Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 6 (1956)
Heft: 1

Artikel: Le serviteur souffrant d'Ésaïe 53
Autor: Pidoux, Georges
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380641

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LE SERVITEUR SOUFFRANT D'ÉSAÏE 53

Sur le chemin de Jérusalem à Gaza le diacre Philippe rencontrait l'officier éthiopien qui lisait un passage d'Esaïe 53 et qui lui demanda de qui parlait le prophète (Actes 8). A cette question, l'Eglise chrétienne des premiers siècles a répondu comme Philippe : « Il s'agit de Jésus » ; mais cette réponse n'a pas suffi à décourager les chercheurs. La littérature du sujet a tellement grandi qu'on l'a comparée « à un océan dont personne ne peut se vanter d'avoir exploré toutes les profondeurs » [1]. Tour à tour, le serviteur souffrant a été identifié avec des personnages de l'histoire d'Israël, *avec des princes ou des rois* : Uzzias, le lépreux, Ezéchias, Josias, Joachim, Sorobabel ; *avec des prophètes* : Moïse, Esaïe, Jérémie, Ezéchiel ; à quelque rabbi lépreux, à quelque chef religieux mis à mort par ses fidèles. Pour d'autres, le serviteur souffrant serait *une grandeur collective* : le peuple d'Israël ou une fraction de ce peuple, le fameux « reste » des fidèles, noyau du royaume messianique, la classe des prophètes au destin souvent tragique. Considérant le serviteur *comme une figure de l'avenir*, plusieurs ont salué en lui *le roi-sauveur, le Messie*, tandis que d'autres retrouvaient en lui les traits du dieu de la végétation, *Tammuz-Baal-Adonis*, dont le culte était répandu du golfe Persique aux rives méditerranéennes [2]. Les interprétations proposées sont d'une grande richesse et constituent un témoignage émouvant de la recherche humaine aux prises avec un problème d'une immense importance. Personne « ne peut lire Esaïe 53 sans un sentiment de respect. C'est la plus admirable pièce de poésie religieuse dans toute littérature » [3]. Disons-le tout de suite, la question du serviteur souffrant dans Esaïe 53 est objet de foi autant que de science. Mais elle se présente à nous sous l'aspect d'un document écrit qui peut, comme

[1] T. H. WEIR : « The Westminster Review », CLXIX, 1908, p. 309, cité par ROWLEY.

[2] Toutes ces théories ont été analysées avec pertinence par H. H. ROWLEY : *The Servant of the Lord*, Londres 1952 ; CH. R. NORTH : *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*, Oxford, 1948.

[3] C. C. TORREY : *The Second Isaiah*, Edinburgh, 1928, p. 409.

tel, être soumis à l'investigation humaine, même si, parvenu au terme de cette enquête, il fallait reconnaître qu'il est aussi oiseux de chercher à identifier le serviteur d'Esaïe 53 que l'enfant prodigue de la parabole. Voici d'abord une traduction de ce chant célèbre :

Esaïe 52 : 13 à 53 : 12

52 : 13. Voici [1] mon Ebed connaît le triomphe,
Il est élevé, placé très haut, à une très grande hauteur [2].

14. Alors qu'en sa présence beaucoup étaient frappés de stupeur,
tellement défiguré et méconnaissable était son visage
Et son extérieur qui n'avait plus rien d'humain,

15. Il sera « un sacrifice de libation » pour beaucoup de peuples [3].
A sa vue, les rois garderont la bouche fermée,
Car ils ont vu ce qui ne leur avait jamais été raconté,
Ce qu'ils n'avaient jamais appris, ils en ont été témoin.

53 : 1.[4] Qui pourrait croire ce qui nous a été transmis [5]
Et la force de Jahvé [6] par qui s'est-elle manifestée ?

2. Il a grandi devant lui comme une pousse,
Comme une racine d'un sol aride,
Il n'avait aucun extérieur, ni beauté [7],
Aucune apparence qui puisse nous plaire,

3. Méprisé et abandonné des hommes,
L'homme de douleurs, familier de la souffrance,
Comme quelqu'un à la vue duquel on détourne le visage,
Méprisé et nous l'avons tenu pour rien.

4. Cependant, c'était nos maladies qu'il portait,
C'est de nos douleurs qu'il était chargé,
Et nous, nous le tenions pour atteint, frappé par Dieu et châtié.

5. Lui, était déchiré à cause de notre péché,
Ecrasé à cause de nos iniquités.
Le châtiment qui nous vaut le salut [8] a pesé sur lui
Et c'est de ses blessures que nous vient la guérison.

[1] C'est l'interjection qui souvent introduit un oracle, cf. 42 : 1. Les versets 13 et 14 contiennent un oracle de Jahvé, promettant à l'Ebed son éléva tion, c'est-à-dire son retour sur le trône.

[2] Allusion au trône royal, cf. Es. 6 : 1.

[3] Ici le texte est irrémédiablement corrompu. Le mot traduit par « sacrifice de libation : יזה est une *crux interpretum*.

[4] Ici commence le corps de l'hymne.

[5] Le terme employé שמועה désigne le mythe du culte.

[6] Litt. : le bras.

[7] ונראהו à supprimer.

[8] Litt. : de notre salut.

6. Nous tous, comme des brebis, nous nous égarions,
Chacun de nous allait son propre chemin.
Mais Jahvé l'a frappé de l'iniquité de nous tous [1].

7. Il l'a pressé d'angoisse, mais il n'a pas ouvert la bouche,
Comme un agneau mené à la boucherie,
Comme une brebis garde le silence devant les tondeurs,
Il n'a pas ouvert la bouche.

8. Par un jugement de violence il a été enlevé
Et qui a compris son destin,
Car il a été retranché de la terre des vivants,
De ceux pour qui le péché de mon peuple est un tourment.

9. On a mis son tombeau avec les impies,
Son tertre funéraire avec le riche [2],
Bien qu'il n'ait pas commis de violence,
Et qu'aucune tromperie ne se soit trouvée dans sa bouche.

10. Mais après que Jahvé se soit plu à l'écraser, il s'est laissé apaiser [3]
Puisqu'il a donné sa personne en sacrifice pour le péché [4].
Il aura une descendance et vivra longtemps [5]
Et la volonté de Jahvé triomphera grâce à lui.

11. A cause des tribulations qu'il a subies,
Il sera rassasié de jours.
Par la connaissance qu'ils auront de lui [6]
Le juste, mon Ebed, en justifiera beaucoup.
Il se chargera de leurs iniquités.

12. C'est pourquoi, je lui donnerai sa part avec les grands,
Il partagera le butin avec les puissants,
Parce qu'il s'est donné tout entier [7]
Et qu'il a été rangé parmi les transgresseurs,

[1] Dans l'Ancien Testament, le malheur est considéré comme une conséquence du péché. Ici, l'iniquité signifie aussi bien la faute que le résultat de celle-ci, la maladie, l'épreuve.

[2] Lire ici במותו au lieu de במותיו dans sa mort.

[3] Le mot החלי vient de la racine חלה. On a ici l'idée que le sacrifice de l'Ebed a apaisé Dieu.

[4] On pourrait traduire : il s'est donné *lui-même*. Le terme אָשָׁם est le terme technique désignant le sacrifice pour le péché.

[5] Une nombreuse descendance et une longue vie sont des signes de bénédiction.

[6] Il s'agit là de la communion que les fidèles auront avec l'Ebed.

[7] Litt. : il a vidé son âme à la mort, expression au superlatif.

Qu'il a porté les péchés de beaucoup
Et qu'il s'est chargé pour les transgresseurs [1].

* * *

Ayant rappelé la teneur du quatrième chant de l'Ebed [2], nous pourrions essayer d'identifier le serviteur souffrant. L'histoire d'Israël ne manque pas de personnalités dont le destin rappelle celui de l'homme de douleurs. Mais une telle manière de procéder se heurterait à deux gros obstacles, d'abord à celui constitué *par le temps du verbe* en hébreu. Si surprenant que cela paraisse à nos mentalités d'Occidentaux, le verbe hébreu n'exprime pas nos catégories temporelles, mais la nature de l'action. Sur la base des temps employés dans Esaïe 53, il est impossible de dire si le serviteur est une grandeur du passé, du présent ou de l'avenir. Le serviteur *a été*, il *est* et il *sera*. L'autre difficulté est plus sérieuse encore. C'est le fait que dans la pensée hébraïque les mêmes expressions peuvent s'appliquer aussi bien à une grandeur collective qu'à un individu. La Bible est riche de tels exemples, dont l'un des plus frappants est celui d'Ezéchiel 16. Jérusalem y est interpellée de la façon suivante : « Par tes origines et par ta naissance tu es du pays de Canaan. Ton père était un Amoréen et ta mère une Hittite. Et, au jour où tu es née, ton cordon n'a pas été coupé et tu n'as été ni lavée d'eau, ni frottée de sel, ni enveloppée de langes. Personne n'a porté sur toi un regard de pitié. Tu as été jetée en pleins champs, le jour où tu es née ; on n'éprouvait que du dégoût à te conserver la vie » (Ezéch. 16 : 3-5). Cette façon de parler était possible grâce à *la conception hébraïque de personnalité corporative* [3]. Pour les Israélites la limite entre le groupe et l'individu était flottante, l'individu étant plus qu'un fragment du groupe, mais la manifestation parfaitement valable de celui-ci. Cette conception ressort clairement de la place faite au roi dans le culte de Jérusalem. Non seulement il y faisait fonction de représentant du peuple, mais le peuple était contenu et comme concentré en lui. Il *était* le peuple vis-à-vis de la divinité. Saint Paul partage ce point de vue lorsqu'il établit un parallèle entre Adam, manifestation de l'humanité ancienne, et Christ, en qui est contenue l'humanité nouvelle [4].

[1] Je suis ici la traduction d'H. S. Nyberg, à quelques détails près, ainsi que quelques-unes des suggestions d'I. Engnell : H. S. Nyberg : *Smärtornas man*, Svensk Exegetisk Årsbok, VII, 1942 ; I. Engnell : *Till frågen om Ebed Jahve-sångerna och den lidande Messias hos « Deuterojesaja »*, *id. X*, 1945. Cette étude a été reprise en anglais par l'auteur dans le *Bulletin of the John Rylands Library*, 31, 1948.

[2] Les trois autres sont Es. 42 : 1.., 49 : 1-13, 50 : 4-11.

[3] L'expression est de H. Wheeler Robinson : *The Hebrew Conception of Corporate Personality*, dans *Werden und Wesen des A. T.*, BZATW 1936, p. 49.

[4] L'intervention dans Nombres 20 d'Edom comme roi, comme peuple et comme individu illustre fort bien la dite conception.

La seule méthode dont nous puissions nous servir ici, c'est de déterminer la nature du langage employé pour célébrer le serviteur souffrant et si possible retrouver l'origine de ce langage, c'est-à-dire le contexte religieux auquel il appartient. Puis, dans une seconde partie, de considérer la place faite à ce morceau dans l'ensemble du livre de II Esaïe [1].

Il est clair que le langage de II Esaïe et singulièrement d'Esaïe 53 présente de nombreuses affinités avec la langue des Psaumes. Or les Psaumes de la Bible représentent dans leur très grande majorité la liturgie du Temple de Jérusalem. Ainsi, Esaïe II offre de nombreux contacts avec le culte. Le terme d'*Ebed*, serviteur, était déjà employé à Babylone pour désigner le roi, lorsqu'il remplissait ses fonctions de prêtre [2]. Ce titre établit avec Dieu une relation spéciale que la Bible grecque a essayé de rendre par παῖς, mon enfant, mon fils, mon bien-aimé. Le langage liturgique peut se caractériser de deux manières. Il est éminemment *conservateur* et comme entaché d'immobilisme. Les mêmes formules demeurent en usage pendant des siècles, survivant même aux réalités cultiques qu'elles recouvraient. On sait, par exemple, que les vieilles liturgies sumériennes ont été utilisées pendant plus d'un millénaire à Babylone. De plus, la langue du culte a *un caractère international*, c'est-à-dire qu'elle n'est pas le patrimoine exclusif d'un peuple, comme Israël, mais qu'elle est la même pour un très large cercle de culture. Les travaux de Zimmern, Widengren, Erman, Falkenstein et von Soden ont révélé que les psaumes de Sumer, de Babylone et d'Egypte offraient de grandes ressemblances avec les Psaumes de la Bible [3]. Plutôt que d'influences ou d'emprunts, mieux vaut parler d'un fonds de traditions commun à tout le Proche-Orient ancien. Le problème est le même pour les sanctuaires de l'Antiquité sémitique, comme, par exemple, le Temple de Jérusalem, qui était la réplique d'un modèle phénicien. Faute de parallèles bibliques, il est par conséquent légitime de chercher ailleurs l'origine des expressions décrivant l'Ebed de Jahvé dans Esaïe 53.

Le serviteur est considéré sous trois aspects : son extérieur, son destin et la signification de ce destin. *Son extérieur :* pour le décrire,

[1] La critique distingue dans le livre d'Esaïe trois parties d'auteurs et d'époques différentes : I Esaïe (Es. 1-39), composé avant l'Exil, soit vers 700 av. J.-C. ; II Esaïe (Es. 40-55), contemporain de l'Exil (550 env.) ; III Esaïe (Es. 56-66), écrit une génération plus tard.

[2] Cf. l'excellente étude de C. LINDHAGEN : *The Servant Motif in the Old Testament*, Uppsala, 1950.

[3] H. ZIMMERN : *Babylonische Hymnen und Gebete* 1-2. Leipzig, 1905-1911 (der Alte Orient 7 : 3, 13 : 1) ; G. WIDENGREN : *The Accadian and Hebrew psalms of lamentation as religious documents*, Uppsala, 1936 ; A. ERMAN : *Die Literatur der Aegypter*. Leipzig, 1923 ; A. FALKENSTEIN et W. VON SODEN : *Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete*, Artemis-Verlag Zürich-Stuttgart 1953.

l'auteur se sert d'images toutes plus réalistes les unes que les autres. « Son visage est défiguré, méconnaissable », « Il a grandi comme une pousse d'un sol aride », « Il n'a ni extérieur, ni beauté, ni apparence », « Il a été battu, déchiré », « mené comme l'agneau à la boucherie », etc. C'est en vain qu'on chercherait dans la Bible des expressions parallèles à celles-là. Nous avons donc le droit et même le devoir de regarder en dehors de la Bible. En 1935, le Père franciscain Witzel, professeur à l'Institut biblique pontifical de Rome, publiait en traduction les liturgies suméro-babyloniennes de Tammuz, le dieu de la végétation, dont le culte célébrait la passion, la mort et le retour à la vie [1]. Bien que des réserves puissent être faites sur les détails de la traduction, il apparaît que les ressemblances avec les expressions employées dans Esaïe 53 sont frappantes. Le corps de ces liturgies est formé de plaintes mises dans la bouche de la déesse Ischtar, des prêtres, du peuple tout entier. Tammuz est tombé, enlevé, emmené dans la steppe ou séjour des morts. La malédiction l'a frappé. Il est un homme sur lequel on répand des plaintes. Il souffre. Il est maltraité. Il est mort, anéanti, tué, éteint. Ses yeux sont fermés. A plusieurs reprises revient la plainte qui rappelle le quatrième chant de l'Ebed : Qui reconnaît ton visage ? Il est défiguré, maltraité, brisé. Il a été frappé par la souffrance. On l'appelle « Seigneur du grand arbre ». Sa vie et son destin se rapprochent aussi beaucoup de celui de l'Ebed. Il a été condamné à la destruction, frappé par une génération mauvaise. Il est appelé le berger jeté à terre, l'emprisonné, le tué. Il a été brisé comme un roseau, lavé avec du sang. Il a été mis vivant dans le tombeau, où il dort d'un profond sommeil. A côté de Tammuz, sa déesse est aussi l'objet de plaintes, comme le temple du dieu, comme aussi le peuple et le pays.

Quand tous les rites ont été accomplis, la déesse se rend dans le séjour des morts où elle réveille le dieu, qui revient dans son temple au milieu des acclamations et des cris de joie [2]. Le cycle est alors achevé. Il est possible qu'au cours du culte, on brisait de petites figurines de Tammuz, faites en argile. On en a retrouvé en grand nombre dans les fouilles pratiquées dans le Proche-Orient.

Les analogies entre ces textes et Esaïe 53 ne peuvent être niées. Quand on sait que II Esaïe a été composé à Babylone pendant l'exil dans un pays où le culte du dieu de la végétation tenait une grande place, le rapprochement s'établit de lui-même entre ces rituels et la figure du serviteur souffrant. Cependant, il faut se garder de trop simplifier le problème, car II Esaïe réagit violemment contre les

[1] M. WITZEL : *Tammuz-Liturgien und Verwandtes*, Analecta Orientalia 10, 1935.

[2] Toutes les références se trouvent dans WITZEL, *op. cit.*, p. IX-XIII, qui renvoient au texte lui-même.

cultes de Babylone. Il ne cesse de jeter des défis aux idoles, incapables de rien faire. Il leur crie : « Faites quelque chose, n'importe quoi pour que nous voyons que vous êtes des dieux, mais non vous êtes moins que rien. C'est une folie de s'attacher à vous » (Es. 41 : 23-24).

On sait que le culte du dieu qui meurt et qui revit, symbole de la végétation qui, dans le Proche-Orient, disparaît de façon soudaine sous l'ardeur du soleil, n'était pas inconnu en Israël. Ezéchiel aperçoit dans le Temple des femmes qui pleuraient le dieu Tammuz (Ezéch. 8 : 14). L'Ancien Testament fait allusion à la plainte d'Hadadrimmon dans la vallée de Méguido (Zach. 12 : 11) [1]. L'insistance avec laquelle la Bible célèbre son Dieu comme étant le *Dieu vivant* trahit une intention polémique dirigée contre le dieu de la végétation. Il serait intéressant de savoir la place occupée par ce culte en Palestine *avant l'arrivée des Hébreux*. Grâce aux tablettes de *Ras Shamra-Ugarit*, découvertes par les Français sur la côte de Syrie, on connaît la mythologie de Canaan au deuxième millénaire avant Jésus-Christ. Dans la Bible, la figure centrale du panthéon cananéen est Baal, le jeune dieu, dont le culte est associé au renouvellement de la nature. Or les chants de Ras Shamra sont centrés sur le mythe du dieu qui meurt et qui revit. Ils célèbrent Alyan Baal qui « descend dans la prison de la terre », qui « tombe », qui « meurt », qui « périt ». Dans la légende de Danel, un texte qui appartient au même cycle, c'est Aqhat qui, jouant le rôle de Tammuz, « est frappé au visage », « à l'oreille », dont « le sang est répandu comme par un boucher ». C'est enfin Kârit qui est tombé, mais qui, après son abaissement, connaîtra le triomphe et remontera sur le trône royal [2]. Aux lamentations causées par la mort du dieu, par sa disparition, marquée par celle de la végétation, succédaient les acclamations saluant son retour. Le culte était censé créer la végétation nouvelle et la vie de la nature.

Si, dès le deuxième millénaire avant Jésus-Christ, la terre de Canaan était imprégnée du vieux mythe, les sanctuaires qu'Israël devait reprendre et mettre au service de son Dieu retentissaient encore des plaintes destinées à faire revivre le dieu mort [3]. Même désintégrées, c'est-à-dire détachées des réalités cultiques qu'elles recou-

[1] Cf. aussi le passage bien connu d'Osée 6 : 1-2.

[2] Les textes de Ras Shamra ont donné lieu à des études extrêmement nombreuses. L'édition la plus complète est celle de C. H. GORDON : *Ugaritic Handbook*, Analecta Orientalia 25, Rome 1947. Une étude très originale de ces textes est celle d'I. ENGNELL : *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Uppsala, 1945.

[3] Osée nous renseigne sur l'attrait que ce culte exerçait sur ses contemporains, ch. 2. Cf. Es. 1 : 29, les *jardins d'Adonis*, coutume en usage aujourd'hui encore dans le bassin méditerranéen.

vraient à l'origine, les formules étaient là présentes, prêtes à se mettre au service d'une foi et d'une espérance.

* * *

Le destin de l'Ebed et l'interprétation de ce destin sont choses liées. Nous avons l'homme de douleurs, accablé de maux, la victime exposée aux coups, passée en jugement, livrée à la mort, mise au tombeau. Pour comprendre la signification de tout cela, il faut se souvenir que dans le monde israélite les malheurs qui s'abattaient sur un homme, les maladies dont il souffrait étaient toujours rapportés aux péchés qu'il avait commis, que ceux-ci lui soient connus ou inconnus. Le drame de Job est précisément qu'il est frappé, alors qu'il se sent innocent. Le Lévitique contient un rituel pour purifier de ces péchés inconnus. Pour un Israélite, porter une maladie a le même sens que porter des péchés, celle-là étant le résultat direct de ceux-ci. Il est clair que l'Ebed, qui a été fait *sacrifice pour le péché*[1], est ici décrit à travers les catégories du sacrifice d'expiation, tel qu'il est présenté dans Lévitique 16.

Babylone connaissait une cérémonie grandiose dans laquelle le roi, qui *était* le peuple, subissait l'humiliation publique. On le revêtait de vêtements sales, on le frappait. Quand les rites de purification étaient accomplis, on lui mettait des vêtements de fête et il remontait sur le trône[2]. L'Ancien Testament fait allusion à une cérémonie semblable, bien qu'elle appartienne à un contexte différent. Il s'agit d'un passage de Zacharie :

« Puis, Jahvé me fit voir Josué, le grand prêtre, debout devant l'ange de Jahvé et le Satan qui se tenait à sa droite pour l'accuser. L'ange de Jahvé dit au Satan : « Jahvé te blâme, Satan, Jahvé te blâme, lui qui a élu Jérusalem. Cet homme n'est-il pas un tison arraché du feu ? » Josué était revêtu d'habits sales et se tenait debout devant l'ange. L'ange reprit la parole et dit à ceux qui se tenaient devant lui : « Otez-lui les habits sales qu'il a sur lui. » Puis, il dit à Josué : « Vois, j'enlève le péché dont tu es chargé et je vais te revêtir d'habits de fête. » Il ajouta : « Mettez sur sa tête un turban propre. On lui mit sur la tête un turban propre et on le revêtit d'habits de fête » (Zach. 3 : 1-6)[3].

Parmi les Psaumes de la Bible les mieux connus sont les psaumes de lamentation ou complaintes individuels. Qu'on songe au Psaume 22 que Jésus a prié sur la croix ! Bien qu'ils expriment aujourd'hui les

[1] Le terme technique אָשָׁם figure dans le texte au verset 10.

[2] B. MEISSNER : *Babylonien und Assyrien*, II, Heidelberg, 1925, p. 96,

[3] Après l'Exil, les fonctions que le roi exerçait dans le culte avaient passé au grand-prêtre.

sentiments du fidèle dans la détresse, ils étaient à l'origine mis dans la bouche du roi qui dans le culte symbolisait le peuple vis-à-vis de la divinité. On peut les appeler des Psaumes de passion royaux [1]. Leur existence montre qu'en Israël, comme à Babylone, le culte comportait des rites d'expiation que le roi subissait pour le peuple. Dans la suite de l'histoire et quand ces cérémonies eurent perdu leur sens, ces psaumes ont été « démocratisés ». Ils sont devenus l'apanage du simple fidèle à la détresse et aux épreuves duquel ils ont prêté leurs accents. Quand l'institution royale eut disparu, il est vraisemblable que les rites d'expiation accomplis précédemment par le roi, que « sa passion » ont fini par passer au roi de l'avenir, au Messie. C'est donc dans ces Psaumes et dans les réalités cultiques qu'ils postulent qu'il faut chercher l'origine de la représentation du Messie sous les traits du serviteur souffrant. Le contact entre Esaïe 53 et les Psaumes de passion royaux est donc très étroit.

L'abaissement de l'Ebed est suivi de son élévation. Il remontera sur le trône, jouira de la prospérité, de la richesse, du succès. Il aura une postérité nombreuse, tous signes de bénédiction, et ceux qui sauront demeurer en communion avec lui seront sauvés : « Par la connaissance qu'ils auront de lui, le juste, mon Ebed, en justifiera beaucoup » (Es. 53 : 11).

Une question encore : *L'Ebed a-t-il été mis à mort ?* La réponse semble évidente. Il a été « enlevé par un jugement de violence », « retranché de la terre des vivants », « mis dans le tombeau ». Il a été fait « sacrifice pour le péché », mais il faut se garder de donner à ces formules un sens trop précis. Dans l'Ancien Testament, la vie est une force qui peut varier en intensité depuis son intensité maximum en Dieu *le Dieu vivant*, jusqu'à son intensité minimum, celle qu'elle revêt chez les morts. Fait digne d'être noté, dans la Bible la mort est toujours décrite en termes de vie et sous l'aspect d'un sommeil. De plus, la Bible confond volontiers les notions de lieu et d'état que nos esprits d'Occidentaux essaient de distinguer. Comme le séjour des morts est par définition un lieu d'obscurité, de faiblesse, de détresse, les auteurs bibliques peuvent exprimer leur détresse en disant qu'ils sont aux portes de ce séjour. C'est le cas, par exemple, du Psaume 88, comme aussi du Psaume de Jonas, prière d'un malade qui célèbre sa guérison (Jonas 2). On ne peut donc répondre à la question posée plus haut de façon certaine, le séjour du roi dans le pays de la mort représentant un moment du culte, comme son retour sur la terre des vivants et sa montée sur le trône.

L'analyse du langage d'Esaïe 53 autorise la conclusion suivante. Dans une atmosphère pénétrée encore du mythe du dieu qui meurt

[1] Ps. 18, 22, 88, 89, 116, 118, etc.

et qui revit, dans une religion où la notion d'expiation occupait une place centrale, où le roi symbolisait tout le peuple, nous avons les éléments essentiels qui vont entrer dans la composition de la figure du serviteur souffrant.

Qui est l'Ebed dans Esaïe 53 ? L'étude que nous avons faite aura montré que, formulé de cette manière, le problème était mal posé et insoluble. Si la langue de ce morceau a un caractère liturgique prononcé, ce qui paraît évident, il faut écarter résolument toutes les interprétations faisant du serviteur un personnage de l'histoire et dire que l'Ebed est une figure du culte ou du mythe ou encore que l'Ebed représente un ensemble de motifs, de thèmes, une croyance et non pas un homme.

* * *

L'étude du contexte nous conduit dans la même direction. Il y a vingt ans, les savants considéraient Esaïe 40-55 comme une collection d'une cinquantaine d'oracles, réunis par un auteur ou grâce à des mots-clefs qui les apparentaient les uns aux autres. Aujourd'hui, au contraire, on insiste avec force sur *l'unité du livre*, conçu comme une composition littéraire faite par un seul auteur, qui vivait à l'époque de l'Exil et en exil. Certains l'ont même regardé comme un grand psaume d'intronisation. Les chants du serviteur en font partie intégrante. Toute tentative tendant à les en détacher est à regarder comme fautive. Le II Esaïe se divise en un certain nombre de sections dont chacune a un thème particulier et se termine par un hymne à la gloire de Dieu. Ainsi, la section I, qui proclame la bonne nouvelle du salut, se conclut par l'hymne bien connu : « Chantez à Jahvé un cantique nouveau » (Es. 42 : 10-11). La théologie de l'auteur est claire. Pour lui, l'Histoire sainte, c'est-à-dire les événements de l'Histoire du Salut des origines à David est présente dans le rituel des fêtes, comme elle est présente aujourd'hui par la Bible. L'histoire n'est plus que la répétition de ces événements, ancien Exode, nouvel Exode ; David, nouveau David ; événement, institution. La section dont fait partie Esaïe 53 célèbre la nouvelle Sion, c'est-à-dire Jérusalem restaurée, son roi, ses habitants. Le chant de l'Ebed y est suivi d'une invitation à la joie adressée à Jérusalem : « Réjouis-toi, stérile, toi qui n'enfantais pas » (Es. 54 : 1). La conclusion me paraît dès lors s'imposer, si le contexte est le guide de l'interprétation. Pour l'auteur du livre, qu'il ait composé lui-même le chant d'Esaïe 53 ou qu'il l'ait pris ailleurs, cela importe peu — les chrétiens du IVe siècle ont élevé d'admirables églises avec les matériaux qu'ils empruntaient aux temples païens — l'Ebed est le roi

de la nouvelle Sion, un roi qui a souffert à l'image du peuple exilé, mais qui retrouvera sa splendeur. C'est un descendant de David, le Messie davidique souffrant. Un effort est fait pour interpréter ses souffrances, sa passion au moyen des catégories du sacrifice d'expiation. Comme le roi peut être Israël, puisqu'il concentrait en sa personne tout son peuple, ici les interprétations individuelle et collective se recouvrent. Au milieu des nations Israël demeure le principal serviteur de Jahvé.

Il y a loin de la coupe aux lèvres. Comparé à la réalité de l'histoire, le nouvel Exode, qui devait marquer la transformation du désert en jardin, apparaît comme une bien pauvre chose. Jérusalem fut restaurée, c'est vrai, mais son rétablissement laissait loin derrière lui les espoirs démesurés conçus par le grand visionnaire de l'Exil. Dès lors, Jérusalem restaurée, comme son roi, le serviteur souffrant, sauveur de son peuple, sont devenus des grandeurs de l'avenir, une grande espérance. Il se peut qu'au cours des siècles on ait cru que cette attente s'exauçait en la personne d'un émule de *ce Maître de justice* dont les documents de la mer Morte nous ont révélé le tragique destin. Plus les malheurs s'abattaient sur le peuple juif, plus s'exaspérait son besoin de rédemption. Esaïe 53 était chargé d'une grande espérance, celle du Messie, du roi souffrant, qui s'est chargé de tous les péchés du peuple et qui donne le salut à tous ceux qui croient en lui. L'Eglise chrétienne proclame que cette espérance s'est accomplie en Jésus-Christ. Le Nouveau Testament le décrit à travers les catégories d'Esaïe 53. Dans ce sens et dans ce sens seulement on peut dire avec le diacre Philippe que dans Esaïe 53 il s'agit de Jésus.

GEORGES PIDOUX.