

RBL 03/2005



Conrad, Edgar, ed.

Reading the Latter Prophets: Towards a New Canonical Criticism

Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 376

London: T&T Clark, 2003. Pp. xii + 287. Paper. \$49.95. ISBN 0567084523.

Jacques Vermeulen
Brussels, Belgium B-1140

Les «prophètes postérieurs» forment un ensemble littéraire étendu, au contenu diversifié. Il fallait de l'audace pour en proposer, comme Edgar W. Conrad, une lecture synchronique cohérente. À défaut de toujours convaincre, son essai est original et stimulant.

Le livre s'ouvre par une réflexion sur la méthode (chap. 1). Confrontant sa démarche tant à celle Hermann Gunkel (*Formgeschichte*) qu'à celle de James Muilenburg (*Rhetorical Criticism*), Conrad témoigne de son évolution personnelle, suscitée en particulier par la lecture des travaux récents de Umberto Eco. L'auteur, en effet, n'est pas un nouveau venu dans le champ de l'exégèse des livres prophétiques. À côté d'études partielles ou déjà anciennes, on lui doit en particulier deux ouvrages remarquables : un commentaire du livre de Zacharie (dans la collection «Readings», 1999) et *Reading Isaiah* (dans la série «Overture to Biblical Theology», 2002). Dans ces deux livres, Conrad voulait appliquer à la lecture des recueils prophétiques les théories de Stanley Fish, qui mettent l'accent sur le rôle actif du lecteur pour la détermination du sens des textes. À la suite de Eco, il est à présent plus sensible à la consistance du texte lui-même, qui pose une limite à l'activité du lecteur. En effet, la teneur du texte peut être imputée à un «auteur idéal» (*Model Author*) différent de l'auteur historique, et elle implique un «lecteur idéal» (*Model Reader*), à ne pas confondre avec le lecteur réel. À vrai dire, cette *retractatio* me paraît plus théorique que pratique, car Conrad n'a pas attendu de lire Eco pour tenir compte de

cette limite. J'en veux pour preuve qu'au chap. 7 il pourra reprendre, en ne les modifiant guère, de nombreuses pages de son *Reading Isaiah*. Par ailleurs, l'auteur développe ici et là une polémique à mes yeux peu pertinente à l'encontre de l'exégèse «classique» de type historique. À l'entendre (22), celle-ci ne lirait pas le texte et ne chercherait pas à l'interpréter, mais l'utiliserait pour rechercher un ailleurs (sources, intention de l'auteur, etc.). Certes, l'exégèse historique a ses limites et ne peut revendiquer aucune forme de monopole, mais ne veut-elle pas, elle aussi, rendre compte à sa manière du texte biblique lui-même? Quant au refus de considérer que les livres prophétiques donnent quelque accès que ce soit aux prophètes comme personnages historiques (chap. 2), il relève de l'idéologie; cet accès restera toujours indirect et partiel, et les textes doivent être lus avec esprit critique, mais je ne vois pas pourquoi il serait *a priori* interdit.

Le chap. 3 est consacré à l'ordre des livres prophétiques. Conrad propose de lire les «prophètes postérieurs» à la suite des «prophètes antérieurs». Surtout, il s'en tient à l'ordre des livres retenu par le rabbinisme antique: Jérémie, Ézéchiel, Isaïe et enfin le recueil des XII prophètes. Le choix des rabbins devait avoir sa logique. Les livres des Rois s'achèvent avec la grande crise du début du VI^e siècle avant notre ère, et c'est précisément à cette époque que Jérémie est censé exercer son activité prophétique. Ensuite vient Ézéchiel, prophète de l'exil par excellence. La place insolite du livre d'Isaïe s'explique, elle aussi: l'ouvrage situe l'action du prophète au VIII^e siècle, mais la vision qu'il proclame concerne le bonheur retrouvé au moment du retour des déportés et de la construction du nouveau Temple. Précisément, c'est le contexte des livres d'Aggée et de Zacharie, vers la fin des XII. Le choix de cet ordre présente donc un sérieux avantage: il devient possible de discerner une trajectoire à peu près cohérente du livre de Josué à celui de Malachie. Le même choix présente aussi un réel inconvénient: en le suivant, nous ne lisons pas le texte des rabbins (il est désormais inaccessible, cf. 268), et nous ne lisons pas non plus le texte de la Bible hébraïque telle que nous la recevons aujourd'hui (l'ordre est différent). On peut d'ailleurs se demander pourquoi Conrad privilégie cet ordre particulier, sinon parce qu'il correspond à ses propres théories.

Conrad accorde une grande importance aux indications données au lecteur dans les titres des différents livres (chap. 4). Certains—Jérémie et Ézéchiel, en particulier—contiennent des références aux rois d'Israël et/ou de Juda, ce qui relie ces recueils au long récit des «prophètes antérieurs» et permet de lire l'ensemble dans une continuité chronologique. Le plus important, cependant, réside dans les premiers mots, qui qualifient les recueils eux-mêmes (surtout וִזוֹן, «vision»: Isaïe, Abdias, Nahum, Habacuc; דְּבַר־יְהוָה, «paroles de...»: Jérémie, Amos) ou les introduisent à la manière d'un récit (*way^ehi*, «et il arriva»: Ézéchiel, Jonas). Ces termes indiquent en quelque sorte le genre littéraire du texte concerné. La וִזוֹן serait une vision reçue dans le Temple, mise par écrit et concernant un avenir plus ou moins lointain, et non une parole relative aux événements immédiats. Ces

trois éléments jouent un grand rôle dans la suite de la démonstration, et la manière dont le terme est parfois utilisé dit à tout le moins que חזון est susceptible de prendre ce sens précis. Mais comment le *Model Reader* peut-il deviner, en lisant Is 1,1, que la «vision» du prophète est autre chose que la מראה plus habituelle? Le lecteur qui aborde le livre d'Isaïe n'a rencontré ce mot qu'en 1 S 3,1, dans un contexte où les déterminations proposées par Conrad n'apparaissent guère; au v. 15 du même chapitre, la vision reçue par le jeune Samuel est dite à l'aide du mot מראה, qui caractérise notamment les visions d'Ézéchiël. Si חזון et מראה sont synonymes, la spécificité du genre littéraire du livre d'Isaïe disparaît ! Conrad tente de maintenir la différence (73), mais son explication ne m'a guère convaincu, et d'autant moins que d'autres emplois de חזון (Ez 7,26 ou Os 12,11, par exemple) et du verbe חזה paraissent se rapporter d'une manière très générale à l'activité prophétique. Cette fissure lézarde malheureusement tout l'édifice.

Les chap. 5, 6 et 7 proposent respectivement une lecture de Jérémie (en parallèle avec Amos), d'Ézéchiël (en parallèle avec Jonas) et d'Isaïe (en parallèle avec les autres «prophètes de vision»). De la même manière, le chap. 8 est consacré au livre des XII prophètes. L'exposé est rapide, et c'est inévitable. Dans l'ensemble, Conrad me paraît plus sensible au développement thématique et à l'emploi de mots caractéristiques qu'à la structure des textes telle que les données proprement littéraires la suggèrent. Ainsi, il divise le livre d'Isaïe en trois parties (chap. 1–6; 7–35; 36–66), mais il ne justifie guère ce découpage insolite. Pourquoi la vision du chap. 6, qui a l'allure d'une scène inaugurale, est-elle liée à ce qui précède et non à ce qui suit, comme on le suppose le plus souvent? Les arguments de type littéraire militent contre son option : l'introduction solennelle de 6,1 paraît ouvrir une nouvelle partie, et des liens multiples permettent de rapprocher les chap. 6 et 7–8. De même, placer le début de la troisième partie au chap. 36 pose problème : Conrad lui-même souligne le parallèle entre le début du chap. 40 et celui du chap. 1 (226–27). Pour le reste, je ne puis ici entrer dans le détail de son explication, où abondent les observations intéressantes et souvent inédites. Je me contenterai de relever quelques propositions nouvelles. On lit en Am 1,1 : «deux ans avant le רעש» ; Conrad suggère (98) que ce mot peut viser non le tremblement de terre (explication habituelle), mais le grondement de la guerre, c'est-à-dire l'action guerrière de YHWH contre les nations. Il montre avec justesse qu'en Jr 12–25, on assiste à un éloignement progressif du prophète par rapport au peuple de Juda : il commence par intercéder en sa faveur, malgré les mises en garde de YHWH, mais il en viendra peu à peu à ne plus exprimer que de la plainte (122–38). Si les prophètes optimistes de Jr 27 et 28 disent le mensonge, c'est parce que YHWH n'est désormais plus accessible à l'intercession (11,14; 14,11) et qu'ils parlent donc en leur propre nom (147). Ézéchiël est lié et muet (Ez 3,26), mais il a mangé le livre donné par YHWH (2,8–3,11): la parole divine n'est plus extérieure, mais intérieure, et c'est YHWH qui parle quand il ouvre la bouche (174–78).

Parmi les points forts du livre, il y a la pratique constante de l'intertextualité, mais aussi sa qualité pédagogique: malgré la complexité du sujet, l'exposé est clair, et l'auteur résume sa pensée à la fin de chaque chapitre; au risque de la redondance, il rappelle fréquemment les résultats déjà obtenus.

Voilà donc un ouvrage plein d'intérêt, au-delà des critiques ou des questions formulées plus haut. Conrad entraîne ses lecteurs dans les progrès de sa propre lecture. S'il renouvelle le regard sur bon nombre de textes et pose de nouvelles questions, il ne prétend pas y apporter des réponses définitives. Et puisque le rôle du lecteur reste essentiel au processus de production du sens, le travail ne fait que commencer.