



**HAL**  
open science

## Surprises et rebondissements en Jr 32–45 au service de l'intrigue et du message prophétique

Elena Di Pede

► **To cite this version:**

Elena Di Pede. Surprises et rebondissements en Jr 32–45 au service de l'intrigue et du message prophétique. Geert Van Oyen; André Wénin. La surprise dans la Bible. Hommage à Camille Focant, 247, Peeters, pp.77-88, 2012, Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 978-90-429-2607-3. hal-03565067

**HAL Id: hal-03565067**

**<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-03565067>**

Submitted on 10 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.

SURPRISES ET REBONDISSEMENTS EN JR 32–45  
AU SERVICE DE L’INTRIGUE  
ET DU MESSAGE PROPHÉTIQUE

L’effet littéraire de la surprise est surtout étudié dans des contextes narratifs, un récit pouvant en être émaillé pour dérouter ou interroger le lecteur. Dans la littérature prophétique – en tout cas dans le corpus des prophètes seconds – les récits sont plutôt rares, excepté dans le livre qui porte le nom de Jérémie. Ainsi, quelle meilleure occasion que ce volume d’hommage pour reprendre un dossier que j’ai déjà exploré du point de vue littéraire – le récit des chapitres 32 à 45 – pour le «survoler»<sup>1</sup> et y pointer quelques surprises interpellant le lecteur et l’interrogeant plus largement sur sa compréhension de ce livre prophétique<sup>2</sup>. Je souhaite ainsi montrer à quel point les effets de surprise et de rebondissement sont essentiels pour nourrir sans cesse l’intérêt que le lecteur porte au récit en particulier et au livre dans son ensemble, de sorte qu’il puisse devenir un véritable témoin de la parole prophétique, refusant d’adopter l’attitude du peuple, dont le récit montre l’obstination dans le rejet définitif d’Adonai, le dieu de vie<sup>3</sup>.

1. «Il faut éviter le syndrome du survol». Dans ma mémoire, cette phrase est associée à C. Focant: alors doyen de la Faculté de Théologie de l’UCL, il accueillait les nouveaux étudiants, dont j’étais, tout en les mettant en garde contre cette tentation qui très souvent guette tout un chacun. J’espère seulement avoir retenu la leçon: le «survol» ici proposé se conçoit comme une sorte de synthèse d’un travail plus ancien et bien plus approfondi, car ce récit a fait l’objet de ma thèse doctorale et a déjà donné lieu à quelques publications, dont les plus importantes dans le cadre du thème du présent article sont les suivantes: E. DI PEDE, *Au-delà du refus: L’espoir. Recherches sur la cohérence narrative de Jr 32–45 TM* (BZAW, 357), Berlin – New York, 2005; *De Jérusalem à l’Égypte ou le refus de l’Alliance (Jr 32–45)* (Connaître la Bible, 45), Bruxelles, 2006; *Le refus et l’espoir: L’intrigue de Jr 32–45*, in *ETL* 80 (2004) 373-401; *Jérusalem, ‘Ebed-Melek et Baruch: Enquête narrative sur le déplacement chronologique de Jr 45*, in *RB* 111 (2004) 61-77.

2. Le défi que je voudrais ainsi relever, c’est de lire ce livre biblique en cherchant à le comprendre comme une œuvre cohérente, un «récit suivi» émaillé d’oracles.

3. À ma connaissance, la question de la surprise en tant que telle n’est guère traitée pour les livres prophétiques en général et pour le livre de Jérémie en particulier. Seuls quelques rares articles abordent la question: par exemple, pour Jonas, voir A.J. HAUSER, *Jonah: In Pursuit of the Dove*, in *JBL* 104 (1985) 21-37, qui considère la surprise comme une clé structurante du livret; ou encore, pour celui d’Amos, voir S.J. BRAMER, *The Structure of Amos 9:7-15*, in *Bibliotheca Sacra* 156 (1999) 278-281, qui explore la question du salut comme surprise pour le peuple.

Pour ce faire, j'aborderai le sujet en deux points: je regarderai d'abord le début du récit avec le changement de style et l'exposition du plan divin, pour ensuite relever les surprises qui affleurent au fil du récit, les sauts chronologiques en constituant une part importante.

#### LE CHANGEMENT DE STYLE ET LE PLAN DIVIN: LE DÉBUT DU RÉCIT (32–33)

Le lecteur qui aborde le long récit qui débute<sup>4</sup> en Jr 32 ne s'étonne guère de trouver le prophète emprisonné à cause de sa parole. Jérémie, en effet, a déjà risqué sa vie à cause de la parole qu'il proclame (voir 11,18-19; 20,1-2; 26,10-11.24). Ce qui, en revanche, peut surprendre le lecteur, c'est la parole qui justifie son arrestation (sur laquelle je reviendrai), mais aussi, peut-être, le changement de médium littéraire, le passage de la poésie à la prose<sup>5</sup>. Ce changement<sup>6</sup> n'intervient évidemment pas ici pour la première fois. Le lecteur peut même y être déjà habitué: le livre débute par un récit, celui de l'appel du prophète et l'explicitation de sa mission (1,1-19)<sup>7</sup>; ensuite, d'autres parties narratives plus ou moins longues émaillent les 31 premiers chapitres, dont la plus surprenante intervient au chapitre 26<sup>8</sup>. De ce fait, la surprise est probablement

4. En réalité on pourrait dire aussi «reprend», car c'est véritablement au chap. 26 que le lecteur est confronté au récit suivi des événements autour de l'acceptation ou du refus de la parole prophétique – voir *infra*.

5. La surprise causée par cette alternance, tout comme celle que provoque la disposition chronologique ne concernent que le lecteur et non les personnages du récit.

6. Dans le chap. 6 de son ouvrage *L'art de la poésie biblique* (Le livre et le rouleau, 11), Bruxelles, 2003, intitulé «Prophétie et poésie» (pp. 187-219), R. ALTER, montre à quel point chacun des deux modes d'expression utilisés dans la littérature prophétique répond à des raisons précises. Le poème dénote le plus souvent une «intensification thématique» qui insiste sur le sentiment d'urgence et d'inexorabilité du châtement, une sorte de «progression narrative» (p. 205) qui ne laisse aucun doute au lecteur sur ce qui se passe. En revanche, le récit est essentiel pour mettre en scène des messages qui ont la forme «d'une transaction privée entre le Seigneur» et le prophète (p. 189), ainsi que, ajouterais-je, des récits montrant la réception de la parole prophétique par ses destinataires premiers.

7. Bien que le plus souvent les bibles présentent ce texte sous forme versifiée, «la prose s'est sans doute indiquée ici comme plus appropriée en raison de la nature explicative de la prophétie», estime ALTER, *L'art de la poésie* (n. 6), p. 188.

8. En réalité, quelques «sauts» de style interviennent déjà avant (voir 3,6-10; 7,1-8,3; 11; 13,1-14). Cela dit, il s'agit souvent de paroles oraculaires (3,6-10) ou d'actions symboliques qui viennent appuyer les oracles (13,1-14). Ainsi, si le lecteur est surpris, il l'est modérément. Il apparaît donc que, malgré certains passages à la prose, l'ensemble 2–25 est une unité sans (grande) faille car il s'agit là d'une longue diatribe où Adonaï expose en long et en large les griefs au peuple.

plus grande pour le lecteur lorsqu'il rencontre ce changement pour la première fois, car c'est là qu'il s'y attend le moins: après le récit de l'envoi en mission, le lecteur lit une longue, très longue diatribe d'Adonaï contre le peuple qui refuse d'écouter sa parole (chap. 2–25<sup>9</sup>), un passage en poésie où quelques récits émergent ici et là. Dans ces nombreux passages il y a, me semble-t-il, une surprise répétée<sup>10</sup>: même si le lecteur finit par s'attendre à ces transitions, il ignore quand celles-ci surgiront; aussi est-il presque toujours dérouté par elles, car ce qui est raconté ne semble guère coller à première vue avec le contenu de l'oracle dans lequel le récit s'insère. En particulier, le lecteur est surpris lorsqu'il trouve, au milieu des oracles, de passages concernant la personne du prophète dont il a été beaucoup question à l'entrée du livre<sup>11</sup>. Il découvre ainsi que le prophète est profondément impliqué dans la parole qu'il prononce.

9. Cette longue description en négatif du peuple est certes entrecoupée de paroles positives. Cela dit, dans les chap. 2–25 en particulier, il s'agit davantage de conditions exposées (par exemple 3,13-18) ou du souhait d'Adonaï de ne pas être contraint de faire ce qu'il annonce si le peuple se convertit, que de véritables annonces de restauration (par exemple, 3,19-20). En revanche, les chap. 30 et 31 annoncent effectivement la restauration, ce qui correspond peut-être mieux avec l'idée que l'on se fait de l'image d'Adonaï, un dieu qui veut la vie de son peuple. En réalité, même dans ses paroles négatives, Adonaï souhaite la vie des siens et sa manière de s'exprimer, bien que négative, ne vise rien d'autre que la compréhension de son plan par le lecteur (voir les questions rhétoriques posées en 5,9.29 et 9,8, probablement à l'adresse du prophète, mais aussi du lecteur et que l'on pourrait paraphraser comme suit: «dans de telles conditions, vous, que feriez-vous à ma place?»). En effet, l'accumulation d'annonces de punition pourrait pousser le lecteur à fermer le livre en se disant que les jeux sont faits et qu'il n'y a plus d'espoir pour ce peuple impénitent. S'il continue à lire, c'est parce qu'il est comme entraîné par une espèce de suspense «négatif»: il ne peut se résigner au pire qui a bien lieu (voir chap. 24 et 29, mais aussi 39 et 52) et qu'il comprend parfaitement, mais espère toujours un revirement du peuple et sa conversion. L'exposé dur et sans concession que fait Adonaï est pédagogique et si le lecteur peut à certains moments douter de l'issue positive pour le peuple, ce n'est qu'à cause de l'entêtement de ce dernier et non d'Adonaï.

10. Dans son ouvrage *La tension narrative: Suspense, curiosité, surprise* (Poétique), Paris, 2007, R. BARONI se demande: «Une surprise attendue est-elle encore une surprise?». Sa réponse est positive, car selon lui une surprise attendue crée une situation paradoxale mais pourtant bien réelle qui «permet de produire une surprise au second degré ...», car la «*surprise attendue* ... fait elle-même l'objet d'une attente en fonction d'un 'pacte de réception' spécifique. Si le dénouement apparaît malgré tout conforme aux attentes, on peut alors être confronté à une *surprise paradoxale* ou du *deuxième degré*» (pp. 304-305).

11. Par exemple, le chap. 16 qui raconte le célibat forcé de Jérémie n'a apparemment pas grand-chose à voir avec la promesse de protection qui clôt le chap. 15, ou encore le récit du chap. 26 semble se référer davantage à l'oracle du chap. 7 qu'à celui de la coupe du chap. 25. Pourtant, lors d'une deuxième lecture, peut-être moins naïve, le lecteur comprend que châtement annoncé et accueil du prophète, lui-même signe et parole pour le peuple, vont de pair et s'éclairent l'un l'autre.

Le récit qui commence au chapitre 26 débute par la contestation de Jérémie qui, une fois sauvé, prononce l'oracle qui annonce la soumission des nations à Nabuchodonosor (chap. 27). Cet oracle est contesté par Hananias qui est disqualifié par sa mort (chap. 28). Suit la lettre aux exilés où Jérémie, après avoir confirmé que l'exil durera, en annonce la fin lointaine (vv. 10-14), à l'opposé des (faux) prophètes dont la punition est annoncée, ce qui démontrera la fausseté de leurs annonces. Suivent des oracles qui prolongent l'annonce de la restauration (30–31). Selon le plan ordinaire des recueils des prophètes, on devrait d'en tenir là<sup>12</sup>. Et c'est ici que le récit surprend le lecteur en revenant au moment où la ville est assiégée et où une deuxième déportation se profile à l'horizon. Mais ne faut-il pas, justement, qu'il apprenne qu'il y aura restauration afin d'avoir le recul nécessaire au cours de sa lecture de ce qui sera la tragédie définitive? De cette manière, il pourra constater pleinement que Jérémie est un vrai prophète, jusque dans sa persécution même, et prendre sa parole au sérieux. De plus, la surprise est redoublée par le fait que le récit reprend avant la destruction annoncée, au moment du siège, tandis que Jérémie est aux arrêts<sup>13</sup>. Le lecteur peut ainsi se demander si la restauration annoncée est véritablement en marche. Mais la suite du récit montrera que ce n'est pas vraiment le cas: c'est plutôt la réalisation des paroles annonçant l'exil et la fin de Jérusalem qui est relatée, en effet. Il apparaît dès lors que le salut annoncé (ou peut-être seulement espéré) par Adonai, qui vient en quelque sorte «'briser le rythme' de la lecture»<sup>14</sup> de l'acte d'accusation et surprendre le lecteur, sert en réalité à détourner quelques instants son attention du châtimeur annoncé, omniprésent et presque oppressant<sup>15</sup>. Ces annonces lui permettent ainsi de «reprenre son souffle», avant une nouvelle longue apnée: l'espoir du salut est toujours bel et bien présent à l'horizon de la lecture, bien que, dans le récit qui suit, il soit fortement occulté.

12. Voir Osée, Amos, ... Sur la disposition «classique» des recueils prophétiques, voir P.-M. BOGAERT, *L'organisation des grands recueils prophétiques*, in J. VERMEYLEN (ed.), *The Book of Isaiah: Le Livre d'Isaïe. Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage* (BETL, 81), Leuven, 1989, 147-153.

13. C'est la raison pour laquelle, probablement, les chap. 32–33 renouent avec les promesses de restauration des chap. 30–31, afin que les «problèmes personnels» du prophète ne détournent pas l'attention du lecteur de l'horizon essentiel: la promesse.

14. BARONI, *La tension narrative* (n. 10), p. 311.

15. À cela s'ajoute la surprise causée par le *flash back* auquel est confronté le lecteur dès 32,1: il est ramené de la fin de l'exil (voir 29,10-14 et chap. 30–31) à la période la plus dramatique pour Jérusalem (le siège et ses conséquences) et la plus périlleuse pour Jérémie (l'emprisonnement et les risques qu'il encourt). L'annonce de la restauration semblerait donc être une véritable parenthèse, une forme de diversion, qui se referme ici.

Le motif de l'emprisonnement du prophète est la parole que Sédécias lui attribue: une annonce de la venue du roi de Babel. Elle a une teneur familière au lecteur car l'annonce de la prise de la ville par Nabuchodonosor et ses troupes est récurrente (par exemple 20,4; 21,4; voir aussi 1,15; 4,6; 6,1.22...). De plus, dans un récit précédent (21,1-10), la parole que Jérémie adresse à Sédécias, sur sa demande, est assez semblable à ce que le roi reproche ici au prophète<sup>16</sup>: comme ici, il y annonce la déportation du roi (21,7a), mais également sa mort (21,7b), chose à laquelle Sédécias ne fait aucune allusion en 32,4-5. Ce n'est donc probablement pas la parole du chapitre 21 que le roi reproche ici au prophète. D'où vient alors cette parole? Le lecteur se trouve face à une ellipse qu'il pourra combler seulement – en s'étonnant encore une fois – au début du chapitre 34, on y reviendra. Car avant d'arriver là, trois autres surprises au moins attendent le lecteur: la première touche au contenu de la réponse de Jérémie à Sédécias (vv. 6-15), la deuxième est la surprise du prophète lui-même à la fin de sa prière adressée à Adonaï (vv. 24-25) et la troisième concerne le salut annoncé à partir du verset 36, une annonce reprise et prolongée par le chapitre 33 dans son ensemble.

Suite à la parole accusatrice du roi, le lecteur s'attend à ce que le prophète se défende de quelque manière, comme il l'a fait précédemment face à ceux qui le contestaient (20,3-6; 26,12-16; 28,6-9; 29,15-32, où Jérémie répond à des critiques répétées). Or tel n'est pas le cas. Il entend au contraire Jérémie raconter l'histoire de l'achat d'un champ, comme si le prophète voulait ouvrir l'horizon fermé du roi qui ne voit que le châtement<sup>17</sup>. Ce récit déroutant, et seulement apparemment hors contexte, invite clairement le lecteur à s'interroger sur l'action et sur les motivations d'Adonaï, tout comme Jérémie le fait lui-même en lui adressant une prière (vv. 17-25), dont la conclusion montre que le prophète est lui-même surpris par ce qu'il a dû faire.

La réponse à cet étonnement du prophète – et du lecteur – se trouve dans la longue parole qu'Adonaï adresse à Jérémie suite à sa prière. Mais avant de surprendre, cette parole débute (vv. 26-35) en reprenant les griefs contre le peuple énumérés dans la première partie du livre, j'y ai fait allusion. C'est la deuxième partie de cette longue parole (vv. 36-44 et le chap. 33) qui crée la surprise, d'autant qu'elle est introduite par un *laken* qui d'ordinaire annonce plutôt la punition (voir par exemple 5,14;

16. Le lien entre 32,2-5 et 21,3-7 est rapidement souligné, par exemple, par G.L. KEOWN – P.J. SCALISE – T.G. SMOTHERS, *Jeremiah 26–52* (Word Biblical Commentary, 27), Dallas, TX, 1995, pp. 146.151.

17. Voir DI PEDE, *Au-delà du refus: L'espoir* (n. 1), en particulier pp. 78-80.83-86.

6,15; 6,18-21...). Cet adverbe, ici, semble changer de sens et signifier «malgré tout»: si «le châtement est nécessaire, juste et inexorable – écrit André Neher – ... tout se passe comme si la catastrophe était déjà consommée, oubliée, réparée»<sup>18</sup>. Ainsi, maintenant ce n'est plus Adonaï qui annonce la punition: il ne fait que reprendre à son compte un discours défaitiste du peuple pour le retourner en positif, comme s'il suggérait qu'en réalité, au moment où la catastrophe arrive, le peuple se méprend radicalement sur son sort. Ce «malgré tout» fournit ainsi au prophète – et au lecteur avec lui – une clé aussi surprenante qu'essentielle pour comprendre la suite peu réjouissante d'un récit qui semblera venir s'insérer dans le blanc laissé entre les versets 35 et 36, où l'énoncé des griefs laisse place à l'annonce de la restauration, sans qu'il soit question de punition.

En réalité, la venue des Chaldéens est rappelée au début de la réponse d'Adonaï (vv. 28-29b), mais comme incidemment par rapport à l'importance que prend la répétition des méfaits et de la perversion du peuple. Ainsi, le passage de la partie négative à la partie positive de la réponse d'Adonaï crée plutôt l'effet d'un salut donné sans contrepartie, d'autant plus qu'au verset 36, en rapportant les paroles du peuple, Adonaï suggère que celui-ci ne voit pas l'intervention chaldéenne comme consécutive à son péché et dès lors comme «orchestrée» en tant que châtement par Adonaï lui-même. Le manque de lucidité du peuple et son ignorance quant à ce qui lui arrive soulignent paradoxalement la gratuité du salut, en tout cas pour le prophète et le lecteur qui savent réellement ce qui se passe.

À ce point, le lecteur ne peut omettre de se poser une question sur sa compréhension initiale du début du chapitre 32. En effet, la thématique du salut est reprise abondamment dans l'ensemble du chapitre 33 et suspend ainsi la poursuite de la narration. Dès lors, quand le lecteur découvre le long oracle positif de ce chapitre 33, il se met à s'étonner du surprenant début du chapitre 32, tant la parole de Sédécias évoquant la punition colle peu avec le contexte immédiat où elle est insérée, un contexte qui ne parle, en réalité, que de salut (30-31 et 32,6-33,26).

#### SURPRISES AU FIL DU RÉCIT (JR 34-45)

En apparence, donc, le début du chapitre 32 semble être une «fausse alerte» et l'attente du lecteur est que le texte se poursuive et se termine

18. A. NEHER, *Jérémie* (Point Sagesses, 139), Paris, <sup>3</sup>1998, pp. 189-191.

sur la même note positive que l'ensemble du contexte. Mais contrairement à toute attente, le début du chapitre 34 dément brutalement l'espoir du lecteur, car il introduit un récit tragique, dans la ligne de la parole répétée par Sédécias en 32,3-5. Après l'annonce, en long et en large du dessein de salut et de restauration, le récit reprend par un rappel de la situation initiale (34,1-6, voir 32,1-5), à la différence que la parole qu'Adonaï adresse ici à Jérémie est celle que Sédécias lui reproche au début du chapitre 32. La situation est donc antérieure à celle de l'aujourd'hui du récit qui, depuis 32,1, est situé par le narrateur en la 10<sup>e</sup> année de Sédécias, au moment du siège de Jérusalem. Après coup, le lecteur est surpris par l'emprisonnement de Jérémie. En effet, il se rend compte ici que, s'il est ainsi mis aux arrêts, c'est parce que le roi a mal compris (ou mal écouté) la parole du prophète qui lui annonçait une issue paisible, pour autant qu'il écoute la parole d'Adonaï<sup>19</sup>.

Si le lecteur peut être surpris par la répétition de l'oracle – une manière de lui faire saisir l'écoute biaisée du roi, qui annonce déjà le refus catégorique opposé par Joaqim à la parole prophétique (chap. 36) –, un autre élément inattendu du récit est le retour en arrière dans le temps. Nombreux, les sauts chronologiques en avant ou en arrière dans le temps<sup>20</sup>, bien qu'ils soient répétés, surprennent et déroutent eux aussi à chaque fois le lecteur, au point de créer chez lui l'impression de ne pas avoir en main – en tout cas à première lecture – toutes les clés pour comprendre ce qui lui est raconté<sup>21</sup>.

19. Le lecteur ne peut douter du fait que Jérémie a transmis fidèlement les paroles reçues, voir v. 6. En réalité, l'oracle peut être compris de deux manières: 1) un appel à l'écoute – et à l'obéissance – de la parole divine, ce qui permettra au roi d'avoir une mort paisible; 2) une invitation faite au roi d'écouter une parole qui le rasure. Cela dit, le fait que Sédécias ait emprisonné le prophète suffit à prouver qu'il n'a pas prêté attention aux dires du prophète. Le lecteur peut donc craindre le pire pour le roi ainsi que pour la ville.

20. La chronologie à rebours est une caractéristique des récits en Jérémie, en tout cas jusqu'en 37,1 où la ligne du temps recommence à se dérouler sans heurt, mis à part pour deux oracles, l'un pour Ebed-Melek (39,15-18) et l'autre pour Baruch (45,1-5). Dès le début du chapitre 25, en effet, le récit remonte le temps de la déportation de Joaqim / Jékoniàs (24,1) à la 4<sup>e</sup> année du règne de son père Joaqim (25,1) pour revenir ensuite au début de son règne, sans année précise (26,1), puis faire un bond en avant au début du règne de Sédécias, successeur de Joaqim (27,1), la 4<sup>e</sup> année de son règne (28,1). Un nouveau *flash back* suit pour ramener le lecteur à la déportation de Joaqim (29,1-2), avant de revenir au siège de Jérusalem, la 10<sup>e</sup> année de Sédécias (32,1). À propos de la «narration 'dans le désordre'», M. STERNBERG, *La Grande Chronologie: Temps et espace dans le récit biblique de l'histoire* (Le livre et le rouleau, 32), Bruxelles, 2008, p. 10, écrit que ce genre de récit emprunte «des tours et des détours temporels pour générer curiosité, surprise, suspense et susciter de la part du lecteur des hypothèses prospectives et rétrospectives à l'intérieur de leurs propres limites, en accord avec l'élan général du récit».

21. Comme l'écrit BARONI, *La tension narrative* (n. 10), p. 307, «... il est fréquent de constater qu'un récit peut paraître incomplet lors d'une première interprétation (naïve),

En réalité, ces épisodes datés à la curieuse disposition chronologique construisent un réseau<sup>22</sup> qui sert à mettre en exergue la manière dont le peuple, ses gouvernants, les prêtres ou encore les prophètes écoutent ou non la parole transmise par Jérémie<sup>23</sup>. Dans l'épisode des esclaves libérés puis repris (34,8-22), les princes écoutent dans un premier temps l'édit d'affranchissement, puis reviennent sur leur décision et reprennent les esclaves libérés. Cette décision est d'autant plus surprenante qu'elle n'est pas expliquée, mais elle fournit à Adonaï une raison (supplémentaire?) de ne pas renoncer au châtement planifié (voir vv. 13-22). Ce qui surprend ici, ce n'est pas tant le revirement survenant après coup, car il est dans la droite ligne du comportement du peuple décrit par Adonaï jusqu'ici (voir par exemple 7,24.26; 11,8; 17,23); c'est plutôt l'écoute initiale qui amène le lecteur à se demander – certes pour un court instant – si le peuple va enfin écouter, d'autant plus que cet affranchissement décrété par Sédécias est en réalité un commandement adressé aux pères sortis d'Égypte par Adonaï (v. 14).

Dans l'épisode du livre écrit et lu puis brûlé (chap. 36), une surprise de ce type intervient également. Au verset 9, le peuple à Jérusalem proclame un jeûne<sup>24</sup>, moment que Baruch choisit pour lire le rouleau qu'il a écrit sous la dictée du prophète. Le jeûne, en effet, est un moment qui laisse supposer, chez ceux qui le décident, de bonnes dispositions à l'écoute et à la conversion. Mais il n'en est rien: à la lecture des oracles, le peuple reste amorphe et sans réaction, contrairement aux notables qui, pris de peur (v. 16a), décident de faire quelque chose (vv. 16b-20), mais se soumettent ensuite à l'impassible décision du roi qui déchire et brûle

mais semblera au contraire parfaitement limpide lors d'une seconde actualisation, ce qui mettra en évidence le fait que les lacunes supposées dépendaient davantage de l'horizon d'attente de l'interprète que de l'incomplétude effective de la représentation».

22. Voir à ce propos J. ROSENBERG, *Jeremiah and Ezekiel*, in R. ALTER – Fr. KERMODE (eds.), *The Literary Guide to the Bible*, Cambridge, MA, 1987, 184-206, en particulier pp. 238-243; et DI PEDE, *Jérusalem, 'Ebed-Melek et Baruch* (n. 1) [article sur la déchronologisation de Jr 45].

23. Autour de cette question se construit quelque chose de paradoxal. En effet, si l'écoute est très souvent souhaitée comme condition de la conversion du peuple, elle est aussi quelque fois fortement déconseillée, en tout cas en ce qui concerne la parole des (faux) prophètes, opposés à Jérémie. C'est aux chap. 26 et 27 que cette question émerge massivement et que le contraste est très fort. Sur cette question, voir A.C. OSUJI, *Where Is the Truth? Narrative Exegesis and the Question of True and False Prophecy in Jer 26-29 (TM)* (BETL, 214), Leuven – Paris – Walpole, MA, 2010.

24. Le verbe *qr'* à la 3<sup>e</sup> personne du pluriel peut être traduit par un impersonnel («on convoqua») mais on peut également considérer, c'est l'option ici proposée, que «tout le peuple en Jérusalem et tout le peuple qui venaient des villes de Juda en Jérusalem» est sujet de ce verbe.

le rouleau (vv. 23-26). Ce refus d'écoute définitif du roi<sup>25</sup> explique on ne peut plus clairement la catastrophe à venir, dont les chapitres 24 et 29 ont déjà fait état et que les chapitres 39-44 racontent. L'oracle des bonnes et des mauvaises figures, ainsi que la lettre adressée aux exilés, en effet, atténue fortement l'effet de suspense: l'exil a bel et bien eu lieu car certains sont partis à Babylone (24,5 et 29,1-4) et d'autres ont décidé d'aller en Égypte (24,8) ou de rester au pays (29,16-17), contrairement à ce que demande Adonaï<sup>26</sup>. Reste la question du comment on en est arrivé à une telle situation: à cause de l'attitude d'un peuple qui donne l'impression d'écouter (voir 26,7-9.10.17-19; 34,9-10; 36,9) mais qui, en réalité, n'écoute pas (voir 26,11; 34,11.17; 36,9<sup>27</sup>). À chaque fois, le

25. Dans le récit, l'attitude des gouvernants est très souvent liée à l'écoute. Il en va ainsi pour Joaqim, on l'a vu, pour Sédécias mais aussi pour Godolias. Si, dans l'épisode le plus éloigné dans le temps par rapport à l'aujourd'hui du récit (chap. 36, situé 17 ans avant ce qui se passe au début du chap. 32), le roi a une attitude tranchée qui ne surprend pas le lecteur qui a déjà vu Joaqim à l'œuvre (26,20-24), le comportement de son demi-frère et successeur par la volonté de Nabuchodonosor (37,1) est plus inattendu à cause de ses changements répétés. Malgré le fait qu'il emprisonne le prophète, il lui demande dès qu'il le peut une parole ou un avis (21,1; 37,3; 37,17; 38,14); soumis aux pressions des hauts fonctionnaires, il accède d'abord à leur demande de le mettre à mort (38,5), puis tente de lui sauver la vie (38,10.24-26), comme si, pris entre deux feux, il ne savait pas vraiment prendre position. Mais s'il veut l'avis du prophète, le moins que l'on puisse dire c'est qu'il ne lui fait pas vraiment confiance, comme le montre sa fuite nocturne (39,4) face aux hommes de Nabuchodonosor. La violence avec laquelle celui-ci traite le roi de Juda (39,6-7) semble vouloir lui donner raison. Mais en aurait-il été de même si Sédécias avait véritablement entendu le prophète qui l'invitait à ne pas avoir peur et à écouter (38,19-20; voir 34,4)? Probablement pas. Mais le roi en décide autrement, et la question de savoir comment les choses se seraient passées s'il avait fait confiance n'est pas abordée par le récit. En effet, si Sédécias voit effectivement Nabuchodonosor et est emmené à Babel, conformément à l'annonce de 34,3, cela se passe dans des conditions extrêmement dures (39,5-7), bien loin de l'annonce de 34,4-5. Son manque d'écoute a pour conséquence que les choses se passent selon sa propre manière de comprendre l'oracle, comme cela apparaît en 32,3-5. Sur ce point, voir DI PEDE, *Au-delà du refus: L'espoir* (n. 1), p. 222. Enfin, en ce qui concerne Godolias, son refus d'écouter et de faire confiance lui coûtera la vie, d'autant plus qu'il ne sollicitera pas le prophète pour avoir son avis (voir 40,13-41,3).

26. Concernant l'exil, une autre surprise attend le lecteur à partir du chap. 24: celui-ci a bien lieu pour Joaqim / Jékonias et ses élites, un épisode rappelé ici et seulement suggéré en 37,1. Mais qu'est-il advenu du peuple, des petites gens auxquelles aucune allusion n'est faite ici? Pour le savoir, le lecteur devra attendre le chap. 29. C'est là qu'il apprend que le peuple était de la partie et qu'il se rend compte du blanc ménagé par le début du chap. 24, et dont l'effet est d'insister sur les responsabilités des élites quant à la catastrophe. Selon BARONI, *La tension narrative* (n. 10), p. 305, ce genre de surprise, qu'il appelle *textuelle*, est cette surprise où «le récit permet de prendre conscience tardivement d'une lacune discrète du texte». Il s'agit là d'un procédé courant pour créer la surprise.

27. Les épisodes racontés aux chap. 26 et 36 mériteraient d'être étudiés en parallèle car les mêmes personnages y interviennent, en particulier Joaqim, dont l'attitude envers des hommes porteurs d'une parole qu'il ne veut pas entendre est extrêmement forte et négative.

lecteur espère un temps de pouvoir réviser positivement ses attentes envers le peuple, mais à chaque fois, celles-ci sont déçues.

Dans ce réseau d'épisodes dont la disposition curieuse dans l'intrigue défie tout ordre chronologique, et en rapport avec l'écoute de la parole prophétique<sup>28</sup>, il faut ajouter deux autres passages qui s'adressent chacun à un personnage qui a permis d'une façon ou d'une autre la survie du prophète et la poursuite de sa mission prophétique: les oracles de vie sauve pour Ebed-Melek (39,15-18) et Baruch (45,1-5). Terminant l'un la première partie du récit et l'autre le récit dans son ensemble, ces oracles insistent sur le salut donné à ceux qui écoutent, reconnaissent le prophète et œuvrent à la transmission de sa parole. C'est dans le même sens qu'il faut probablement comprendre la libération du prophète sur ordre explicite du roi de Babel en 39,11-12. Cette libération ne confirme évidemment pas l'accusation que Yiriya lui lance en 37,13 de «passer aux Chaldéens»; elle illustre plutôt le salut réservé à ceux qui écoutent avec confiance la parole d'Adonaï qui invite à s'en remettre à ces étrangers dont il se sert pour tenter de ramener son peuple à l'alliance. Ainsi, le don de la terre pour le moins inattendu que reçoivent les plus pauvres qui ne sont pas emmenés en exil pourrait suggérer que les petites gens, en tout cas certains d'entre eux, ont fait preuve d'écoute ou du moins, n'ayant pas été emportés par la catastrophe provoquée par l'obstination des grands, reçoivent une nouvelle possibilité de montrer leur fidélité à la parole<sup>29</sup>, un test qui échouera lamentablement, comme le montre la suite du récit.

En effet, amorcée dès 39,10, la restauration dont la reprise des récoltes, «surabondantes» (40,12), est le signe sûr qu'elle est effectivement en marche, avec le retour de la paix et de la vie – cette restauration est définitivement refusée lors de la fuite en Égypte que le peuple entreprend suite à l'assassinat du gouverneur Godolias, encore une fois en refusant d'écouter la parole du prophète, pourtant sollicité à ce sujet (42,1-6). Mais il est évident que le Dieu de Jérémie n'est pas le dieu du peuple:

*Qu'Adonaï soit contre nous comme témoin fidèle et fiable, si nous ne faisons pas ainsi, selon toute la parole qu'Adonaï ton Dieu t'enverra pour nous. Soit en bien et soit en mal, nous écouterons la voix d'Adonaï notre*

28. Le chap. 35, lui aussi hors chronologie, pointe également la question de l'écoute, cette fois par un exemple positif, celui des Récabites, dont l'attitude est opposée à celle du peuple à qui Adonaï reproche de ne pas l'écouter.

29. En 5,4-5 on trouve une explication à cette nouvelle possibilité: les «petites gens» agissent mal parce qu'ils ne connaissent pas Adonaï, c'est la raison pour laquelle il s'adresse en priorité aux «grands» du peuple. Le problème est que «les uns comme les autres brisent le joug» (5,6), comme le confirme l'ensemble du récit; mais les petites gens ne sont-elles pas entraînées dans ce mouvement par les «grands»?

*Dieu vers lequel nous t'envoyons, afin que ce soit bien pour nous car nous écouterons la voix d'Adonaï **notre** Dieu (42,5b-6);*

*Ce que tu dis est un mensonge. Adonaï **notre** Dieu ne t'a pas envoyé en disant: 'Vous n'entrez pas en Égypte pour y résider'... (43,2b).*

C'est la raison pour laquelle, définitivement, ils en refusent la parole se tournant inexorablement vers les idoles (chap. 44). Cette attitude est paradoxale: elle surprend le lecteur tout en ne le surprenant pas vraiment. D'une part, elle ne surprend pas dans la mesure où elle est tout à fait conforme aux accusations d'Adonaï, maintes fois répétées. Cependant, après que se sont réalisés point par point aussi bien les oracles négatifs que les paroles positives de Jérémie et que ces gens l'ont vu et expérimenté, ce rebondissement négatif final a de quoi laisser le lecteur pantois, anéantisant tous ses espoirs, en même temps que ceux d'Adonaï lui-même.

Malgré tout, ce refus définitif n'est pas le mot de la fin car, contre toute attente, le lecteur découvre l'oracle de vie sauve pour le fidèle Baruch<sup>30</sup>, qui a écrit et témoigne de la parole de Jérémie pour les générations futures. Ainsi en ira-t-il probablement pour le lecteur, si du moins il recueille une leçon de sa lecture du livre (voir 6,8; 7,28; 17,23; 35,13), prenant ainsi à contre-pied l'attitude du peuple.

#### CONCLUSION

Abordant ce récit, le lecteur ne peut qu'être surpris par la manière dont il est géré et dont les différents éléments se présentent à lui au fil des pages. Une disposition qui le pousse à lire et à relire pour tenter de bien saisir le message. Ces surprises sont parfois celles des personnages du récit; mais le plus souvent, elles ne concernent que le lecteur lui-même qui s'étonne et est ainsi appelé à repenser sa lecture précédente afin de comprendre les tenants et les aboutissants de l'histoire qui se déroule sous ses yeux. Car de surprise en surprise, l'attente du lecteur s'aiguise, celle-ci étant constamment prise en défaut par une nouvelle surprise. Évidemment, le risque est probablement de voir la surprise partout. Cela dit, il me semble avoir montré, certes trop rapidement, que les surprises et les rebondissements dans ce récit ont pour but d'amener le lecteur à élargir toujours davantage son horizon pour comprendre,

30. Noter qu'encore une fois le lecteur est surpris par un blanc qu'il n'avait pas repéré: au moment de l'écriture du rouleau dont il est question en 45,1 et qui est racontée au chap. 36, rien ne laissait supposer que Baruch pouvait avoir des réticences à s'engager auprès du prophète et de le seconder, comme cela apparaît en 45,3.

contrairement au peuple du récit, que la parole prophétique veut sa vie et non sa mort. Le chemin normal de la surprise est de déboucher sur un étonnement et enfin sur une détente harmonieuse<sup>31</sup>, représentée dans notre récit par l'oracle de vie sauve promise au témoin de la parole. Contrairement au peuple qui a refusé la restauration, le lecteur est appelé à s'ouvrir à un avenir positif, au-delà des contingences historiques difficiles, dans un questionnement permanent sur ce qui l'étonne, ce qui contribue très efficacement à cette leçon dont le récit est porteur.

Université de Lorraine  
UFR Sciences Humaines et Arts  
Département de Théologie – CAEPR  
Ile du Saulcy BP 30309  
57006 Metz Cedex 1  
France

Elena DI PEDE

31. Voir BARONI, *La tension narrative* (n. 10), p. 299.