

UN NOUVEL ESSAI D'INTERPRETATION D'IS. VII, 14-17

L'oracle d'Is. VII, 14-17 a retenu à diverses reprises notre attention au point qu'un auteur récent a cru pouvoir nous appeler l'infatigable champion¹ et l'ardent défenseur² de l'explication messianique³. Il continue d'attirer l'attention des exégètes, et tout récemment un auteur se déclarant étranger à toute philosophie comme à toute théologie, Gilbert Brunet, s'est penché sur le texte avec l'espoir de lui donner un sens nouveau⁴, ou, plus exactement, d'apporter de meilleurs arguments à l'appui d'une hypothèse déjà il est vrai entrevue⁵ mais non encore pleinement élaborée.

Rappelons au préalable brièvement les nombreuses interprétations proposées jusqu'à présent. On a prétendu entrevoir dans la 'Almah, mère mystérieuse d'Emmanuel, la Vierge, mère du Sauveur⁶, ou du moins, sans précision ultérieure, la mère du Messie⁷, puis l'épouse d'Achaz⁸, ou celle du prophète⁹. Des auteurs qui hésitent de songer à la femme d'Achaz, suggèrent plutôt une femme de la famille d'Achaz¹⁰ ou de la cour royale¹¹. Plus vagues sont les renvois à une femme restée anonyme mais présente à l'intervention d'Isaïe¹², ou

1 Gilbert Brunet, *Essai sur l'Isaïe de l'histoire* (Paris 1975) p. 25.

2 *Ibid.*, p. 59.

3 Voir J. Coppens, *Le Messianisme royal. Ses origines. Son développement. Son accomplissement* (*Lectio divina*, t. LIV) (Paris 1968) et M. Rehm, *Der königliche Messias im Licht der Emmanuel-Weissagungen des Buches Jesaja* (Kevelaer 1968).

4 *Op. cit.*, pp. 17-120. On y trouvera un excellent aperçu des différentes solutions envisagées jusqu'à présent. Nous y renvoyons.

5 Cf. K. H. Fahlgren, *Hå' almå, en undersökning till Jes 7*, ap. *Sv. Ex. Arsb.*, t. IV (1939) 13-24; I. Engnell, *Jungfru*, ap. *Sv. Bibl. Upplagsverk*, t. I, 1948, 1168; éd. 1962, t. I, 1272.

6 Cf. *Mt.* I, 22-23.

7 G. Brunet renvoie à L. Dennefeld, A. Robert, J. Coppens, M. Rehm, E. König, V. Hertrich.

8 G. Brunet renvoie par exemple à J. Lindblom, J. Scharbert.

9 Cf. entre autres G. Hölscher, E. Jenni, J. J. Stamm.

10 Cf. J. Brunet, *op. cit.*, p. 63, avec renvoi à Stotki, *Soncino Books*.

11 Cf. par ex. W. Vischer.

12 Par ex. E. Renan, Th. Lescow, *op. cit.*, p. 64.

simplement visée par le prophète, connue ou inconnue de lui¹³, ou encore entrevue par lui en vision¹⁴. Il pourrait s'agir aussi, pensent d'autres auteurs, d'un personnage mythique¹⁵, ou du moins d'une personne énoncée en termes mythologiques, que ceux-ci dérivent d'un milieu païen¹⁶ ou proviennent des Écritures elles-mêmes¹⁷. Enfin, renonçant à tout essai d'interprétation individuelle, un certain nombre d'exégètes se rallient à une interprétation collective. Les uns s'arrêtent à une collectivité idéale: le «reste» d'Israël, Sion, la dynastie davidique¹⁸, tandis que d'autres évoquent les femmes du pays en général ou l'une quelconque d'entre elles, prise comme échantillon de la collectivité¹⁹.

De cette variété d'opinions, Brunet conclut que nous sommes dans une impasse et que des vues notablement nouvelles s'imposent. Selon lui, l'oracle du prophète concerne avant tout la promesse d'un signe, et son énoncé se lit au verset 14. Pour le saisir, il convient de noter d'abord que le dit prophétique est un oracle de malheur²⁰, puis que le signe y promis doit s'entendre nécessairement d'un événement contemporain du roi et du prophète, et d'un événement revêtant le caractère d'un prodige²¹. Il doit donc s'agir de la maternité d'une femme contemporaine d'Achaz, et d'une maternité se réalisant en-dehors du cours normal des événements. Une telle maternité ne pouvait être que celle d'une vierge ou celle d'une femme appelée à rester stérile par définition, en vertu même de sa profession²². La première hypothèse, note Brunet, est exclue par la signification du terme '*almah*, qui ne désigne nulle part une vierge²³, mais vise plutôt, si l'on comprend correctement *Prov.*, XXX, 19 et *Is.*, LIV, 4, une femme vouée à la prostitution, en l'occurrence sacrée, hiérogamique²⁴.

Selon Brunet, Isaïe ferait donc allusion à une maternité survenue à une femme vouée au culte d'une divinité de la fécondité, et de plus survenue à l'encontre de la discipline qui régissait son statut de pros-

13 Voir *op. cit.*, pp. 64-65.

14 Par ex. H. Wolff, *op. cit.*, p. 65.

15 Par ex. H. Gressmann, Ch. Burney, E. Norden, pp. 68-70.

16 Par ex. A. Bentzen, E. Hammershaimb, pp. 70-72.

17 Par ex. H. Junker, J. Mejia, pp. 72-73.

18 Par ex. G. Rignell, pp. 73-74.

19 Par ex. A. Loisy, B. Duhm, A. Lods, G. Fohrer, O. Kaiser, pp. 60-68.

20 G. Brunet, *op. cit.*, pp. 5, 118-19.

21 *Ibid.*, p. 79.

22 *Ibid.*, pp. 79-80.

23 *Ibid.*, pp. 35-53.

24 *Ibid.*, pp. 81-91.

tituée sacrée, tel celui de la *naditu* ou de l'*ugbaltu* en Mésopotamie²⁵. Le prophète ferait donc allusion à une situation d'inspiration païenne, étrangère à l'Israël jahvéiste.

Que nous soyons en pleine situation païenne, Brunet estime pouvoir le confirmer par son interprétation du nom d'Emmanuel et celle de la nourriture «beurre et miel», qui sera celle de l'enfant. Dans Emmanuel, notre auteur découvre une allusion au dieu cananéen El²⁶, et dans le couple «beurre et miel»²⁷, il signale l'allusion à un usage rituel assyro-babylonien, c'est-à-dire, en. 7.33, assyrien. Que le prophète fasse ainsi en VII, 14-17 appel à une situation découlant d'une pratique païenne, peut surprendre. On se l'explique, ajoute Brunet, si l'on accepte que les versets 14-17 et 22 cd contiennent des propos ironiques.

Au cours de son exposé, notre auteur s'étonne du peu de succès rencontré jadis par ses prédécesseurs Fahlgren et Engnell. Lui-même, croyons-nous, ne pourra guère se flatter de recueillir plus d'adhésions. Son interprétation du nom Emmanuel n'a pas d'appui dans le texte. L'élément «El» n'y surprend pas. Il est à rapprocher de *El gibbôr* en *Is.*, IX, 5, et le terme ainsi employé ne répugne nullement à un croyant jahvéiste. Que «lait fondu et miel» soit à traduire correctement «ghi et miel», nous pouvons en convenir. Mais ni en *Is.*, VII, 15 et 22 cd, ni en *Deut.*, XXXII, 13-14; *II Sam.*, XVII, 29; *Job*, XX, 17, les seuls autres passages où ghi et miel sont associés²⁸, le couple n'évoque un rituel assyro-babylonien. En revanche, Brunet montre bien qu'il est difficile de voir en la mention de la *ha 'almah* celle d'une jeune fille formellement entrevue et présentée comme vierge. Mais de là à prétendre, sur la base de quelques textes littérairement et chronologiquement distants, et au surplus d'une interprétation douteuse, que le vocable vise en l'occurrence une prostituée sacrée, voire celle qui était à la cour ou au temple la plus éminente de sa classe, —d'où proviendrait la présence de l'article—, il y a de la marge. Enfin l'auteur appuie sa théorie sur l'hypothèse que le signe promis par le prophète consiste dans une maternité dont le caractère était prodigieux. Mais que la maternité visée par Brunet, à savoir celle d'une prostituée sacrée vouée par son état à la stérilité, ait pu être entrevue par le prophète et acceptée

25 *Ibid.*, pp. 86-87.

26 *Ibid.*, p. 15.

27 *Ibid.*, pp. 7-15. Le ghi en question est le beurre fondu, substance liquide obtenue en faisant fondre le beurre et en rejetant le résidu solide. Le pays où l'on en fait le plus grand usage aujourd'hui, serait l'Inde, où on l'appelle ghi.

28 *Ibid.*, p. 13.

par ses auditeurs comme un prodige accordé par Jahvé pour confirmer l'oracle de son prophète, nous nous permettons d'en douter. Et puis aujourd'hui les auteurs ne manquent plus qui comprennent le verset 14 comme l'énoncé d'une promesse de salut, toutefois d'un salut contraire à l'attente du monarque incrédule et dès lors connotant pour lui l'annonce d'un châtement. Quant au signe proprement dit, ils le situent plutôt aux versets 18-22, dans la prédiction de la catastrophe dont l'invasion assyrienne affligera le pays d'Achaz.

Sans doute, à réfuter l'explication plutôt fantaisiste de Brunet²⁹, nous n'expliquons pas la promesse du verset 14. Ceci demanderait un exposé plus long qui reprendrait et développerait nos vues antérieures³⁰. Contentons-nous de signaler dans l'entretemps comme susceptible d'être envisagée, sinon retenue, l'hypothèse qui voit dans le verset 14 la reprise par le prophète d'une formule classique pour annoncer, en des temps de détresse, la naissance d'un sauveur. La teneur laisse la porte ouverte à la question ultérieure de savoir si le prophète songeait à un sauveur à la manière des juges-sauveurs d'autrefois³¹, ou à sauveur-descendant idéal de la maison royale. Les oracles d'*Is.*, IX, 5-6 et XI, 1-5 favorisent la dernière hypothèse, mais les exégètes ne sont pas d'accord sur les rapports que primitivement ils peuvent avoir entretenus avec *Is.*, VII, 14-17. Quoi qu'il en soit de ces relations originales, la rédaction actuelle du livre d'Isaïe paraît avoir rapproché les trois textes et leur donna ainsi une portée nouvelle, à laquelle on refusera plus difficilement l'adjectif «messianique».

J. Coppens

29 A l'en croire le Père bénédictin Jean le Moine, *Emmanuel et sa mère, Isaïe*, chap. VII (Paris 1958) (thèse manuscrite), l'aurait frôlée avant lui, *op. cit.*, p. 76, note 169.

30 Voir J. Coppens, 'La prophétie de la 'Almah', *Eph. Theol. Lov.* 28 (1952) 648-78; *La Prophétie d'Emmanuel*, ap. *L'attente du Messie (Rech. bibl., I)* (Bruges-Paris 1954) pp. 39-41; *Le Messianisme royal. Ses origines. Son développement. Son accomplissement (Lectio divina, LIV)* (Paris 1968) pp. 69-77.

31 J. Lust, 'The Emmanuel-Figure. A. Charismatic Judge-Leader', *Eph. Theol. Lov.* 47 (1971) 464-70.