



**HAL**  
open science

## Jérémie, le livre, le prophète et son message

Elena Di Pede

► **To cite this version:**

Elena Di Pede. Jérémie, le livre, le prophète et son message. Foi et vie. Cahier biblique, 2014, 53, p. 9-23. hal-01389494

**HAL Id: hal-01389494**

**<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-01389494v1>**

Submitted on 7 Feb 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Jérémie, le livre, le prophète et son message

Le livre qui porte le nom du prophète Jérémie<sup>1</sup> ouvre à son lecteur un monde captivant et complexe, voire déroutant pour bon nombre d'aspects. Les questions touchent autant l'histoire de la composition et de la transmission du livre que la manière dont le message du prophète est construit, utilisant à la fois l'interpellation oraculaire poétique et le récit. Le personnage de Jérémie est une figure familière du lecteur, car bien plus que dans d'autres livres prophétiques, il est mis en scène dans des épisodes intimement liés à l'accueil ou au refus de sa parole. Au fil des pages, le prophète devient le guide du lecteur, presque son ami intime lorsqu'il s'agira pour lui d'écouter ou de refuser le message de ce prophète qui s'adresse encore à lui, au-delà des siècles, grâce à son livre.

Dans cet article introductif, on fera le tour de quelques questions fondamentales qui se posent sur Jr, tant d'un point de vue historique que théologique et littéraire, espérant ainsi fournir quelques clés pour aider à sa lecture.

## 1) Le livre

Jr est transmis selon deux versions complètes qui diffèrent tant en longueur que dans l'ordre des chapitres. Le « texte court » (TC) de Jr est transmis par la traduction grecque des LXX, qui en est le meilleur témoin textuel. L'autre version, plus longue, contient environ un huitième de matériau supplémentaire. Elle est transmise

<sup>1</sup> Dans cet article, l'abréviation Jr désignera le livre alors que le nom Jérémie en toutes lettres désignera le personnage du prophète.

en hébreu par le texte massorétique (TM<sup>2</sup>), qui est de ce fait, le meilleur témoin textuel du « texte long » (TL) de Jr. C'est à cette version que le lecteur actuel a accès le plus facilement car c'est ce texte qui est généralement traduit, par exemple dans la Traduction Œcuménique de la Bible (TOB), la Bible de Segond, la Bible de Jérusalem, etc.

Avant d'aller plus loin, un tableau aidera à visualiser les correspondances et les différences entre les deux versions au niveau de l'agencement des chapitres :

Texte court (meilleur témoin : LXX)	Texte long (meilleur témoin : TM)
1,1–25,13 : oracles contre Juda et Jérusalem	1,1–25,13 : Oracles contre Juda et Jérusalem
	25,14–38 : ORACLE DE LA COUPE
<i>25,14–31,4 : Oracles sur les Nations : Élam ; Égypte ; Babylone ; Philistins ; Idumée (Édom) ; Ammon ; Qedar ; Damas ; Moab.</i>	
32–36 : Jérémie est-il vrai prophète ? (ORACLE DE LA COUPE : 32,13-38)	26–29 : Jérémie est-il vrai prophète ?
37–38 : Livret de consolation	30–31 : Livret de consolation
	32–45 : Sort de Jérémie et de Jérusalem
39–51 : Sort de Jérémie et de Jérusalem	
	<i>46–51 : Oracles sur les Nations : Égypte ; Philistins ; Moab ; Ammon ; Édom ; Damas ; Qedar ; Élam ; Babylone.</i>
52 : Prise de Jérusalem et exil	52 : Appendice : prise de Jérusalem et exil*

<sup>2</sup> Entre le VIII<sup>e</sup> et le X<sup>e</sup> siècle de notre ère, les Massorètes fixent dans le texte hébreu de la Bible, jusque là uniquement consonantique, les voyelles et les accents de cantilation. Ils fournissent également le texte d'un « apparat critique » qui donne des éléments utiles à la protection du texte, mais aussi à la connaissance pratique de l'écriture et à l'intelligence de sa lecture. Leur travail a donc été essentiel dans la fixation du texte biblique tel que nous le connaissons. Aujourd'hui, les éditions critiques du texte hébreu se basent sur l'un des manuscrits massorétiques les plus prestigieux, le manuscrit dit « de Léningrad », que l'on appelle communément « texte massorétique ».

\* Le même nombre de chapitres dans les deux versions du livre ne doit pas leurrer le lecteur : il y a bien 1/8 de matériau en moins dans la LXX par rapport au TM. Ces différences sont le fait de mots ou de parties de phrases manquantes mais aussi, parfois de plusieurs versets et parties de chapitres. Cela est évident au chap. 40 LXX, qui n'a que 13 versets contre les 26 pour son correspondant dans le TM (Jr 33) ou pour le chap. 46 LXX, qui compte 8 versets contre les 18 de son correspondant (Jr 39 TM).

Longtemps dépréciée par la critique qui la considérait uniquement comme témoin textuel utile à reconstituer le texte « originel » de Jr, la version dont témoigne la LXX est grandement réhabilitée aujourd'hui par les chercheurs autant pour tenter de comprendre l'histoire de la transmission du texte biblique que pour chercher à cerner l'évolution de la conception de la figure du prophète. Ce texte, en effet, a été lu et porté par une (des) communauté(s) croyante(s) et il a fait l'objet d'un véritable travail d'édition. De ce fait, il a sa valeur propre en tant que livre à part entière et son étude attentive peut fournir aux chercheurs de précieux renseignements, tant du point de vue historique que théologique<sup>3</sup>.

Face à ces deux versions du livre, proches et différentes à la fois, on pourra se poser deux types de questions : pourquoi en avoir gardé deux « éditions » et ne pas avoir simplement supprimé l'une au profit de l'autre ? Ces deux variantes, dont l'une pourrait être comprise comme l'« édition revue et modifiée » de la précédente, sont-elles porteuses d'une même parole prophétique, et plus largement d'un même message théologique et anthropologique ?

Pour répondre à la première question – fort complexe et dont nous ne connaissons pas encore tous les tenants et les aboutissants – on peut seulement esquisser quelques pistes. Considérant que le texte grec de la LXX est une traduction de l'hébreu massorétique, les exégètes ont pensé pendant longtemps que le traducteur grec de Jr avait remanié et raccourci ce texte hébreu. Cependant, des études pointues ont montré que le texte hébreu actuel est le fruit d'un tel travail de révision et de rédaction qu'il apparaît invraisemblable que

<sup>3</sup> Pour une présentation de l'un des aspects actuels de la recherche sur cette version du livre, je renvoie à l'ouverture de C.-B. Amphoux et A. Sérandour, plus avant dans ce cahier.

la version grecque soit « simplement » une traduction « appauvrie » du TM<sup>4</sup>. L'hypothèse qui aujourd'hui recueille le consensus de grand nombre de chercheurs considère qu'à la base de ces deux versions il y avait un texte hébreu court – vraisemblablement plus court que celui dont témoigne la LXX<sup>5</sup>. Ce texte, aujourd'hui perdu aurait donné lieu, d'une part, à une traduction et réadaptation en grec et, d'autre part, à une relecture avec de profonds remaniements en hébreu<sup>6</sup>. Il semble établi que ces deux versions ont circulé parallèlement déjà avant notre ère, puisque des fragments hébreux des deux versions ont été retrouvés à Qumrân<sup>7</sup>, signe que les deux étaient considérées comme ayant autorité au sein des communautés qui les lisaient.

Mais l'existence de ces deux versions pose également des questions qui touchent au message théologique et anthropologique véhiculé par le texte. Dans chacun des livres, en effet, le matériau brut a été disposé d'une manière précise et déterminée. Or, de la mise en forme particulière des oracles et des récits dépend, au premier chef, la construction du message véhiculé par l'ensemble. Outre la longueur, la différence majeure entre les deux versions est l'ordonnement des chapitres, et essentiellement le déplacement des oracles sur les Nations du centre du livre (LXX) à la fin de celui-ci (TM). Ce déplacement centre le message sur la consolation et la restauration d'Israël, comme on le verra en regardant la structure. En effet, dans sa version longue le livre se termine sur l'annonce de la punition des « ennemis » d'Israël et, aussi paradoxal que cela puisse sembler, car au

<sup>4</sup> Hypothèse que tiennent encore aujourd'hui quelques rares exégètes, persuadés de la primauté du texte massorétique sur les traductions parfois très anciennes du texte biblique.

<sup>5</sup> Voir par exemple le manuscrit palimpseste de Wurzburg, rapportant des fragments de la *Vetus Latina*, édité par E. Ranke en 1871.

<sup>6</sup> Ce sont essentiellement les travaux de P.-M. BOGAERT qui ont mis cela clairement en évidence. Pour plus de détails et approfondissement, on se rapportera à : « Vie et paroles de Jérémie selon Baruch ». Le texte court de Jérémie (LXX) comme œuvre biographique », in E. BIANCHI, V. FUSCO & B. STANDAERT, *La parola edifica la comunità*, Magnano, 1996, p. 15-29 ; « De Baruch à Jérémie. Les deux rédactions conservées du livre de Jérémie », in Id. (éd.), *Le livre de Jérémie* (BETL, 54), Leuven, 2<sup>e</sup> éd., 1997, p. 168-173 ; « Le livre de Jérémie en perspective : les deux rédactions antiques selon les travaux en cours », *Revue Biblique* 101 (1994), p. 363-406.

<sup>7</sup> Fragments qui témoignent du TL : 2QJr (2Q13) ; 4QJrc (4Q72) ; 4QJre (4Q71b). Fragments qui témoignent du TC : 4QJrb (4Q71) ; 4QJrd (4Q71a).

fond le message est assez violent en soi, l'annonce de la défaite des ennemis est – indirectement – une annonce de salut pour les destinataires du prophète. On notera de plus que l'ordre de ces oracles n'est pas le même d'une version à l'autre. Sans ordre apparent dans la LXX<sup>8</sup>, ceux-ci sont placés selon un ordre géographique qui va du sud au nord, de l'Égypte à Babylone, dans le TM. Autrement dit, c'est un itinéraire qui amène le lecteur du pays où le peuple a tenté de chercher refuge en niant son Dieu (l'Égypte) au pays de l'exil (Babylone)<sup>9</sup>.

D'autres différences, moins évidentes à première vue mais non moins importantes, touchent à la caractérisation des personnages principaux du drame raconté. Le prophète, son ami et secrétaire Baruch, Nabuchodonosor – instrument d'Adonaï pour tenter d'infléchir l'histoire de son peuple –, et Adonaï lui-même sont touchés par ces changements.

Commençons par Nabuchodonosor. Dans le TC, il est caractérisé uniquement comme instrument de punition, et son lien avec Adonaï, bien que clair, n'est guère souligné. En revanche, dans le TL, il est appelé trois fois « mon serviteur » par Adonaï lui-même (25,9 ; 27,6 et 43,10), signe qu'il fait partie d'un dessein précis. Celui-ci passe nécessairement par la punition et l'exil du peuple, dont Nabuchodonosor est le maître d'œuvre. Mais ce plan comporte aussi la restauration du peuple, et Nabuchodonosor en est également un instrument, ce qu'indique le don de la terre aux plus pauvres, laissés au pays (voir 39,10 TM).

Jérémie et Baruch doivent être considérés ensemble. Le rôle du premier augmente dans le texte long à mesure que celui de Baruch diminue. En effet, dans la LXX, il semble que l'autorité de Jérémie en tant que prophète est encore à établir. Dès lors, la présence de Baruch, véritable notaire et garant de la parole prophétique, atteste de manière pourrait-on dire officielle que la parole de Jérémie se réalisera. Par contre, dans le TL, l'autorité prophétique de Jérémie est reconnue. Ainsi, de garant, Baruch devient avant tout l'exécutif fidèle des ordres qui lui sont impartis, tout en gardant cependant le rôle de témoin.

<sup>8</sup> Mais cette question demanderait une étude approfondie.

<sup>9</sup> Voir *infra* note 11 sur ce point.

Dès lors, il apparaît que le travail rédactionnel que suppose le TL, explicite ce que le TC ne fait que suggérer. Il est clair dans le TM que la chute de Jérusalem et l'exil sont la conséquence de l'entêtement du peuple dans l'infidélité et l'idolâtrie. Ainsi on y voit bien que le comportement d'Israël détermine le cours de la politique, tant nationale qu'internationale. Cette manière particulière de présenter les faits suppose en réalité une plus grande prise de distance d'avec les événements racontés, pour réaliser une grande fresque au message vraisemblablement plus intemporel.

## 2) La structure de Jr TM

La question de la structure du livre dans sa version longue est débattue, d'autant plus qu'une structure est généralement tributaire des éléments que l'on met en évidence pour l'établir. Dans Jr, cependant, on remarque assez facilement une alternance entre deux médiums littéraires, la poésie (forme privilégiée pour les oracles) et la prose (forme privilégiée pour les récits). Cette alternance – qui n'est pas étrangère à la difficulté d'établir une structure d'ensemble, puisqu'elle induit un sentiment de désordre et de confusion chez le lecteur – peut être considérée comme un atout pour faire émerger un certain ordre au-delà du chaos.

A	Introduction : appel et envoi en mission du prophète (chap. 1) <i>Essentiellement poésie</i>
B	Oracles contre Jérusalem et Juda (chap. 2–25) <i>Essentiellement poésie</i>
C	Épisodes sur Jérémie : vrai ou faux prophète? (chap. 26–29) Prose
D	Livret de la consolation (chap. 30–31) <i>Essentiellement poésie</i>
C'	Épisodes sur Jérémie et Jérusalem (chap. 32–45) Prose
B'	Oracles contre les Nations (chap. 46–51) <i>Essentiellement poésie</i>
A'	Conclusion : reprise de la chute de la ville et de l'exil (chap. 52) Prose

Le livre débute en donnant un cadre narratif global au drame qui va se jouer dans la suite par le biais de l'appel et de l'envoi en mission du prophète (A). À cette introduction répond, en guise de conclusion, le dernier chapitre qui résume le drame et réaffirme la réalisation des paroles de Jérémie, celles de malheur par le décompte des exilés et des objets du temple emmenés en exil ; celles de restauration par l'annonce de l'élargissement du roi Joaquin (A'). Ensuite, de façon relativement équilibrée, se déploient oracles et récits. Les oracles s'adressent avant tout aux destinataires du prophète : ils annoncent d'abord le châtement promis à Israël s'il ne change pas de comportement (B), puis la défaite des nations (B'), signe de la restauration d'Israël après la punition annoncée. Pour leur part, les récits reprennent d'une certaine manière le matériau oraculaire en le mettant en scène. Ils montrent ainsi l'accueil qui est réservé au prophète, à Adonaï et à leur parole par les contemporains de Jérémie. Il s'agit essentiellement d'une attitude de refus qui aboutit à la prise de la ville et à l'exil d'une partie de la population (C et C'). Au cœur de l'ensemble (D), se trouve le « livret de consolation », annonce de la restauration et de la consolation du peuple (chap. 30–31).

Cette disposition plonge le lecteur dans un mouvement particulier qui l'entraîne parfois inexorablement, comme si la parole lui était directement adressée (poésie), mais lui laisse aussi reprendre son souffle pour mesurer pleinement les conséquences du refus d'une parole qui – bien que rude et difficile à entendre – l'appelle à poser des choix de vie. Cet aspect se joue dans les récits, où le peuple est mis en scène. Ainsi, le lecteur peut se positionner face à la parole entendue dans les oracles et, à son tour, l'accepter ou la refuser en connaissance de cause.

### 3) Quelques clés pour comprendre la crise

#### *- Le moment des faits racontés*

Comme tout livre prophétique, Jr commence par une introduction qui situe les faits dans le temps (1,1-3). Par les noms des différents rois cités, c'est une période de quarante ans qui est rapidement

brossée : « depuis la treizième année de Josias jusqu'à la fin de la onzième année de Sédécias, jusqu'à la déportation de Jérusalem, au cinquième mois ». Le lecteur reçoit là un indice qui est en quelque sorte le premier d'une caractérisation confirmée par la suite : le personnage dont il va lire l'histoire a quelque chose à voir avec Moïse<sup>10</sup>. Cet élément émergera encore au chapitre 1 (v. 7, voir Dt 18,18), mais sera véritablement exploité dans la deuxième partie du livre, dans le récit du « contre-exode » (chap. 32–45 et spécialement 37–45)<sup>11</sup>. Dès lors, les événements que retrace Jr touchent à l'un des moments les plus dramatiques de l'histoire de Juda et de Jérusalem, précédant de quelques années l'exil du peuple à Babylone. C'est sous Yoyaqim, précisément la 4<sup>e</sup> année de son règne, que Nabuchodonosor devient roi de Babylone (voir 25,1). Successeurs du bon roi Josias, ses fils Yoyaqim et Sédécias, les deux derniers rois de Jérusalem selon Jérémie<sup>12</sup>, refusent d'écouter le prophète et sa pa-

<sup>10</sup> Le chiffre 40 rappelle évidemment les 40 jours et les 40 nuits que Moïse a passés sur la montagne en dialogue avec Adonaï (voir Ex 24,18 et 34,7.28 ; Dt 9,9.18 ; 16,35 et Nb 14,33 ; voir aussi Dt 29,4 concernant les quarante ans de la traversée du désert).

<sup>11</sup> Malgré les nombreuses mises en garde du prophète, le peuple retourne délibérément à l'esclavage et au déni d'Adonaï, inversant ainsi l'ensemble de l'histoire du salut. C'est ce mouvement de retour en Égypte qu'il est convenu d'appeler « contre exode », à la suite des travaux de L. ALONSO SCHÖKEL, voir en particulier, *Jeremías como anti-Moisés*, in M. CARREZ, J. DORÉ & P. GRELOT (eds.), *De la Tôrah au Messie. Études d'exégèse et d'herméneutique bibliques offertes à Henri Cazelles*, Tournai, 1981, p. 245-254. Cet itinéraire – qui s'enracine dans le rappel des actions éclatantes d'Adonaï en faveur de son peuple (chap. 32–33) – est décrit par opposition au voyage qui a mené le peuple d'Égypte à la terre promise : après la destruction du Temple et de la ville de Jérusalem (chap. 39), le peuple se dirige vers le désert, fait étape non loin de Bethléem (Jr 41, 17 ; voir Nb 14), puis reprend le chemin de la terre de l'esclavage. Arrivé en Égypte, le peuple renie Adonaï et rejette la Torah reçue lors de l'Exode fondateur, affirmant haut et fort son idolâtrie (chap. 44). Pour plus de détails voir l'article de C. Lanoir dans ce cahier et E. DI PEDE, *De Jérusalem à l'Égypte ou le refus de l'Alliance (Jr 32–45)*, Bruxelles, 2006.

<sup>12</sup> Ces deux rois sont ceux que Jr met en scène en tant qu'acteurs (voir 26,20-24 ; 32–39). Ils apparaissent comme les deux derniers rois de la lignée davidide à monter sur le trône de Jérusalem. Il y a sur ce point une différence notoire avec la succession connue par le livre des Rois où le fils de Yoyaqim, Yoyaqin (Konyahou) monte très brièvement sur le trône, avant l'accession de Sédécias (voir 2 R 24,8-17). Jr cite Joaqin, mais uniquement pour signaler que Sédécias règne à sa place (voir Jr 37,1). Narrativement cette différence s'explique par l'oracle final du chap. 36, qui prive Yoyaqim de toute descendance sur le trône à cause de son attitude face à la parole du prophète. Notons enfin que ces trois personnages, ainsi que Shallum (Yoakhaz) apparaissent dans des oracles de malheur (voir chap. 21–22). Le bon roi Josias, en revanche, n'est que cité pour situer ses fils par

role. Ils préfèrent les idoles à Adonai, multiplient les mauvais choix politiques, essentiellement en cherchant le salut auprès de l'Égypte. Le lecteur peut dès lors facilement comprendre l'issue dramatique que de tels choix entraîneront pour Israël<sup>13</sup>.

Dans le chapitre inaugural, le climat de tension est perceptible par deux éléments : la mention de la déportation (v. 2), et l'annonce de la venue des ennemis du Nord (1,13-15). Autrement dit, quoi qu'il en soit de la mission du prophète, le lecteur sait déjà que l'issue sera tragique et que l'exil aura lieu. S'il n'y a aucun suspense sur ce point, c'est probablement que le livre s'oriente dès son ouverture vers un message qui doit toucher et façonner son lecteur pour qu'il évite d'imiter le peuple dans une attitude qui le mènera à sa perte<sup>14</sup>. Le second élément qui illustre la tension concerne le prophète et sa mission qu'il faut maintenant regarder de plus près.

Comme le montre l'introduction temporelle, Jérémie œuvre dans les années qui précèdent l'exil<sup>15</sup>, un moment particulièrement noir de l'histoire d'Israël, un moment où, à n'en pas douter, des choix doivent être posés par le peuple et ses gouvernants pour sortir de la crise en évitant le pire. Mais si la mention de la déportation souligne que l'exil aura lieu, c'est probablement la manière de l'accepter et d'y faire face qui sera fondamentale. Cet élément joue à deux niveaux. Pour les destinataires du prophète, consentir au châtement annoncé signifie écouter et accepter la parole dont le prophète est porteur. Pour le lecteur, il s'agit de mesurer le comportement du peuple, d'abord lorsque l'exil pourrait encore être évité, sous Yoyaqim (voir 36,3). Ensuite, lorsque celui-ci devient inexorable, afin

---

rapport à lui ou par allusion (voir 22,10).

<sup>13</sup> Il est évident que d'un point de vue strictement historique, les raisons de l'exil ne sont pas liées à l'écoute et à l'obéissance des rois par rapport à la parole d'Adonai. Mais Jr propose une relecture théologique des événements. Ce qui explique également que le roi de Babylone, Nabuchodonosor, devienne l'instrument d'Adonai pour punir, mais aussi pour restaurer Israël.

<sup>14</sup> Notons toutefois que la perte n'est pas totale étant donné qu'un reste demeurera (44,28), ainsi que le témoin qui pourra continuer à proclamer la parole entendue (chap. 45).

<sup>15</sup> Le lecteur n'apprendra que plus tard le lieu de déportation des habitants de Juda et de Jérusalem. Mais on peut difficilement douter que cet élément soit connu du lecteur implicite de Jr.

de ne pas tomber dans les travers du peuple, de prendre une leçon des paroles du prophète (6,8 ; 35,13 ; voir 2,30 ; 5,3 ; 7,28 ; 17,23 ; 32,33) et de tenter ainsi d'écarter le pire dans son aujourd'hui à lui, en évitant des comportements qui conduisent à l'esclavage et à la mort, tels que l'idolâtrie et le refus de l'alliance qui lui est lié.

Après l'introduction temporelle, le narrateur laisse la parole à Jérémie lui-même pour raconter sa première rencontre avec Adonaï qui lui confie sa mission. Dès le départ, Jérémie est présenté comme une personnalité singulière dont l'expérience originale sera le fondement de ses paroles ultérieures. Laisser ainsi le prophète raconter sa propre expérience induit chez le lecteur un sentiment de fiabilité par rapport à Jérémie (voir aussi, par ex. 32,6-25). Cela instaure un rapport particulier entre Jérémie et le lecteur, le premier devenant en quelque sorte guide du second lorsqu'il s'agit de comprendre les tenants et les aboutissants du drame. À ce propos un autre élément doit être explicité.

La venue des Royaumes du Nord annoncée par le prophète causera certainement le chaos en Juda et à Jérusalem. Par rapport à cela, le prophète – et sa parole écrite dans le livre – peut représenter un point stable sur lequel s'appuyer pour revenir au calme et à la vie. C'est la fin du chapitre 1 qui met sur cette piste, en particulier le verset 18 selon la manière de comprendre la préposition hébraïque *'al* : « *pour, en faveur* des rois, des princes, des prêtres et du peuple » ou « *contre* » eux. En réalité les deux interprétations ne s'excluent pas. La seconde rentre bien dans la mission du prophète qui doit s'attaquer au peuple et à ses gouvernants, dans la tentative de les ramener sur le chemin de l'alliance. Mais en proclamant sa parole qui vise essentiellement au rétablissement de l'alliance et à faire en sorte que les judéens abandonnent les idoles pour revenir à Adonaï, Jérémie « protège » aussi en quelque sorte ses destinataires. Et si ces derniers l'écoutent, lui et sa parole consignée dans le livre deviendront un repère inébranlable pour eux, une protection plus stable et plus solide que Jérusalem elle-même qui tombera sous les coups des Chaldéens (voir 39,1-3). On le voit : une métaphore s'ébauche discrètement dès le chapitre 1, même si le lecteur ne sera à même de la

comprendre pleinement que lorsqu'il aura mesuré le rôle joué par le prophète dans l'ensemble du livre et qu'il pourra le relire *da capo* en sachant comment celui-ci se déroule et se termine. Au fur et à mesure de l'avancée du drame, en effet, le personnage Jérémie se cache presque imperceptiblement derrière ses mots qui se façonnent en écrit et disparaîtra en Égypte après avoir affronté une dernière fois le peuple (chap. 44). Comme cela fut déjà le cas lors de l'épisode du rouleau brûlé par le roi (chap. 36) lorsque le prophète n'est plus là, ses paroles devenues livre pour le lecteur continueront à œuvrer et à résonner. Mais pour cela, il faut que ce dernier accepte de les prendre au sérieux et qu'il se laisse « raisonner » par elles<sup>16</sup>. Lorsque les colonnes et les murailles du temple et de la ville ne seront plus (voir chap. 39 et 52), la parole du prophète consignée dans le livre, elle, demeurera pour les générations de lecteurs qui lui donneront corps et permettront ainsi à la mission du prophète de porter ses fruits.

### *- La mission du prophète*

Contrairement aux autres prophètes, Jérémie reçoit une mission qui ne concerne pas d'abord Israël et Juda, mais les Nations (1,10). D'emblée universaliste, cette mission est caractérisée par une suite unique<sup>17</sup> de six verbes et elle comporte deux aspects. Le premier est négatif : « arracher, abattre, détruire et démolir » ; le second est positif : « construire et planter » (1,10). La destruction, désignée par quatre verbes, sera massivement présente dans la suite du livre. Quant à la restauration, si elle est moins présente elle n'en est pas moins importante puisqu'elle conclut cette série de verbes. Châtiment et salut sont les deux faces d'une même médaille, qui visent toutes deux à la restauration du peuple. Pour mener à bien sa mission, le prophète est « séparé » du peuple (1,5), une distance qui fera de lui un solitaire (16,1-13 ; voir 11,18-23), mais qui lui permettra d'avoir un regard distancé et critique sur le mode de vie

<sup>16</sup> Cette hypothèse de lecture est confortée par l'expression « paroles de Jérémie » qui forme inclusion avec 51,64 et se trouve également en 36,10, lorsqu'il est question du livre.

<sup>17</sup> Elle ne se retrouve nulle part ailleurs dans le premier Testament, mais deux fois en Jr, en 1,10 et 31,28.

de ses contemporains, ainsi que sur la gestion du pouvoir, et de les dénoncer, dans l'espoir d'une conversion qui, le lecteur s'en doute, n'arrivera pas.

### - *Le prophète et Adonai face aux idoles*

L'idolâtrie du peuple va donc de pair avec son refus d'écouter la parole du prophète<sup>18</sup>. Les idoles sont perverses, elles font oublier le nom d'Adonai (23,27) et son projet – exigeant mais vital – pour le peuple<sup>19</sup>. Par le fait même, elles bercent le peuple de l'illusion de la facilité, un chemin glissant qui conduit le plus souvent à la mort<sup>20</sup>. L'idole, en effet, est construction humaine et emprisonne l'humain dans le cercle vicieux de l'enfermement sur soi, sur ses propres désirs et intérêts. Bref, c'est une logique, bien éloignée de celle de l'ouverture à l'autre et au bien-être commun et partagé, qui est proposée et promue par la logique de l'alliance. Dès lors, choisir le chemin des idoles qui ne servent à rien (2,11) montre la volonté d'Israël qui refuse d'être ou de devenir lui-même, en changeant pour devenir comme les Nations (10,2-3). Mais ce faisant, il « abandonne la source d'eau vive pour se creuser des citernes fissurées qui ne retiennent pas l'eau » (2,13), il adopte des comportements profondément injustes vis-à-vis des pauvres et des plus faibles de la société (voir par ex. chap. 7) et en arrive à sacrifier ses fils et ses filles à Baal (19,5 ; 32,35). Quoi qu'il en soit de la réalité historique de ces sacrifices, symboliquement cette affirmation est très forte. Elle souligne que le peuple est prêt à se sacrifier lui-même et son propre avenir à des divinités totalisantes qu'il s'est lui-même créées<sup>21</sup>. Combattre l'idolâtrie est donc bien une question de vie ou

<sup>18</sup> Le verbe écouter (*shama'*) revient 186 fois dans le livre, environ 1/6 des usages de ce verbe dans l'ensemble du premier Testament.

<sup>19</sup> « Je vous ai fait entrer au pays des vergers pour que vous en goûtiez les fruits et la beauté. Mais en y entrant, vous avez souillé mon pays et vous avez fait de mon patrimoine une horreur », affirme Adonai par la bouche du prophète en 2,7.

<sup>20</sup> C'est pour signifier cela de manière nette que Adonai ordonne au prophète de ne plus intercéder pour le peuple et qu'il refusera d'écouter cette intercession (voir 11,14 et 14,11). Voir à ce propos l'étude récente de B. ROSSI, *L'intercessione nel tempo della fine. Studio dell'intercessione profetica nel libro di Geremia* (Analecta Biblica, 204), Roma, 2013.

<sup>21</sup> « [...] un tel acte est révélateur de trois péchés fondamentaux, dont la conséquence ne peut être que la mort. En livrant ses fils à la mort, le peuple s'arrogue

de mort qui ne se résoudra pas « simplement » par la conversion, tellement le péché du peuple est profond, gravé au plus profond de son être, son cœur, le lieu de la volonté et de la prise de décision dans l'imaginaire biblique (17,1).

On comprend dès lors que le changement du peuple ne pourra faire suite qu'à une destruction autant des idoles que de ses comportements dévoyés. Seulement alors, la reconstruction sera possible, sur des bases complètement neuves, comme l'affirme l'oracle de la nouvelle alliance (31,31-34).

### *- L'exil, fin d'une histoire ou opportunité d'une vie nouvelle ?*

On l'a rapidement dit, Nabuchodonosor emmène à Babylone une partie de la population, laissant dans le pays les plus pauvres (39,10). Mais après le meurtre du gouverneur Guedalias, qui pourtant avait réussi à ramener paix et stabilité, conformément aux paroles du prophète (40,11-12), le peuple laissé au pays décide, poussé en cela par certains chefs d'armée, de retourner en Égypte (chap. 42-44). Cela confirme l'idolâtrie du peuple et son refus de la parole du prophète qui pourtant le suit jusqu'au bout pour faire entendre son message. Ce choix montre aussi que le peuple refuse l'alliance et Adonai mais aussi l'ensemble de l'histoire du salut<sup>22</sup>. Mais qu'en est-il de ceux qui sont partis – souvent contre leur gré – à Babylone et qui ont ainsi obéi à l'injonction souvent répétée de Jérémie ?

Contrairement aux faux prophètes qui annoncent que l'exil n'aura pas lieu ou qu'il ne durera que peu de temps (voir 28,1-4), Jérémie a clairement signifié que l'exil est inéluctable et qu'il durera soixante-dix ans (voir 25,11-12 et 29,10), le temps nécessaire à récupérer les sabbats non observés par le peuple. Bien que long, l'exil

---

la place de Dieu lui-même qui, seul, donne la vie et peut la reprendre. Ensuite, il rejette en même temps deux des dix Paroles qui lui indiquent un chemin de vie : « Tu n'auras pas d'autres Dieux face à moi » et « Tu ne tueras pas » (Ex 20,3.13). Enfin, il pèche contre lui-même : sacrifiant son propre avenir, il inflige à ses enfants ce que Pharaon leur imposait au début du livre de l'Exode (Ex 1,15-22). Le Lévitique condamne d'ailleurs clairement cette pratique (Lv 18,21), et le Seigneur promet qu'il punira personnellement ceux qui auraient seulement fermé les yeux sur un tel acte détestable (Lv 20,2-5). », E. DI PEDE, *Jérémie et le combat contre les idoles*, dans *Biblia* 59 (2007), p. 59.

<sup>22</sup> Voir la note 11 *supra*.

n'est qu'une parenthèse dans l'histoire, nécessaire à la reconstruction du peuple, mais aussi aux nations. Concernant le peuple, cela est clair : l'exil est une prise de distance nécessaire pour réduire à néant le comportement pervers et revenir au chemin de l'alliance. C'est une sorte de traversée du « désert », loin de la terre promise, pour revenir aux valeurs essentielles qui fondent le peuple. Du reste, Israël en exil a une mission vis-à-vis des Nations, en particulier de Babylone, là où il est déporté. C'est ce qu'indique la lettre que Jérémie fait parvenir aux exilés (29,1-7), où il les invite à faire de cette expérience négative l'occasion de rebondir et, surtout, de renouer avec la mission fondamentale d'Israël : apporter la bénédiction aux familles de la terre (voir Gn 12,3). Dès lors, si les exilés se referment sur eux-mêmes et sur leur désespoir ils mourront, eux aussi. Si au contraire ils s'ouvrent positivement à la nouvelle situation, aussi pénible soit-elle, cette expérience deviendra le creuset d'une nouvelle vie pour tous, marquée par le *shalôm*, la paix, le bien-être (physique et social), le salut et le bonheur.

Présent parmi les exilés par le biais de sa lettre, le prophète propose une orientation à suivre apte à l'ouvrir à un avenir concret, qui tienne à la fois compte du vécu et des justes compromis à faire non seulement pour survivre, mais aussi pour vivre. Ainsi, ils doivent accepter l'exil et refuser d'écouter ces faux prophètes qui continuent, malgré tout, à les bercer d'illusion. Ensuite, s'établir et travailler au bien-être de Babylone, car de lui dépend leur propre bien-être (29,7.10-14). Provocante, cette orientation qui pousse à abandonner la vengeance pour la paix, l'est certainement. Elle est également pragmatique. Il semble n'y avoir d'autre solution pour les déportés, en effet, que de travailler pour la prospérité de Babylone. Mais le prophète invite à le faire de manière consciente et volontaire. Il invite à ne pas considérer cela comme un esclavage (voir Ex 1), mais comme une opportunité et aussi comme une responsabilité : refuser la violence qu'une telle situation semble rendre inévitable pour retrouver sa véritable place dans l'histoire en renouant avec la mission confiée à Abram.

#### 4) *En guise de conclusion : le prophète, le témoin et le livre*

Les faits racontés et les oracles de Jr font allusion à l'une des périodes les plus noires de l'histoire de l'Israël biblique. L'exil, d'abord annoncé dans l'espoir d'un retour du peuple à l'Alliance, devient réalité et le peuple vit une période de troubles, voire de chaos. Face à cela, le prophète tente de faire entendre la parole d'Adonai et, bien que parfois sollicité par les siens, il est le plus souvent rejeté voire persécuté par eux. Malgré cela, au cœur des difficultés, il fait preuve d'une foi, d'une confiance et d'un courage inébranlables. Il tente de mener à bien sa mission, en proposant même des chemins qui, pour être le fruit d'une solution pragmatique, se révèlent toutefois inattendus et porteurs de vie.

Pourtant, pour ce faire, le prophète ne peut agir seul. C'est ainsi qu'apparaissent des personnages qui lui servent de relais. On pense en particulier au fidèle secrétaire Baruch (32,6-15 et chap. 36 et 45) qui consigne par écrit les prophéties de bonheur (chap. 32) et de malheur (chap. 36) et qui devient, au fil des pages, le témoin de la réalisation des paroles de Jérémie<sup>23</sup>. Le personnage de Baruch est ainsi construit comme le relais essentiel de la transmission de la parole prophétique qui devient livre afin que de génération en génération, le message du prophète continue à porter ses fruits de vie. Dès lors, rejoint par-delà des siècles par cette parole fortement ancrée dans une histoire mais aussi intemporelle, le lecteur en devient – peut en devenir – témoin et relais à son tour. Cette parole est souvent difficile à entendre, certes. Mais elle interpelle sur des choix de vie ou de mort et invite à trouver des solutions concrètes afin de faire face aux possibles crises et de les surmonter, des solutions qui, loin d'être évidentes ou faciles à mettre en œuvre, doivent être en accord avec la parole d'Adonai qui appelle à refuser toute forme d'idole et de violence pour une vie accomplie en alliance.

**Elena Di Pede**

<sup>23</sup> Je me permets, sur ce point, de renvoyer à mon article « Jérusalem, 'Ebed-Melek et Baruch. Enquête narrative sur le déplacement chronologique de Jr 45 », *Revue Biblique* 111 (2004), p. 61-77.