* 30 et lues devant le roi Yoyaqim en *Jérémie* 36. Dans ce chapitre, trois scènes se déroulent dans trois lieux différents, encadrées par une exposition (v. 1-8) et une conclusion (v. 27-32). La première scène se passe au temple : Baruch lit au peuple le rouleau qu'il a écrit sous la dictée de Jérémie (v. 9-11). La deuxième scène se situe dans le palais royal, dans le bureau du scribe Guemaryahou, fils de Shafân<sup>9</sup> : Baruch lit le rouleau aux oreilles des officiers de cour (v. 12-19). La dernière scène (v. 20-26) a lieu dans la chambre d'hiver du roi : une troisième lecture du rouleau se fait, alors que le roi, au fur et à mesure, envoie le rouleau au feu, en le faisant découper au scalpel, morceau par morceau. La conversion attendue par le Seigneur chez les auditeurs au v. 3 — « peut-être les gens de Juda seront-ils attentifs... » — se produit chez les fonctionnaires royaux (Mikayehou au v. 11 et les autres membres de l'assemblée au v. 16). En revanche, la mission échoue auprès du roi (v. 24).

9 Sur Shafân et les liens entretenus par Jérémie et la réforme de Josias, voir H. CAZELLES, « Jérémie et le Deutéronome », *Rev. Sci. Relig.* 38 (1951) 5-36. L'étude de référence sur les liens entre

Jérémie et ce qui a été appelé « l'école deutéronomiste », est celle de W. THIEL, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia* (Neukirchen-Vluyn 1973).

La lecture du texte devant le roi est un parallèle évident avec le texte de 2Rois 22-23, narrant la lecture du livre de la loi trouvé dans le temple<sup>10</sup>. Le contact entre les deux textes est clairement manifesté par la mention négative de la réaction du roi Yoyaqim et de ses serviteurs : « Ils ne furent pas pris de panique, ils ne déchirèrent pas leurs vêtements ». Le contraste est marqué avec l'attitude de Josias qui, en 2Rois 22, 11, déchire ses vêtements en signe de repentance. D'autres allusions à cet épisode de 2Rois peuvent être présentes à travers la présence de la famille de Shafan. Celui-ci joue un rôle non négligeable en 2Rois 22 dans la lecture du livre découvert dans le Temple et dans la promotion de la réforme de Josias. L'ombre tutélaire de Shafan plane sur tout le chap. 36 où il est mentionné comme père du scribe Guemaryahou et grand-père de Mikayehou (v. 10.11.12). Dans le récit de Jérémie 36, les héritiers de Shafan jouent un rôle analogue à celui de Shafan en 2Rois 22. Les scribes, fonctionnaires royaux, transmettent au roi le contenu du livre. Ce réseau d'allusions fait que le lecteur assimile le rouleau contenant les paroles de Jérémie, écrit par Baruch, à celui de la *tora* découvert dans le Temple. Le narrateur varie sur ce thème pour faire de ce chapitre un contre-point du texte de 2Rois 22. Mais cette fois-ci, ce n'est pas le livre de la *tora* qui doit provoquer la conversion du roi, ce sont les paroles du prophète qui ont été mises par écrit. Le récit ne s'arrête pas là : une fois que le rouleau est détruit, Jérémie reçoit de nouveau l'ordre de se procurer un rouleau pour mettre par écrit « toutes les paroles primitives qui se trouvaient dans le premier rouleau brûlé par Yoyaqim, roi de Juda » (Jérémie 36, 28). Jérémie s'exécute dans le dernier verset de ce chapitre (Jérémie 36, 32) sans avoir le moindre problème de mémoire. Autrement dit, tout se passe comme si le prophète s'identifiait tellement au locuteur divin qu'il connaît *par cœur* ses paroles et peut les redire à volonté.

Philippe  
Cazala

Comme Moïse, le prophète avait en effet reçu l'ordre de mettre ses paroles par écrit. L'écriture du livre brûlé au chapitre 36 avait en effet été mise en scène au début du chapitre 30<sup>11</sup> : « La parole qui s'adressa à

10 Cela a été maintes fois montré par les exégètes. Voir par exemple R. P. CARROLL, *Jeremiah. A Commentary* (The Old Testament library; Philadelphia 1986) 663-664.

11 Le rapprochement de ces deux textes est suggéré de façon très convaincante par B. ROSSI, « The Pragmatic Challenge to Moses : Jeremiah 30 :1-4 in Light of

Deuteronomy », *The Hunt for Ancient Israel. Essays in Honor of Diana V. Edelman* (ed. C. SHAFER-ELLIOT et al.) (Sheffield 2022) 137-151 et *ead.*, « Conflicting Patterns of Revelation : Jer 31,33-34 and Its Challenge to the Post-Mosaic Revelation Program », *Biblica* 99 (2018) 202-225.

Jérémie de la part du Seigneur en ces termes : « Ainsi parle le Seigneur, le Dieu d'Israël : Écris dans un livre toutes les paroles que je te dicte » (Jérémie 30,1-2). Tel Moïse à la fin de sa vie, le prophète avait reçu l'ordre de mettre par écrit les paroles de Dieu. Cependant, une fois son livre brûlé, le prophète se remémore les paroles primitives pour les écrire de nouveau. Pour comprendre la portée de ce récit, il nous faut comprendre la comparaison tissée progressivement par le *Livre de Jérémie* entre le prophète d'Anatot et Moïse.

## Un prophète plus grand que Moïse ?

### 1. Jérémie et Moïse

Selon l'histoire deutéronomiste, tous les prophètes sont des successeurs de Moïse. Ainsi lit-on, par exemple en 2Rois 17,13 : « Revenez de vos voies mauvaises, gardez mes commandements, mes décrets, selon toute la loi que j'ai prescrite à vos pères et que je vous ai transmise par l'intermédiaire de mes prophètes ». Cette conception de la prophétie se retrouve dans le texte de Flavius Josèphe cité en introduction : les prophètes se sont succédé et lorsque cette succession a été interrompue, l'exactitude de ce qui est rapporté s'est perdue. Mais le prophète Jérémie entretient avec Moïse et en particulier avec le *Livre du Deutéronome* un rapport singulier. Non seulement Jérémie est un successeur de Moïse, mais il se présente même comme un substitut de celui-ci. *Deutéronome* 18, un texte connu comme « la loi sur les prophètes » a en effet annoncé la venue d'un prophète « comme Moïse ». Voici ce que le *Deutéronome* dit au sujet de ce personnage : « <sup>18</sup>C'est un prophète comme toi (= Moïse) que je leur susciterai du milieu de leurs frères ; je mettrai mes paroles dans sa bouche, et il leur dira tout ce que je lui ordonnerai » (*Deutéronome* 18,18). Moïse est bien celui qui dit « tout ce que le Seigneur lui ordonne », ainsi qu'il est caractérisé dès l'ouverture du *Livre du Deutéronome* : « <sup>3</sup>Or l'an quarante, le onzième mois, le premier du mois, Moïse parla aux fils d'Israël, suivant tout ce que le SEIGNEUR lui avait ordonné pour eux » (*Deutéronome* 1,3). Dès le premier chapitre du *Livre de Jérémie*, l'auteur du livre attribue le rôle de prophète comme Moïse à Jérémie<sup>12</sup>. Cela se voit dès la

12 W. L. HOLLADAY, « The Background of Jeremiah's Self-Understanding: Moses, Samuel, and Psalm 22 », *JBL* 83 (1964) 153-164 ; W. L. HOLLADAY, « Jeremiah and Moses: Further Observations », *JBL* 85 (1966) 17-27 ; J. R. LUNDBOM, *Jeremiah* (Cascade companions ; Eugene

(Or.) 2015) ; G. FISCHER, « Jeremiah – "The Prophet like Moses" ? », *The Book of Jeremiah*. Composition, Reception, and Interpretation (ed. J. R. LUNDBOM – C. A. EVANS – B. A. ANDERSON) (Supplements to Vetus Testamentum 178 ; Leiden – Boston 2018).

vocation du prophète Jérémie : « je mets mes paroles dans ta bouche », dit Dieu à Jérémie (*Jérémie* 1, 9). Aucun autre texte de la Bible hébraïque n'utilise l'expression « mettre les paroles dans la bouche » sinon *Jérémie* 1, 9 et *Deutéronome* 18, 18. *Jérémie* 1 reprend en outre l'expression « dire tout ce que Dieu ordonne » à propos de Jérémie (*Jérémie* 1, 7.17). Enfin, de nombreuses allusions à la « loi sur les prophètes » parsèment l'ensemble du *Livre de Jérémie*<sup>13</sup>. Jérémie est le seul prophète dont la proximité est aussi immédiate avec la prophétie de *Deutéronome* 18, 18. Les deux autres grands prophètes dont la vocation nous est rapportée, celle d'Isaïe (*Isaïe* 6) et celle d'Ezéchiel (*Ezéchiel* 1-3) comportent des éléments similaires, mais la proximité textuelle avec le *Deutéronome* n'est pas aussi grande. Isaïe connaît la médiation d'une braise qui lui purifie la bouche et Ezéchiel doit manger un rouleau écrit des deux côtés, là où les paroles de Dieu sont directement placées dans la bouche de Jérémie. *Deutéronome* 18 est un texte convoqué par le rédacteur du *Livre de Jérémie* pour conférer au prophète une autorité et une légitimité du niveau de celle de Moïse.

## 2. La mémoire de la Nouvelle Alliance (*Jérémie* 31, 31-34)

Philippe  
Cazala

Or précisément, tout comme Moïse, Jérémie reçoit la révélation d'une *tora* qui doit être transmise<sup>14</sup>. Mais la transmission de cette *tora* se fait d'une manière nouvelle selon l'oracle de la Nouvelle Alliance (*Jérémie* 31, 31-34) :

<sup>31</sup>Des jours viennent — oracle du Seigneur — où je conclurai avec la communauté d'Israël et la communauté de Juda une nouvelle alliance.

<sup>32</sup>Elle sera différente de l'alliance que j'ai conclue avec leurs pères. [...]

<sup>33</sup>Je déposerai ma *tora* au fond d'eux-mêmes, l'inscrivant dans leur être ; je deviendrai Dieu pour eux, et eux, ils deviendront un peuple pour moi. <sup>34</sup>Ils ne s'instruiront plus entre compagnons, entre frères, répétant « Apprenez à connaître le Seigneur », car ils me connaîtront tous, petits et grands — oracle du Seigneur. Je pardonne leur crime, leur faute, je ne m'en souviens plus.

La nouvelle alliance annoncée dans cet oracle de Jérémie est précisément celui de la *tora* qui n'est plus à enseigner parce

<sup>13</sup> Par exemple *Jérémie* 14, 14 ; 20, 9 ; 23, 32 ; 26, 16 ; 28, 9 ; 35, 13 et 44, 16.

<sup>14</sup> Voir l'étude de référence à ce sujet : C. M. MAIER, *Jeremia als Lehrer der Tora*. Soziale Gebote des Deuterono-

miums in Fortschreibungen des Jeremia-buches (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 196 ; Göttingen 2002).

qu'elle est inscrite dans l'être, dans le cœur de ceux qui la reçoivent<sup>15</sup>. Et au même moment, Dieu ne se souvient plus de la faute. La révélation qui se fait dans cet oracle, c'est que le mécanisme de l'alliance joue précisément avec la mémoire. Ce rapport à la mémoire suggère au lecteur que la parole du prophète est comme celle de Moïse — cette parole est le relais d'une *tora* — et dit en même temps qu'il y a là plus que Moïse : cette transmission entend dépasser celle de *Deutéronome* 31<sup>16</sup>. Cette fois-ci, Dieu lui-même se fait scribe de la *tora*. Lorsque le prophète Jérémie se souvient des paroles du Seigneur qu'il est prêt à dicter de nouveau après la destruction de son premier rouleau, il apparaît comme le premier de ceux en qui Dieu a écrit sa *tora*. Mieux : ce qui fait que les paroles qu'il prononce sont des paroles de *tora*, c'est que Dieu a mis ces paroles dans sa mémoire.

On peut lire dans ces passages une réflexion théologique importante sur la prophétie en Israël. Après l'exil, au moment où l'écrit prend une place de plus en plus importante dans la transmission des textes sacrés, la figure du prophète apparaît davantage comme l'homme de la mémoire. Le prophète ne fait que dire la *tora* parce qu'il en est directement inspiré par Dieu. Cette conception de la prophétie continue de se développer dans la littérature péri-testamentaire et permet d'atteindre la conception que les Juifs avaient du prophète à l'époque du Nouveau Testament.

## Une nouvelle conception de la prophétie après l'exil : de l'homme de la mémoire à l'historien

### 1. Des prophètes comme Jérémie : le cas de 4 Esdras

Deux autres textes nous montrent que le prophète est devenu l'homme de la mémoire. Le premier de ces textes est tiré du *Quatrième livre d'Esdras*, qui nous a été transmis dans la *Vulgate*, contemporain des Évangiles. Ce livre, composé après la destruction du Temple de Jérusalem en 70, est constitué d'un noyau juif (4 *Esdras* 3-14), qu'on appelle l'*Apocalypse d'Esdras*, précédé d'une introduction (4 *Esdras* 1-2) et suivi d'une conclusion

15 Chez Jérémie, le terme *tora* possède en général une connotation négative : « Ceux qui détiennent la *tora* ne me connaissent pas » (*Jérémie* 2, 8). Sur les onze passages où apparaît ce mot, seul l'oracle de la Nouvelle Alliance lui donne une connotation

positive. Voir FISCHER, « Jeremiah — "The Prophet like Moses" ? », 49.

16 Le texte de *Jérémie* 31, 31-34 est plein d'une allusion à *Deutéronome* 31 : les deux textes sont en conversation. Voir ROSSI, « Conflicting Patterns of Revelation ».

(4 Esdras 15-16) qui sont l'œuvre de rédacteurs chrétiens. Le texte de l'*Apocalypse d'Esdras* commence « la trentième année après la ruine de la ville ». La ruine de Jérusalem en 587 est prise comme point de référence théologique pour parler de la destruction du temple en 70. À la fin de l'*Apocalypse d'Esdras*, le narrateur et personnage principal, Esdras, reçoit de Dieu la mission d'écrire de nouveau la loi qui a été brûlée dans l'incendie du Temple. Il s'agit d'une variation du thème de la reconstitution des écrits, comme en *Jérémie* 36. Au chapitre 14, au cours d'une vision, Dieu annonce à Esdras qu'il sera un nouveau Moïse à condition d'observer une vie d'ascèse (4 Esdras 14, 1-17). Ensuite, Esdras répond (18-26) en acceptant de récrire toute la loi en forme d'histoire :

Le monde en effet est plongé dans les ténèbres et ses habitants sont sans lumière, car ta loi a été brûlée ; c'est pourquoi personne ne connaît les œuvres que tu as faites ou que tu t'apprêtes à faire. Si donc j'ai trouvé grâce devant toi, envoie en moi l'esprit saint et j'écrirai tout ce qui a été fait dans le monde depuis le commencement, tout ce qui était écrit dans ta loi, afin que les hommes puissent trouver le sentier et que vivent dans les derniers temps ceux qui auront voulu vivre (4 Esdras 14, 20-22).

Philippe  
Cazala

Dieu lui répond favorablement : « J'allumerai dans ton cœur la lampe de l'intelligence qui ne s'éteindra pas jusqu'à ce que soit terminé ce que tu te mettras à écrire » (4 Esdras 14, 25).

Après avoir informé le peuple, le prophète rassemble cinq scribes et se met au travail :

Je parvins au lendemain et voici qu'une voix m'approcha en disant : « Esdras, ouvre la bouche, et bois le breuvage que je te donne. » J'ouvris la bouche et voici qu'une coupe pleine m'était présentée ; ce qui la remplissait était comme de l'eau, mais la couleur ressemblait à du feu. Je pris et je bus ; dès que je bus, mon cœur faisait jaillir l'intelligence, en ma poitrine grandissait la sagesse, et mon esprit gardait la mémoire. Ma bouche s'ouvrit et ne se ferma plus. Le Très-Haut donna l'intelligence aux cinq hommes et ils écrivirent ce qui était dit dans l'ordre, avec des signes qu'ils ne connaissaient pas<sup>17</sup> ; ils restèrent assis pendant quarante jours. [...] En quarante jours furent écrits quatre-vingt-quatorze livres (4 Esdras 37-44).

17 Selon la tradition juive, Esdras est l'inventeur de l'écriture hébraïque. Cette tradition est reprise par Jérôme dans son prologue aux *Livres de Samuel*.

Esdras, considéré comme prophète par la tradition juive, est une figure associée à la publication de la loi après le retour d'exil<sup>18</sup>. Tel un nouveau Jérémie, Esdras est chargé par Dieu de retracer toute l'histoire d'Israël en la mettant par écrit. La figure du prophète a évolué : le prophète n'est pas seulement l'homme qui prononce la parole de Dieu, il est celui qui est capable de dire le texte même du livre, grâce à sa mémoire qui lui vient directement de l'inspiration symbolisée par la coupe du breuvage qu'il doit boire<sup>19</sup>. À la suite de Jérémie, Esdras constitue dans le corpus une figure de prophète historien.

## 2. Samuel, prophète historien selon Flavius Josèphe

Le second texte nous présentant un rapport similaire du prophète à l'écriture se trouve chez Flavius Josèphe. Dans les *Antiquités juives*, l'historien juif rapporte la rédaction du *Livre de Samuel* par le prophète lui-même au moment de l'avènement de Saül :

Alors le prophète s'écria : « Voici le roi que Dieu vous a donné. Voyez comment il est supérieur à tous et digne de commander. » Et comme le peuple l'acclamait aux cris de « Vive le roi ! », le prophète, ayant mis par écrit tout ce qui adviendrait pour l'avenir, leur en donna lecture, en présence du roi, puis il déposa le livre dans le tabernacle de Dieu, afin d'attester ses prédictions auprès des générations futures<sup>20</sup>.

Ainsi d'après Flavius Josèphe, le prophète Samuel écrit son livre et fait lecture aux oreilles de Saül de tout ce qui adviendrait dans l'avenir ! En réalité, lorsque Flavius Josèphe parle des prophètes écrivant l'histoire, il n'a pas d'autre idée que celle d'un homme inspiré directement par Dieu<sup>21</sup>. Comme dans le texte précédent, le texte est produit par le prophète *parce qu'il est prophète*. Le livre est produit pour être attesté par les générations futures, ce qui correspond à la loi sur les prophètes de *Deutéronome* 18. Autrement dit, il importe peu à l'historien d'écrire après ou avant les événements. Ce

18 Voir *Néhémie* 8, 1-17.

19 Cette réflexion sur les conditions d'exécution de la prophétie est déjà présente dans le *Livre de Daniel*. Daniel est en effet considéré comme un prophète, parce qu'il est un homme pieux : Daniel doit en effet jeûner, prier

et supplier pour obtenir la révélation des plans de Dieu (voir *Daniel* 9, 3).

20 AJ 6,66. F. JOSÈPHE, *Les Antiquités juives* (ed. E. NODÉT) (Paris 2001) III.

21 J. BARTON, *Oracles of God. Perceptions of Ancient Prophecy in Israel after the Exile* (New York 2007) 130-131.

qui compte, c'est que le prophète, par la mémoire, possède un accès au plan divin pour l'humanité.

## Conclusion

Qu'est-ce qu'un prophète ? Quel est son rapport à la mémoire ? Les quelques exemples étudiés ont montré que les actes de mémoire des prophètes sont paradoxalement orientés vers la mémoire d'un texte écrit et sa transmission. Depuis Moïse, l'archi-prophète, la mémoire de la Parole de Dieu se propage par ses successeurs, les prophètes. Le personnage de Jérémie constitue toutefois un tournant dans la conception de la prophétie : prophète comme Moïse, Jérémie fait davantage. Les paroles du prophète d'Anatot sont en effet une *tora* équivalente à la *tora* du Sinaï. Elles lui sont même supérieures : ces paroles ne seront plus inscrites sur des rouleaux de papyrus dont la lecture devait provoquer la conversion, mais elles imprégneront directement le cœur de ceux à qui elles sont destinées. À partir de Jérémie, la parole des prophètes, toute l'histoire d'Israël, n'est autre que la mise en présence de paroles que Dieu a *déjà* dites. L'histoire d'Israël en reçoit une spécificité nouvelle qui n'avait pas échappé à Flavius Josèphe : l'exactitude des événements rapportés est due au caractère prophétique des auteurs bibliques. Comme cette histoire n'est écrite que par des prophètes, elle porte la révélation de Dieu et a pour unique fin de transmettre sa parole.

Philippe  
Cazala

*Philippe Cazala (né en 1986), prêtre du diocèse de Paris (2018), est actuellement vicaire à la paroisse Saint Médard. Il enseigne l'exégèse à l'Ecole cathédrale (Paris, Collège des Bernardins).*