



HAL
open science

Le prophète mis en scène. Les récits de vocation prophétique comme scène type

Elena Di Pede

► **To cite this version:**

Elena Di Pede. Le prophète mis en scène. Les récits de vocation prophétique comme scène type. L'Intrigue dans le récit biblique. Quatrième colloque international du RRENAB, Université Laval, May 2008, Québec, Canada. pp.127-140. hal-03565115

HAL Id: hal-03565115

<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-03565115>

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.

LE PROPHÈTE MIS EN SCÈNE

LES RÉCITS DE VOCATION COMME SCÈNE TYPE

Lorsqu'il relit l'ensemble des *Prophètes postérieurs* en se focalisant sur le personnage du prophète et sur sa manière d'intervenir en tant qu'acteur du récit qui le concerne ou comme narrateur intradiégétique de certains épisodes de son histoire, le lecteur ne peut que s'étonner de certains éléments qui émergent. Il faut évoquer rapidement ceux qui concernent l'ensemble de ce corpus pour donner un cadre global à cette contribution.

Au-delà des particularités qui rendent chacun des livres prophétiques «unique» par rapport aux autres, le lecteur remarque tout d'abord que tous les prophètes ne sont pas des personnages à part entière du livre qui porte leur nom: Abdias, Nahum, Sophonie et Malachie sont uniquement mentionnés dans le titre¹. Deuxièmement, lorsque le prophète est mis en récit, ce qui est raconté ce sont généralement des événements qui touchent de près à sa mission, en lien avec sa vie (des actions prophétiques, par ex.) ou avec les difficultés de la mission prophétique elle-même². Troisièmement, certains épisodes sont récurrents: chez plus d'un prophète, le lecteur rencontre un récit de vocation, des actes prophétiques, des visions... Parmi ces récits récurrents celui qui concerne la vocation prophétique semble particulièrement adapté pour vérifier l'hypothèse suivante: s'agit-il d'une scène type au sens où l'entendent les littéraires? Autrement dit, y a-t-il une codification particulière dans la manière de raconter cet épisode particulier? Avant de développer cela, reprenons rapidement ce que R. Alter dit des scènes types dans *L'art du récit biblique*³.

LES SCÈNES TYPES

Dans un chapitre intitulé «scènes types et conventions littéraires»⁴, Alter explique que les œuvres d'art, en particulier les œuvres littéraires,

1. À cet ensemble on pourrait ajouter Michée. Mais ce dernier est un cas particulier car il n'est jamais mis en récit et ne se raconte jamais.

2. Chez certains, cela est très présent: Jérémie (champion «toutes catégories») et Osée en particulier, mais aussi (dans une moindre mesure) Isaïe, Ézéchiel, Amos et Jonas. Ces épisodes peuvent être racontés par le narrateur extradiégétique ou directement par le prophète en tant que narrateur intradiégétique.

3. R. ALTER, *L'art du récit biblique* (Le livre et le rouleau, 4), Bruxelles, 1999.

4. *Ibid.*, pp. 69-89.

sont soumises à un certain nombre de conventions, codifiées ou tacites, entre l'auteur et son lecteur. Pour goûter pleinement à l'esthétique de l'œuvre et mesurer correctement sa portée, il est bon de connaître ces conventions. Dans le cas de la littérature ancienne, biblique en particulier, la difficulté pour le lecteur moderne, c'est que souvent il a perdu les points de repère nécessaires pour reconnaître les conventions présentes dans cette littérature, alors que celles de la littérature moderne lui sont en général familières. La reconnaissance de ces conventions n'a rien d'historique et se situe uniquement sur le plan littéraire. L'exemple des films western est très parlant à cet égard.

Si dans quelques siècles il ne reste qu'une douzaine de films western, les savants qui étudieront ces traces du 20^e siècle pourront observer un élément récurrent: «dans onze de ces films, le shérif, héros de l'histoire, témoigne d'une même particularité neurologique – un réflexe foudroyant de la main droite»⁵. Cela fait qu'en situation de danger il dégaine très rapidement et abat ses ennemis. Dans le dernier film, cependant, l'arme utilisée par le héros n'est pas un colt mais une carabine. Il est évidemment improbable qu'à l'époque western aient existé autant de shérifs dotés du même réflexe. Dès lors, si l'on excepte ceux qui avanceront l'hypothèse d'une fonction occupée par les membres d'une caste héréditaire, deux tendances historiques se dessineront: la première imaginera un western source dont dépendront tous les autres qui le reproduisent ou l'imitent; la seconde émettra l'hypothèse d'un mythe ancien dans lequel une divinité combat ses ennemis par l'éclair dont les versions cinématographiques sont des adaptations démythifiées. Notons que ces hypothèses ne tiennent pas compte des conventions à l'œuvre dans ces films, conventions que le destinataire, le spectateur du 20^e siècle, comprend immédiatement. Dès lors, contrairement à l'historien du futur, le destinataire peut comprendre l'exploit du shérif du douzième film qui abat ses ennemis malgré la difficulté liée au fait de porter une carabine en bandoulière et non un colt à son ceinturon et il comprend cela par contraste, pourrait-on dire, parce qu'il est au clair avec la convention présente généralement dans cette «littérature»: le shérif a toujours un colt à son ceinturon. Ainsi, confronté à la littérature ancienne, le lecteur moderne doit se demander si, face à une scène récurrente, il n'est pas dans un cas de figure semblable, dans lequel les hypothèses purement historiques le feraient passer à côté d'une convention, même si celle-ci est difficile à cerner complètement.

5. *Ibid.*, p. 70.

Sur la base des études menées sur les scènes types dans la littérature homérique, après avoir opéré les adaptations nécessaires au récit biblique, Alter dénombre six catégories de scènes types :

l'«annonciation» ... de la naissance du héros à une femme jusque-là stérile; la rencontre avec la future épouse auprès d'un puits; l'épiphanie dans un champ; l'épreuve initiatique; l'expérience d'un danger au milieu du désert et découverte ... d'un ... moyen de survie; le testament du héros à l'approche de sa mort⁶.

Selon lui ces catégories ne sont pas exclusives et il appelle d'ailleurs à sonder plus à fond cette question.

Alter note que ces scènes types concernent le héros et sa carrière.

... Ces épisodes se rattachent, à la manière de variantes délibérées, à un modèle préétabli d'organisation du donné narratif. Comme l'option biblique est de ne mettre en scène les protagonistes que dans les circonstances critiques et révélatrices de leur vie, la scène type n'a pas dans la Bible le cadre de la vie quotidienne; elle est étroitement associée à un moment crucial de l'existence des héros, à leur conception, leur naissance, leur mariage et à leur mort⁷.

Ces scènes, qui n'ont rien d'un schéma répétitif et «préfabriqué» (ce ne sont pas des copier-coller) sont fondamentales pour «caractériser les personnages et [à] faire pressentir le destin qui est le leur»⁸. Le narrateur en use donc de manière souple en fonction du personnage et des situations qu'il veut construire et de la communication qu'il vise à établir avec son lecteur.

L'usage et l'identification de ces scènes pourraient être comparés à un jeu entre narrateur et lecteur. D'ailleurs, souvent peu de mots reviennent d'un récit à l'autre. Mais ces quelques mots clés présents dans chaque élément narratif peuvent suffire à l'identification de la scène type. Alter écrit encore :

Initiés qu'ils étaient aux conventions littéraires, les contemporains de ces récits ne pouvaient que trouver plaisir à voir les schémas conventionnels honorés et réinventés à chaque coup par l'art du narrateur, et ceci en fonction des héros concernés. Plus encore: se fondant sur la familiarité de leur public avec les caractéristiques et le fonctionnement des scènes types, les auteurs bibliques ont pu se limiter à des allusions aux scènes en question, ou encore ils ont pu en présenter des versions profondément remaniées⁹.

Mais, ajoute-t-il plus loin,

6. Voir *ibid.*, p. 75.

7. *Ibid.*, p. 74.

8. *Ibid.*, p. 81.

9. *Ibid.*, p. 83.

le plaisir du lecteur devant les métamorphoses d'une convention littéraire [n'est pas le seul en cause car] la scène type ne constitue pas seulement une manière d'identifier un moment narratif particulier; elle est aussi un moyen de situer ce moment dans un ensemble plus vaste, de portée historique et théologique.

Ainsi, toujours selon Alter,

le simple fait de la récurrence est ... aussi important que [la] souplesse novatrice. La convention littéraire elle-même, dont les origines pourraient fort bien être antérieures au monothéisme biblique, a été mise au service d'une intention éminemment monothéiste: reproduire dans le récit cette manière récurrente qu'a le dessin de Dieu de déterminer l'histoire et la destinée d'Israël¹⁰.

Relevons enfin un dernier élément: si la récurrence est aussi importante que l'innovation, qui implique que certains éléments de la scène type soient absents ou modifiés, «l'omission complète d'une scène type peut constituer un stratagème délibéré dans la caractérisation d'un personnage et dans l'exposition d'un thème»¹¹. Ainsi, non seulement le lecteur devra s'interroger sur l'absence de tel ou tel élément dans un des récits analysés, mais aussi sur l'absence pure et simple de la scène type là où l'on s'attendrait à ce qu'il y en ait une.

Ces éléments ont de nombreux échos dans la littérature prophétique: vocation, visions et actes prophétiques concernent le héros (le prophète) et, souvent, un moment particulier de sa vie; ces scènes sont présentes dans de nombreux livres prophétiques, mais pas tous, et, lorsqu'elles sont présentes, elles sont loin d'être racontées de la même manière. Ainsi, on peut raisonnablement se poser la question de savoir si les récits récurrents dans ces livres (récits de vocation, d'actes prophétiques et de vision) ne devraient pas être considérés comme relevant des scènes types, dont il faudra vérifier si elles sont à rattacher aux catégories identifiées par Alter (par ex. la vocation comme épreuve initiatique) ou s'il s'agit de catégories supplémentaires typiques d'une littérature particulière. À moins que l'examen approfondi ne montre qu'il s'agit seulement de thèmes narratifs¹². C'est cette question que je voudrais commencer à explorer ici par l'exemple des scènes de vocation.

10. *Ibid.*, p. 86. Il est étonnant de constater comment cela se confirme dans la littérature prophétique. Non seulement le Seigneur envoie de nombreux prophètes à Israël à des époques différentes de son histoire, mais dans certains livres prophétiques il reproche à son peuple de ne pas les avoir accueillis alors que lui était plein de sollicitude à les envoyer: Jr 7,25; 26,5; 29,19; 35,15; 44,4; Za 1,6; voir aussi 2 R 17,13 et Ez 38,17.

11. ALTER, *L'art* (n. 3), p. 87.

12. C'est est probablement le cas pour les visions, mais il faudrait vérifier.

LE RÉCIT DE VOCATION: UNE SCÈNE TYPE?

Dans les commentaires et études «classiques» sur le prophétisme¹³, sont mentionnés des récits de vocation chez Isaïe (Is 6¹⁴ et Is 40,1-11¹⁵), Jérémie (Jr 1,4-19), Ézéchiël (Ez 1-3), Amos (Am 7,14-17), Osée (Os 1,1-9 et 3,1-3) et Jonas (Jon 1,1-3 [réponse négative] et Jon 3,1-3 [réponse positive]), mais aussi Samuel (1 S 3,4-19), Élie (1 R 19,15-19), Élisée (1 R 19,19-21) et Michée Ben Yimla (1 R 22,19-22). On retrouve en outre ce type de scène à propos de Moïse (Ex 2,23-4,17) et Gédéon (Jg 6,11-24)¹⁶. Ce dernier n'étant pas un prophète (même s'il intervient dans le récit des «prophètes premiers») je le laisse de côté tout comme aussi les figures prophétiques apparaissant dans ce même ensemble narratif. Je me centre donc sur les prophètes dits «classiques». En ce qui concerne Moïse, par contre, il faudra probablement tenir compte du récit qui le concerne étant donné que la Torah le présente comme «le» prophète par excellence. Il faudra vérifier si les récits de vocations des autres prophètes ne sont pas narrativement calqués sur celui qui concerne le premier et le plus grand d'entre eux. Il est bien évident qu'ici je ne m'attarderai pas aux études de type psychologisant faites à partir de ces textes ni à leur *Formgeschichte*. Ce qui m'intéresse, c'est le point de vue littéraire et la question de savoir si oui ou non on peut parler de scène type à propos de ces textes.

13. Voir par ex. W. VOGELS, *Le prophète, un homme de Dieu*, Montréal, 1973; ID., *Récits de vocation des prophètes*, in *NRT* 95 (1973) 3-24; et ID., *Les prophètes* (Écritures, 13), Bruxelles, 2008; J. FERRY, *Les récits de vocation prophétique*, in *EstBib* 60 (2002) 211-224, qui propose un tour d'horizon rapide mais instructif sur la recherche accomplie à partir de ces récits depuis les années 1950. Voir aussi N. HABEL, *The Form and Significance of the Call Narratives*, in *ZAW* 77 (1965) 297-323. Un état des lieux de ce que disent les commentateurs s'imposerait, n'étaient les limites fixées pour cette contribution.

14. Pour la classification commune des différents types de vocations, je renvoie aux ouvrages de VOGELS cités à la note 13, qui suit l'article désormais classique en la matière de HABEL, *The Form and Significance* (n. 13).

15. Classer ce texte parmi les récits de vocation relève probablement plus d'un *a priori* historique que de la logique littéraire du livre. La recherche historique a démontré, en effet, qu'il faut reconnaître dans le livre d'Isaïe la plume d'au moins deux prophètes différents. Dans ce sens, s'il y a deux prophètes, il «faut» deux récits de vocation. Cela dit, tel qu'il se présente, ce livre est celui d'Isaïe et un seul récit de vocation, au chapitre 6, suffit. Pour ma part, je considère le début du chapitre 40 comme une mise en scène poétique de l'appel de Dieu (locuteur du passage) adressé à un tu (non déterminé dans le texte) qui serait son porte-parole.

16. Certains ajoutent Gn 12,1-4a concernant Abram. Cependant, mis à part l'ordre d'aller, aucun élément commun aux autres récits n'est présent.

En lisant ces différents récits, un certain nombre d'éléments récurrents apparaissent: 1) situation temporelle; 2) récit en «je» du prophète; 3) mise en présence de Dieu; 4) vision(s); 5) dialogue plus ou moins élaboré entre Dieu et le prophète. Ce dialogue peut présenter les éléments suivants: a) ordre de mission, b) objection du prophète, c) réfutation de l'objection de la part de Dieu; d) rappel de la mission, e) durée de la mission, f) invitation à ne pas avoir peur, assortie d'une mise en garde, g) protection promise par Dieu au prophète; 6) action divine liée à la bouche du prophète¹⁷. Cela dit, tous les récits ne présentent pas tous ces éléments dans le même ordre. Le tableau ci-dessous aidera à visualiser l'ensemble des éléments ainsi que leur place dans les récits.

(Voir tableau 1, p. 133)

Reprenons rapidement chacun des prophètes.

Isaïe

Le récit concernant Isaïe reprend tous les éléments essentiels avec quelques «lacunes» dans le dialogue (pt 5). De cela découle qu'un élément pose problème: l'objection du prophète (pt 5b) semble s'apparenter plus à de la peur ou à la conscience de faire partie d'un peuple de pécheurs qu'à une objection véritable (v. 5)¹⁸. Puisqu'il ne s'agit pas d'une véritable objection, il est naturel qu'il n'y ait aucune réfutation par Dieu, à moins que celle-ci se cache dans le geste des séraphins sur la bouche du prophète (cf. pt 6).

Jérémie

D'après le tableau, le récit concernant Jérémie est le plus complet, mais aussi celui qui suit de plus près le récit dont Moïse est le protagoniste. Il est à noter que la situation temporelle (pt 1) du récit n'est pas le fait du prophète lui-même (comme chez les autres, sauf Moïse) mais du narrateur extradiégétique dans le titre du livre (vv. 1-3).

17. Il est intéressant de noter que dans le récit de la vocation de Gédéon, pourtant pris comme modèle par HABEL, *The Form and Significance* (n. 13), aucune action ne concerne la bouche de l'envoyé. L'explication se trouve probablement dans le fait que Gédéon n'est pas prophète, c'est-à-dire pas un homme de la parole.

18. La critique classique voit l'objection du prophète en 6,11, ce qui est un peu léger, comme le remarque également FERRY, *Les récits* (n. 13), p. 217.

| | Isaïe (Is 6,1-13) | Jérémie (Jr 1,1-19) | Ézéchiel (Ez 1-3) | Amos (Am 7,1-17) | Jonas (1,1-3) | Jonas (3,1-3) | Moïse (Ex 2,23-4,17) |
|----------------------------------|----------------------|-------------------------|--------------------------|------------------------|------------------|------------------|---|
| 1) situation temporelle | 1 (v. 1a) | 1 (v. 1-3) | 1 (1,1-3) | 2 (7,10) | | | 1 (2,23) |
| 2) récit en «je» | 2 (v. 1b et svt) | 2 (v. 4 et svt) | 2 (1,1 et svt) | 3 (v. 1-9. 14-17) | | | |
| 3) mise en présence | 4 (v. 1b et svt) | 3 (v. 4 et svt) | 4 (1,1 et svt) | | ? | ? | 3 (3,2 et svt) |
| 4) vision(s) | 3 (v. 1b-4.6) | 9 (v. 11-16) | 3 (1,1-28 et 3,12-13) | [1] (v. 1-9) | | | 2 (3,2-3) |
| 5) dialogue | | | | | | | |
| a) ordre de mission | 7 (v. 9-10) | 4 (v. 5b) | 5 (2,1-7) | 5 (v. 15) | x (1,2) | x (3,2) | 4 (3,7-10) |
| b) objection | 5 (v. 5) | 5 (v. 6) | | [4] (v. 14-17) | ? (3,3) | | 5; 7; 9; 11 (3,11; 3,13; 4,1; 4,10; 4,13) |
| c) réfutation | | 6 (v. 7-8) | | | | | 10 (4,11) |
| d) rappel de la mission | | 8 (v. 10.17a) | 8 (3,4-11 et 3,16-21) | | | | 8 (3,14-22) |
| e) durée de la mission | 8 (v. 11-13) | | | | | | ? |
| f) «rassurance» et mise en garde | | 10 (v. 17b) | | 6 (2,6-7; + [3,9]?) | | | |
| g) protection | | 11 ([v. 8] v. 18-19) | 9 (3,22-27?) | | | | 6 (3,12) |
| 6) action sur la bouche | 6 (v. 7) | 7 (v. 9) | 7 (2,8-3,3) | | | | 12 (4,14-17) |

Tableau 1

Ézéchiel

Comme pour Isaïe, le récit concernant Ézéchiel reprend les éléments essentiels avec quelques «lacunes» dans la partie dialogue (pt 5).

- L'élément «vision» (pt 4) est beaucoup plus développé que chez les autres prophètes et surplombe l'ensemble du récit. Tout y est vision, en effet.

- Chez Ézéchiél, le point problématique est le dialogue (pt 5). À proprement parler, il n’y en a pas: le prophète raconte ce que le Seigneur lui a dit et ce qu’il a vu mais pas ce qu’il aurait éventuellement répondu.
- De la remarque précédente découle qu’il a pas d’objection (pt 5b) racontée, ce qui fait dire à Ramlot qu’en Ézéchiél le «‘je’ prophétique a disparu» car «il ne fait nulle objection, ne se cabre pas comme les autres prophètes»¹⁹. Du point de vue qui est le nôtre, le fait qu’il ne fasse aucune objection entre dans la cohérence propre de ce récit et relève de l’art narratif qui le caractérise. Il faudra donc se demander pourquoi l’objection est absente, sans oublier que le «je» du prophète est bien présent puisqu’il raconte lui-même tout ce qu’il voit.
- La protection promise par Dieu (pt 5g) n’est pas clairement présente, à moins qu’il ne faille entendre en ce sens le conseil que Dieu donne à Ézéchiél de s’enfermer chez lui pour échapper à l’«engeance de rebelles» (3,24-25).

Amos

Ce récit tranche par rapport aux autres: il se trouve vers la fin du livre et se situe clairement dans un contexte de polémique concernant la prédication du prophète. De cela découlent certains éléments:

- Amos ne raconte pas sa «rencontre» avec le Dieu qui l’envoie (pt 3), à moins qu’il n’y fasse allusion de manière voilée lorsqu’il dit que le Seigneur l’a pris de derrière le petit bétail (7,15a).
- Probablement pour l’efficacité de son propos face à son détracteur, Amos ne raconte aucune vision (pt 4) qu’il aurait eue. Cependant, cet élément est présent car le récit d’Amos s’insère dans le contexte des cinq visions qui clôturent le livre. À sa manière, l’élément est donc bien présent.
- Encore une fois pour aller droit au but, le prophète ne raconte aucun dialogue (pt 5) entre lui et Dieu mais fait état de la mission reçue. Cela dit, Amos dialogue avec Amacya.
- Enfin, Amos ne mentionne pas d’objection (pt 5b) qu’il aurait opposée à la mission que Dieu lui confie. Cependant son récit réagit aux paroles d’Amacya qui le chasse à cause de sa prédication. Le prophète objecte donc non pas à Dieu mais à ses opposants.

19. Selon L. RAMLOT, Art. *Prophétisme*, in *DBS* 8, Paris, 1972, col. 811-1222 (en particulier col. 973-987 sur la vocation), citation col. 979, reprise par FERRY, *Les récits* (n. 13), p. 217.

- Un dernier élément concerne la situation temporelle du récit. Contrairement aux autres textes, le cadre temporel n'est pas clairement défini. Le lecteur a cependant une indication: l'épisode se passe lorsque Jéroboam est roi d'Israël. En cela, on n'est pas loin du récit qui concerne Moïse, où le cadre temporel est suggéré sans être trop précis, j'y reviendrai.

Jonas

Chez Jonas on retrouve très peu d'éléments récurrents. Le seul qui soit clair est l'ordre de mission donné par Dieu (pt 5a).

- Pour ce qui est de la mise en présence (pt 3), il n'y en a une que si le fait que Dieu adresse un ordre à son prophète peut être compris en ce sens. Dans ce cas, il y en a un grand nombre dans toute la littérature prophétique (ainsi, par ex., les ordres donnés en vue d'une action prophétique).
- En ce qui concerne l'objection (pt 5b), celle-ci n'est présente dans le premier des deux récits (chap. 1) que si l'on considère le fait de fuir l'ordre comme une objection exprimée en action et non en paroles.

Moïse

En ce qui concerne ce récit, le dialogue entre Dieu et le personnage est extrêmement développé et présente au moins quatre objections²⁰ de Moïse à la mission que Dieu lui confie, objections auxquelles ce dernier répond de manière différente avant de laisser place à la colère (Ex 4,14).

- Tout comme les autres récits, celui-ci est bien situé dans le temps (pt 1), grâce au verset 2,23. Cela dit, à la différence des autres récits, il donne une période identifiable dans le récit (la mort du Pharaon), sans préciser cependant le mois et l'année.
- La durée de la mission (pt 5e) n'est pas clairement spécifiée – Isaïe est du reste le seul pour qui cela se vérifie. Mais le lecteur peut se demander si la mission n'est pas limitée au temps de la libération du peuple de l'esclavage égyptien. En tout cas pendant «le service sur cette montagne», c'est-à-dire au moins jusqu'en Ex 19,24.

20. S'agit-il vraiment d'objections? Si oui, à partir de quel moment quitte-t-on l'exposé de difficultés concernant la manière de réaliser la vocation pour passer à un refus déguisé sous forme d'objection? Une étude plus approfondie de ce récit pourrait servir à affiner la catégorie habituelle d'objection.

Ces observations faites, le tableau dans son ensemble met en évidence quelques éléments surprenants :

- 1) Les trois «grands» prophètes présentent un récit de vocation reprenant à peu près tous les éléments récurrents dégagés de la lecture.
- 2) Chez les XII, Amos et Jonas (et Osée?), sont les seuls dont on pourrait croire qu'ils présentent un récit de vocation, mais avec quelques problèmes. Pour Amos, l'unique élément «conforme» est le récit en «je». Vision et objection du prophète sont présentes mais sont traitées de manière bien différente par rapport aux autres récits: son objection n'est pas adressée à Dieu et les visions constituent le contexte où le récit est inséré. Chez Jonas, aucun élément récurrent n'est présent sauf un ordre du Seigneur (on peut dire la même chose pour Osée). Faut-il dès lors continuer à considérer ces passages (chez Amos et Jonas [+ Osée]) comme de véritables «récits de vocations»? Je le pense en ce qui concerne Amos, mais il faudra vérifier cela par l'analyse du vocabulaire²¹. Par contre, chez Jonas (et Osée) les choses sont différentes, le seul élément présent étant l'ordre du Seigneur, un élément qui n'apparaît pas comme fondamental dans ce type de récit. Il s'agirait donc non d'un récit de vocation mais d'un envoi en mission, comme il y en a tant d'autres dans la littérature prophétique²².
- 3) À première vue, la vocation de Jérémie est celle qui suit de plus près le récit concernant Moïse. À propos de ce dernier récit, on peut poser l'hypothèse qu'il s'agit du «modèle littéraire» des autres récits de vocation: Moïse est considéré par la Bible comme le plus grand des prophètes. Il n'y aurait donc rien d'étonnant que les récits de vocation des prophètes après lui soient construits sur cette même matrice littéraire.
- 4) Une dernière remarque s'impose concernant l'ordre des différents éléments dans le récit qui varie d'une page à l'autre, bien que certains interviennent dans le même ordre, surtout au début du récit (situation temporelle, mise en présence et vision qui souvent se chevauchent, ainsi que le récit en «je»). Cela donne des indications concernant certains choix opérés dans le récit et sur lesquels il faudra

21. Pour FERRY, *Les récits* (n. 13), p. 212, Am 7,14-17 n'est pas un récit de vocation mais simplement «une parole dite lors d'un conflit». On peut s'interroger dès lors sur l'option prise par les historiens qui, justement sur la base de cette page, font l'hypothèse que les récits de vocations sont la justification que les prophètes opposent à leurs détracteurs.

22. En particulier en ce qui concerne l'ordre donné d'accomplir un acte prophétique ou encore un ordre de mission particulier (voir Élie [par ex. 1 R 17,2; 18,2]; Osée [par ex. Os 1,2; 3,1]; Isaïe [par ex. 20,2]; Jérémie [par ex. 2,2; 11,6; 17,19] ou encore Moïse [par ex. 4,19; 6,11]).

s'interroger. Mais avant cela, il faut vérifier si, pour chaque élément constitutif, un vocabulaire récurrent apparaît, ce qui donnera des indications supplémentaires pour vérifier que la scène résulte bien d'une convention littéraire et pour déterminer quels récits relèvent de la scène type. Le tableau suivant aidera à visualiser cela²³:

| | Isaïe (Is 6,1-13) | Jérémié (Jr 1,1-19) | Ézéchiel (Ez 1-3) | Amos (Am 7,1-17) | Moïse (Ex 2,23-4,17) |
|--------------------------------|--|---|---|---|--|
| 1) situation temporelle | roi (מֶלֶךְ) v. 1 + nom du roi temple (הַיְהוּדָה) v. 1 | roi (מֶלֶךְ) ²⁴ v. 2 + noms des rois prêtre (כֹּהֵן) v. 1 | roi (מֶלֶךְ) 1,2 + nom du roi prêtre (כֹּהֵן) 1,3 | roi (מֶלֶךְ) v. 10 + nom du roi prêtre (כֹּהֵן) v. 10 | roi (מֶלֶךְ) 2,23 prêtre (כֹּהֵן) 3,1 |
| 2) récit en «je» | <i>sujet en 1^e pers. et marques de 1^e pers.</i> | <i>sujet en 1^e pers. et marques de 1^e pers.</i> | <i>sujet en 1^e pers. et marques de 1^e pers.</i> | <i>sujet en 1^e pers. et marques de 1^e pers.</i> | |
| 3) mise en présence | <i>fait partie de la vision</i> | <i>fait partie du dialogue</i> | <i>fait partie de la vision</i> | | <i>fait partie de la vision</i> |
| 4) vision(s) | voir (רָאָה) v. 1 Yhwh (יְהוָה) v. 5 dire (אָמַר) v. 3 <i>feu</i> : fumée (עָשָׁן) v. 4; braises (רֵצְפָה) v. 6 terre (אֲרֶץ) v. 3 | voir (רָאָה) v. 11 Yhwh (יְהוָה) v. 11 dire (אָמַר) v. 11 <i>feu</i> : marmite bouillonnante (סִיר נִפְחָה) v. 13 terre (אֲרֶץ) v. 14 | voir (רָאָה) 1,1 Yhwh (יְהוָה) 1,28 dire (אָמַר) 2,1 <i>feu</i> : feu (אֵשׁ); braises de feu brûlantes (כִּנְחָלֵי־אֵשׁ בְּעֹרוֹת), flambeaux (הַלְפָדִים), éclair (בֵּרֶק) 1,13; foudre (הַבֹּזֵק) 1,14 terre (אֲרֶץ) 1,15 | voir (רָאָה) v. 1 Yhwh (יְהוָה) v. 1 dire (אָמַר) v. 3 <i>feu</i> : feu (אֵשׁ) v. 4 terre (אֲרֶץ) 7,2 | voir (רָאָה) 3,2 Yhwh (יְהוָה) 3,4 dire (אָמַר) 3,4 <i>feu</i> : flamme de feu (לַפֶּת־אֵשׁ) 3,2; feu (אֵשׁ) 3,2 terre (אֲרֶץ) 3,8 |
| 5) dialogue | dire (אָמַר) v. 5... Yhwh (יְהוָה) v. 5... envoyer (שָׁלַח) v. 8 aller (הִלֵּךְ) ²⁵ v. 9 | dire (אָמַר) v. 6... Yhwh (יְהוָה) v. 4... envoyer (שָׁלַח) v. 6 aller (הִלֵּךְ) v. 6 | dire (אָמַר) 2,1... Yhwh (יְהוָה) v. envoyer (שָׁלַח) 2,3... aller (הִלֵּךְ) 3,1... | dire (אָמַר) v. 12 Yhwh (יְהוָה) v. 15 [envoyer (שָׁלַח) v. 10] [aller (הִלֵּךְ) v. 12] | dire (אָמַר) 3,3... Yhwh (יְהוָה) 3,13... envoyer (שָׁלַח) 3,10 aller (הִלֵּךְ) 3,10 |
| 6) action concernant la bouche | (v. 7): dire (אָמַר) bouche (פֶּה) + faute écartée | (v. 9): dire (אָמַר) bouche (פֶּה) + mes paroles dans ta bouche | (2,3,8) bouche (פֶּה) dire (אָמַר) + manger le livre | | (4,14-15) dire (אָמַר) bouche (פֶּה) + les paroles dans sa bouche |

Tableau 2

23. Pour faciliter la lecture du tableau, je ne reprends pas Jonas dont le seul élément de vocabulaire commun avec les autres récits est le tétragramme dans la partie dialogue (pt 5): voir Jon 1,1 et 3,1.

24. Lorsqu'un mot apparaît plusieurs fois, comme c'est le cas ici, je n'indique que la première occurrence.

25. Les verbes הִלֵּךְ et שָׁלַח sont considérés comme les verbes techniques de l'envoi en mission du prophète. Voir RAMLOT, *Prophétisme* (n. 19), col. 975, qui reprend HABEL sur ce point.

Avant d'aller plus loin quelques observations s'imposent:

- 1) La situation temporelle est présente dans tous les récits, mais chez Amos il s'agit plus d'une introduction que d'une notation chronologique à proprement parler. Celle-ci est plus ou moins précise (année, mois, jour dans le mois), et fait ou non référence à un événement particulier. Parfois on a les deux ensemble (Ézéchiel). Dans l'introduction de tous les récits – la situation temporelle –, on retrouve les termes *roi* (מֶלֶךְ) et *prêtre* (כֹּהֵן), que le prêtre soit le prophète lui-même comme Ézéchiel, un proche du personnage (Jérémie et Moïse) ou son opposant (Amos); chez Isaïe, le mot *prêtre* trouve son correspondant dans le mot *temple* (הֵיכָל). Il est intéressant de noter que, lorsqu'il s'agit d'établir quelqu'un comme prophète, les deux autres institutions d'Israël sont citées d'une manière ou d'une autre dans l'introduction du récit.
- 2) Le récit en «je» est une marque dominante de tous les récits sauf chez Moïse. Cela dit, des marques de première personne du singulier sont bien présentes dans ce récit dès le moment où Moïse répond en «je» à Dieu en Ex 3,4. En ce sens, le récit d'Amos est semblable car, comme dans l'Exode, il met en scène deux personnages face à face (Dieu et Moïse d'un côté, Amacya et Amos de l'autre), l'un d'eux prenant la parole en «je».
- 3) La mise en présence se confond la plupart du temps avec la «vision» puisque c'est au moyen d'une vision que Dieu se manifeste au personnage. Il y a deux exceptions à cela: chez Jérémie, la mise en présence se fait au moyen d'une parole adressée, la vision intervenant plus loin dans le récit; chez Amos, le prophète ne raconte pas sa rencontre avec Dieu, parant au plus pressé, pourrait-on dire, lorsqu'il répond à son opposant: son discours bref et incisif ne se perd pas en détails.
- 4) C'est bien évidemment le verbe *voir* (רָאָה) qui domine dans la partie «vision». On y trouve cependant aussi d'autres termes communs: *Adonai* (יְהוָה), *dire* (אָמַר), *terre* (אֶרֶץ), et tout un vocabulaire lié au *feu* qui varie d'un récit à l'autre. Cette partie est présente chez tous les prophètes et est plus ou moins développée. Elle l'est à l'extrême chez Ézéchiel où tout se passe lors de visions; elle fait partie du contexte chez Amos, on l'a dit. Elle constitue un élément essentiel de la présence de Dieu à son prophète, excepté chez Amos et chez Jérémie où elle intervient après l'appel²⁶. Ainsi, la vision n'a pas la même

26. C'est peut-être cet élément qui pose problème à certains lors du découpage de la péricope. En effet, selon certains, par ex. W. MCKANE, *Jeremiah I* (A Critical and

fonction dans tous les récits et celle-ci dépend évidemment de sa place²⁷. Reste qu'elle est un élément récurrent dans les scènes de vocation²⁸.

- 5) La partie dialoguée est plus ou moins développée d'un récit à l'autre. Étant donné que tous les récits ne comportent pas toutes les subdivisions notées au début, je n'ai conservé que cette seule catégorie. Ainsi on retrouve les termes suivants: *dire* (אמר), *Adonai* (יהוה), *envoyer* (שלח) et *aller* (הלך), qui dénotent l'envoi en mission du prophète. Il est à noter que le mot *peuple* (עם) se trouve dans tous les récits, le prophète étant mandaté pour ou vers le peuple, sauf chez Jérémie qui est prophète pour les nations. Dans tous les cas, néanmoins, c'est le destinataire de la mission qui est ainsi indiqué.
- 6) L'action impliquant la bouche est apparemment caractéristique du récit de vocation prophétique et elle présente le mot *bouche* (פה) et le verbe *dire* (אמר). En ce sens, l'action concernant la bouche pourrait être un élément constitutif de la scène de mission prophétique²⁹, ce qui n'est guère étonnant étant donné que la mission du prophète est de proclamer la Parole. – Reste le cas d'Amos. Je pense que la forme du récit dans ce livre explique l'absence de mention de la bouche: Amos, on l'a dit, s'exprime pour répondre à la critique. Ce qui compte pour lui, c'est d'affirmer clairement qu'il est prophète par vocation. Qu'on se souvienne d'ailleurs de la remarque de Alter rappelée plus haut: «l'omission peut constituer un stratagème délibéré». Si Alter fait la remarque au niveau de l'ensemble de la scène type, il peut en être de même pour l'une ou l'autre de ses parties.
- 7) Il faut enfin remarquer qu'à côté de ces éléments communs à la plupart des récits pris en considération, il en est d'autres qui rapprochent entre eux les récits mais qui ne se trouvent pas partout (par ex. la question «que vois-tu, X?» [מָה אַתָּה רֹאֶה] qui se trouve chez Amos [7,8] et Jérémie [1,11 et 13]; le verbe *manger* [אכל] est présent en Ez 3,2 et Ex 3,2; la façon de relater l'action concernant la bouche rapproche Jérémie et Isaïe où elle est introduite par les mots «et il

Exegetical Commentary), Edinburgh, 1986, pp. 6-14, celle-ci se limite au verset 10, c'est-à-dire juste avant les questions que Dieu pose au prophète concernant ce qu'il voit (vv. 11-15).

27. Je remercie J.-D. Macchi d'avoir attiré mon attention sur ce point.

28. Cela pose à nouveau la question de savoir si la vision constitue elle-même une scène type ou s'il s'agit d'un thème narratif plus ou moins récurrent de la littérature prophétique.

29. Il est intéressant de noter que l'action sur la bouche intervient toujours en lien avec l'objection opposée par le prophète. Elle s'insère à ce titre dans le dialogue entre le prophète et Dieu, sauf chez Moïse où cela semble venir à la fin.

toucha ma bouche et il dit» [וַיִּנֶּעַ עַל-פִּי וַיֹּאמֶר], etc.). Je ne m'y arrête pas ici, ce serait trop long. D'ailleurs, pour identifier une scène type, c'est le vocabulaire commun à toutes les scènes qui est à repérer. L'observation mériterait néanmoins une étude approfondie.

Ces remarques étant faites, il faudrait examiner chacun des récits pour analyser de plus près la manière de raconter, repérer comment le prophète est caractérisé par le récit de «sa» vocation, voir comment joue la focalisation et quel est le rôle du narrateur extradiégétique. Cette problématique dépasse largement le cadre de cette étude qui s'est employée à démontrer que l'on peut parler de scène type à propos des récits de vocation. Une autre question possible est celle-ci: pourquoi seuls les trois «grands» prophètes et Amos sont concernés par ce type de récit utilisé également pour le récit de la vocation de Moïse. Parmi eux, Amos présente un cas particulier qui appelle une remarque essentielle: ce récit peut être défini comme «minimaliste», bien que tous les éléments essentiels repérés s'y trouvent, ce qui met en évidence l'originalité de ce récit par rapport aux autres plus conformes à la matrice. Cela dit, Amos est le seul à être dans la position de devoir justifier son être prophète face à ses détracteurs. Mais le récit de vocation sert-il à légitimer le prophète face à ses contemporains, comme le disent souvent les études historiques? N'a-t-il pas une autre fonction qui peut dépendre de la place qu'il occupe dans le livre, tantôt au tout début (Jérémie et Ézéchiël), tantôt après quelques chapitres (Isaïe), tantôt vers la fin (Amos)? Là où il figure au début, ne peut-il servir à caractériser d'emblée le personnage et le type de rapport qu'il entretient avec le Dieu qui l'envoie et avec la parole qu'il doit proclamer? Mais alors dans les deux autres cas de figure, qu'en est-il? Enfin, dernière question, l'absence de ce type de récit chez les autres prophètes est-il l'indice de quelque chose de particulier dans la communication entre récit et lecteur? Voilà quelques questions qui se posent dès lors que l'on considère qu'une convention est à l'œuvre dans ces récits, ce que ce rapide exposé tend à démontrer.

Université Paul Verlaine – Metz
 UFR Sciences Humaines et Arts
 Département de Théologie – CAEPR
 Île du Saulcy BP 30309
 57006 Metz cedex 1
 France

Elena DI PEDE