

## **Introduction**

Le texte d'Ésaïe 53 compte pour beaucoup de chrétiens parmi les prophéties messianiques vétéro-testamentaires les plus fortes. C'est une pierre angulaire dans l'annonce des souffrances et de la mort de Christ à la croix, mais aussi de l'expiation et du pardon de nos péchés. Replacé à l'échelle du plan de rédemption ce texte serait aussi une annonce des siècles en avance, du plan rédempteur de Dieu fait homme pour le rachat de l'humanité. Pourtant certains théologiens au travers des siècles ne voient dans cette approche qu'une exégèse trop orientée et abusive. La critique, traversant les décennies et les siècles, porte principalement sur l'attribution au Christ lui-même des paroles du prophète. Ce texte du serviteur souffrant nous révèle-t-il le Christ et ce, dans sa complète humanité et sa complète divinité ? La thèse que je souhaite défendre est que si ce texte ne prend son sens le plus complet qu'en Christ incarné, sa divinité ne peut toutefois s'expliquer qu'au travers d'une lecture néo-testamentaire. Nous étudierons dans un premier temps les arguments de ceux qui refusent d'y voir une prophétie messianique accomplie en Christ-homme puis dans un second temps pourquoi une lecture néo-testamentaire est nécessaire pour y déceler sa divinité.

## **Partie I**

Avant d'aborder le corps de ma réflexion, l'antithèse et la thèse que je souhaite défendre, il me semble opportun d'aborder la notion de « présupposé ». Cette dernière m'a habité pendant toute la rédaction de ce devoir. Sans m'étendre sur ma jeunesse, je veux simplement mentionner le fait que j'ai grandi dans un environnement chrétien, mon père étant pasteur évangélique, et que jamais jusqu'à présent je n'avais remis en cause le caractère messianique accompli en Christ de la prophétie d'Ésaïe 53. Sincèrement, j'ignorais même que cette remise en cause était envisageable. À l'abord de ce devoir, le fait de rencontrer tant d'opposition sur cette interprétation m'a un temps ébranlé dans mes certitudes que je pourrais presque qualifier d'innées. J'ai été stupéfait autant dans l'argumentation antithétique rencontrée d'un côté que dans le désintérêt (ou le refus

conscient) de l'autre côté à admettre ou à élaborer autour du fait même qu'une autre interprétation était possible. Finalement, j'ai dû admettre que le principal présupposé que je projette sur ce texte était ma foi en Jésus, en sa divinité éternelle, en son humanité persistante engendrée lors de son incarnation et dans l'oeuvre de ses souffrances et de sa mort à la croix. Henri Blocher m'a beaucoup aidé par sa réflexion sur la portée christologique des textes, en refusant l'approche humainement logique et le fidéisme déraisonnable : « La pure raison est une chimère, et toute raison qui ne voit pas selon Dieu est une raison qui s'égare ou se rebelle<sup>1</sup> ». Il est important pour moi de dire que dans mes certitudes désormais renforcées et de l'ordre de l'acquis, ce présupposé n'est plus un voile mais un guide qui m'a permis, dans ce devoir de naviguer tel un marin d'eau douce dans cet océan de navires exégétiques dirigés par des théologiens aguerris. Tout cela teinte évidemment mon devoir. Voilà mon présupposé, voilà mes préoccupations, et voici le fruit encore bien vert de ma réflexion.

Il me semble approprié dans cette première phase où j'expose les antithèses, et à la suite de certains commentaires dont Gert Kwakkel<sup>2</sup>, de ne pas aborder d'argumentation propre au Nouveau Testament afin, de replacer le texte dans son contexte vétéro-testamentaire original. Il ne s'agit absolument pas de déconnecter l'Ancien et le Nouveau testament comme ont pu le faire Marcion et le gnosticisme mais bien comme Kwakkel d'aborder l'exégèse depuis ce contexte en vue d'un bénéfice pour l'approche chrétienne<sup>3</sup>. Il est primordiale d'établir premièrement que ce texte d'Ésaïe 53 ne peut être pensé indépendamment de la péricope dont il est issu, à savoir 52, 13 à 53,12<sup>4</sup>, texte dit du « Serviteur souffrant ». Quant à son contexte, il est indissociable de l'exil du peuple d'Israël en Babylone. La datation exacte, avant ou pendant, de même que l'identité de l'auteur (thème que je n'aborderai pas ici), semble poser question mais comme le mentionne Blocher c'est en vue de l'exil, et pour la consolation des captifs, qu'Ésaïe compose un livre prophétique déployant sa promesse plus ancienne (11,11ss) du nouvel exode, un retour en terre

---

<sup>1</sup> Henri Blocher, *La doctrine de Christ*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 2002, p. 28.

<sup>2</sup> Pierre Berthoud, Paul Wells (dir.), *Sacrifice et expiation*, Charols/Aix-en-Provence, Excelsis/Kerygma, 2008, p 82.

<sup>3</sup> *ibid.*

<sup>4</sup> C'est à cette péricope complète à laquelle je ferai toujours référence lorsque j'aborde le texte, même sous le raccourci d'« Ésaïe 53 ». Voir texte complet en Annexe 1.

sainte, élargi en nouvelle création<sup>5</sup>. Nous reviendrons sur cette notion d'exode un peu plus tard. Or avant même d'accepter cette idée, nous devons rebuter une approche de la critique moderne qui réduit la portée de la prophétie à son contexte immédiat, ce que S.R. Driver, cité par D. Guthrie appelle l'analogie de la prophétie<sup>6</sup>.

Il s'agit de « [la] prétention qu'un prophète se tient, non pas habituellement mais invariablement dans les limites de sa propre époque et ne s'adresse qu'à ses compatriotes ». Si l'on suit cette idée, nous éliminerions d'emblée toute relation avec l'annonce consciente par le prophète d'un Messie rédempteur dans les temps ultérieurs, ce qui constitue l'approche traditionnelle<sup>7</sup>, au profit de la naissance d'un roi dans un futur bien plus proche. Nous éliminerions aussi l'approche qui concerne le nouvel exode d'Israël tel que nous le verrons plus loin, lorsque nous aborderons la question du personnage collectif. Il est vrai que dans le cas d'Ésaïe, la mention de son contexte immédiat est repéré à de nombreuses reprises. Par exemple la prophétie de 7,14(b) : « la jeune fille est enceinte, elle mettra au monde un fils et l'appellera du nom d'Immanou-El ("Dieu est avec nous")<sup>8</sup> » est immédiatement suivi d'une référence contextuelle très forte en 7,15 avec « la crème et le miel ». Du fait que le roi Achaz, interlocuteur direct du prophète, ne pouvait saisir la portée de cette prophétie et appuyé sur ces références contextuelles, certains pensent que l'on parle alors de la naissance de roi Ezechias. Or cela semble peu probable car au moment de ce face à face, il est déjà né depuis quelques années. Mais sans rentrer dans les différentes possibilités d'interprétations, car il ne s'agit pas du texte qui nous préoccupe ici, on peut associer à « la crème et au miel » les symboles relatifs à l'abondance naturelle (Ex 3, 8) et à un pays dépeuplé, inculte qui trouvent leur écho aux versets 22 à 25 du même chapitre<sup>9</sup>. Cela n'annule en rien la portée messianique du texte au profit d'un contexte local et immédiat. De plus, selon ce même commentaire, cette idée qui limite la valeur temporelle de la prophétie d'Ésaïe est rapidement contredite par les textes situés aux chapitres 13 et 14, pour ne citer que ceux-là. Oracles contre

<sup>5</sup> Henri Blocher, *La doctrine de Christ...* p. 36.

<sup>6</sup> Donald Guthrie et collab. (dir.), « Ésaïe 53 » dans *Nouveau Commentaire Biblique*, St-Légier, Emmaüs, 1978, p. 609.

<sup>7</sup> Dans ce devoir je vais qualifier cette approche de *traditionnelle* étant donné mon arrière plan personnel déjà évoqué, bien conscient qu'elle n'est *traditionnelle* que pour moi.

<sup>8</sup> *La Nouvelle Bible Second*, Villiers-le-Bel, Alliance Biblique Universelle, 2002. Sauf indication contraire, tous les textes cités seront issus de cette traduction.

<sup>9</sup> D. Guthrie et collab. (dir.), « Ésaïe 53 » ... p. 617.

Babylone attribués à « Ésaïe fils d'Amots » décrite comme une grande puissance. Or à ce moment là Babylone n'était qu'une province assyrienne et ne deviendra cette puissance mondiale qu'autour d'un siècle plus tard<sup>10</sup>. De même, dans toutes les mentions à Cyrus, le roi de Perse (44, 28; 45, 11; 46, 11; etc.) qui participera à la réhabilitation d'Israël en libérant le peuple, la prescience d'Ésaïe nous apparaît évidente selon G. L. Archer :

Il va sans dire que [ces textes] n'aurai[en]t aucun sens si, à l'époque où ces passages furent rédigés, Cyrus était déjà devenu personnage célèbre ayant établi sa réputation par la consolidation de l'empire Médo-Perse [...] Au contraire, ce futur libérateur d'Israël captif est toujours présenté comme apparaissant dans un avenir éloigné ; et sa venue, confirmant cette promesse, démontrera l'autorité divine du message d'Ésaïe<sup>11</sup>.

Cette thèse d'une application contextuelle est surtout ébranlée dans ce que nous savons du peuple d'Israël par les prophètes Michée et surtout Osée à qui l'Éternel concrétise l'infidélité de son peuple (ces deux prophètes sont contemporains d'Ésaïe), ainsi que de sa lignée royale qui, même parmi ses meilleurs représentants, n'a rien d'innocent mais tout d'incrédule. Nous pouvons donc écarter cette première interprétation limitant dans le temps la portée de la prophétie d'Ésaïe.

Mais qui est alors ce serviteur souffrant décrit dans le texte ? Il semblerait qu'un consensus d'interprétation se soit formé autour du fait que ce serviteur est le même personnage décrit dans les chapitres 42, 49 et 50<sup>12</sup>. En effet, notre texte, situé dans un genre littéraire poétique fait partie d'un ensemble de quatre chants (ou poèmes) que l'on retrouve souvent regroupés sous la mentions de « chants du serviteur ». En revanche l'identité du serviteur divise et il est essentiel de se prononcer sur cette idée afin d'établir ou non sa relation à Christ. Durant les premiers siècles, l'interprétation juive semble avoir attribué cette figure souffrante de l'innocent à Job, un juste du

---

<sup>10</sup> *ibid.* p. 609.

<sup>11</sup> Gleason L. Archer, *Introduction à l'Ancien Testament*, St-Légier, Emmaüs, 1978, p. 373.

<sup>12</sup> Frédéric Godet (dir.), « Ésaïe » dans *Bible annotée*, tome AT7 : *Esaïe - Jérémie - Lamentations*, Cap-de-la-Madeleine, Impact (3e édition), 2003. p. 251.

temps d'Abraham<sup>13</sup>. Cette interprétation fragile semble avoir été délaissée au fil du temps par faute de corrélation théologiquement solide. Elle a aussi été attribuée au « mashiah ben Joseph »<sup>14</sup> dont la vie nous est racontée dans les chapitres 37 à 50 de la Genèse. Cette application me semble être la plus sérieuse si l'on exclut l'approche traditionnelle et je vais m'y attarder un peu plus. À la lecture de son histoire, il est vrai que les similitudes sont plus nombreuses: maltraité, humilié et rejeté par ses frères (« les siens »). Injustement traité dans la maison de Potiphar, il a gardé le silence alors qu'il était jeté en prison. Ce sont là des corrélations que je qualifierais de narratives. Mais par la suite placé dans une position de domination (deuxième personne la plus puissante de la planète), partageant son butin avec les puissants (53, 12), il participera à la rédemption (plutôt réhabilitation) de ceux-là même qui l'avaient rejeté. Si Joseph est un homme de la même nature que nous, aucune emphase n'est mise sur les péchés qu'il a commis et aucune fraude n'est trouvée dans sa bouche (53, 9). Il résiste à la tentation avec la femme de Potiphar quand son frère Juda se corrompt avec une femme cananéenne et va ensuite vers sa belle fille Tamar déguisée en prostituée au chapitre 38. Dans un cas nous avons la chute d'un homme et de sa descendance et dans l'autre, le cas de Joseph, la préparation de la lignée davidique<sup>15</sup> (53, 10b). Nous trouvons là des corrélations de type attributives. Joseph est aussi l'histoire qui clôt le livre de la Genèse, précédant donc directement le livre de l'Exode et avec Mark Jones, nous ne pouvons nier les liens entre cet événement et le salut :

Dans les deux cas, un humble serviteur conduit son peuple à la Terre promise pour lui donner du repos (Os 11,1; Mt 2,15). De plus, l'exode de Moïse vers la Terre promise où il agit en médiateur et l'exode d'Élie, où il a été victorieux sur la mort sans mourir, en quittant la terre dans la gloire (dans un char), pointent tous les deux vers le deuxième exode de Jésus, à savoir, le salut à travers sa mort et sa résurrection<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Dupuy, Bernard, « Le « Juste souffrant » d'Isaïe 53 », *Pardès*, vol. 32-33, no. 1, 2002, p. 250-259 [<https://www.cairn.info/revue-pardes-2002-1-page-250.htm>] (consulté le 11 novembre 2019).

<sup>14</sup> *ibid.*

<sup>15</sup> Simon Archambault, *Initiation aux études théologiques*, communication donnée au cours magistral THO-1255, Institut de Théologie pour la Francophonie, Longueuil, 2019.

<sup>16</sup> Mark Jones, *Connaître Christ*, Trois-Rivières, Publications Chrétienne/La Rochelle, 2018, p. 176-177.

Je ne pense pas que nous pouvons trouver là une corrélation de type messianique. Si M. Jones reprend le langage d'Ésaïe 53, il exclut Joseph de la portée rédemptrice de l'Exode en l'attribuant *de facto* à Moïse, ce qui, à mon sens, sonne comme une évidence. De plus, à côté des similitudes, de trop nombreuses différences persistent et semblent irréconciliables avec cette idée d'une application du texte d'Ésaïe à Joseph. Premièrement, d'un point de vue narratif, si à sa mort il semble avoir été placé dans un cercueil (sarcophage) avec le riche en Égypte (Gn 50, 26), il faut noter que même la traduction rabbinique de la Bible ne confère pas à ses funérailles une notion négative. Au contraire, cela ressemble plutôt à un dernier accomplissement. Or cette même traduction accepte la malédiction portée par Ésaïe 53,9: « On a mis sa sépulture avec celle des impies, son tombeau avec celui des [mauvais] riches, quoiqu'il n'eut fait aucun mal et qu'il n'y eut jamais de fraude dans sa bouche<sup>17</sup> ». De plus à aucun moment dans l'histoire de Joseph, son intégrité physique n'a été malmenée au point d'être telle que décrite dans le poème. C'est aussi par jalousie, à cause des révélations qu'il partageait avec ses frères et de la relation privilégiée qu'il avait de son père Jacob qu'il a été malmené. Du point de vue attributif, on ne peut pas dire qu'il porte la faute des siens mais plutôt qu'il en est la cause, ou du moins l'objet, ce qui est contraire à l'idée avancée par le prophète en 53, 6b. Il n'était pas vu comme abandonné, frappé de Dieu, ou sous Son jugement mais au contraire, tout au long de sa vie il a bénéficié de révélations exclusives par des songes. Enfin, c'est un argument de type messianique qui nous permet de rejeter cette opinion définitivement. En effet il s'agit de l'aspect volontaire du serviteur souffrant qui non seulement accepte le châtement mais s'y soumet intentionnellement. Jamais une telle attitude n'est relevé dans les Écritures pour les malheurs subits par Joseph. Voyons maintenant quelle autre application nous pouvons étudier pour le serviteur souffrant.

Ce qu'en dit Blocher c'est qu'avant tout il représente un nouveau Moïse comme nous en avons déjà parlé: « C'est comme tel qu'il dispense sa *tôrâ* (42,4), qu'il libère les captifs et les conduit par les routes du nouvel exode (42,7) et conduit le peuple vers un nouvel exode (42, 7; 49, 8ss), qu'il est *alliance*<sup>18</sup> du peuple (42,6 ; 49,8)<sup>19</sup> ». Peut-il s'agir d'un personnage collectif comme le

<sup>17</sup> Zadoc Khan (dir.), *La Bible, traduction du Rabbinate Français*, Paris, Colbo, 1989, Es 53, 9.

<sup>18</sup> en italique dans le texte.

<sup>19</sup> Henri Blocher, *La doctrine de Christ...* p. 37.

mentionnent certains commentaires ? « Si le serviteur est le peuple d'Israël, sa situation de dépositaire de la loi et son épreuve durant l'exil peuvent avoir donné naissance à un rapport original avec les nations : Israël leur apporterait de facto vérité et salut<sup>20</sup> ». Cette approche soutenue par certains exégètes assez récents se dressent contre l'approche traditionnelle. Leurs approches sont résumés par G. Kwakkel<sup>21</sup>. Selon R.N. Whybray par exemple, l'idée du Serviteur de l'Éternel ayant souffert à la place des autres et ayant ainsi satisfait à la justice de Dieu ne peut être déduite du texte à moins d'y appliquer une perspective théologique étrangère au texte. Il est tout aussi inconcevable pour lui que Dieu aurait pu accepter la vie d'un homme comme sacrifice d'expiation<sup>22</sup> (d'après Ex 32, 31-32 et Ez. 18,20, références très discutés que je ne peux aborder ici). H.M. Orlinsky affirme aussi que l'idée d'un innocent sacrifié à la place d'un coupable irait à l'encontre de tout l'enseignement vétéro-testamentaire<sup>23</sup>. Mais avant d'étudier rapidement la structure du texte en guise de réponse, je souligne le commentaire de Guthrie qui identifie dans tout l'Ancien Testament la spécificité, l'unicité du vocabulaire d'Ésaïe, parlant même d'une véritable « empreinte digitale » du prophète<sup>24</sup>. Peut-être que cela peut constituer un début de réponse aux affirmations de Whybray et Orlinsky.

Enfin, mon approche des oppositions à l'interprétation christologie du texte serait incomplète sans l'interprétation juive. Il faut savoir que la plupart des exégètes juifs, refusant bien évidemment d'y voir la figure de Christ, attribuent eux aussi à un collectif de personne la figure du serviteur souffrant. En effet, certains l'attribuent soit au peuple d'Israël dans son ensemble, soit à son élite (le corps des prophètes), ou enfin la seule partie du peuple juif revenu de captivité afin de rebâtir Israël<sup>25</sup>. Mais à la suite de Godet, il me paraît difficile de croire que le serviteur

---

<sup>20</sup> Jean Kœnig , « Tradition yahviste et influence babylonienne à l'aurore du judaïsme » (second article) dans *Revue de l'histoire des religions*, tome 173, n°2, 1968, p. 133.

<sup>21</sup> Pierre Berthoud, Paul Wells (dir.), *Sacrifice et expiation*, ... p 82-83.

<sup>22</sup> Roger N. Whybray, « Thanksgiving for a Liberated Prophet: An Interpretation of Isaiah Chapter 53 » dans *Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series*, Salem, Sheffield, 1978, p. 65-75.

<sup>23</sup> Harry M. Orlinsky, « The So-Called "Servant of the Lord" and "Suffering Servant" in Second Isaiah » dans Harry M. Orlinsky et Norman Henry Snaith, *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah*, Leyde, Brill, 1967, p. 55.

<sup>24</sup> D. Guthrie et collab. (dir.), « Ésaïe 53 » ... p. 609-610.

<sup>25</sup> F. Godet (dir.), « Ésaïe » dans *Bible annotée*... p. 251.

soit le peuple dans son ensemble car à de nombreuses reprises dans ce texte, le serviteur est identifié comme extérieur à ce peuple. Le peuple est d'un côté, regroupé dans le groupe des « nous » et le serviteur se tient à part. Comment Israël pourrait-il se justifier des fautes commises par lui-même ? C'est plutôt cet aspect qui serait complètement inédit dans la littérature vétéro-testamentaire et même dans le plan de rédemption dans son ensemble. Nous allons en effet voir plus en détail la notion du poids de la faute en seconde partie de ce devoir. Nous évoquons les autres « chants du serviteur », unanimement considérés comme parlant de la même entité. Alors dans cette perspective les questions sur cette approche s'accumulent sans trouver de réponse plausible. Godet formalise la réponse à ce paradoxe ainsi :

Le serviteur ne peut être la personnification du *peuple*. Car il est dans plusieurs passages expressément distingué de ce dernier [...] quand il est appelé à *rétablir les tribus de Jacob*; et à être *le médiateur du peuple*; quand il est représenté comme le *juste*, le seul fidèle souffrant pour tous les autres (42, 1-7; 50, 4; 53) tandis que le peuple lui-même est censuré, à chaque page de cette prophétie, comme le *serviteur sourd et aveugle*<sup>26</sup>, comme la nation coupable, qui dans l'exil subit la peine de ses fautes (43, 8; 48, 4; 50, 1; 53, 6) [...] Ajoutez ce que le prophète annonce de l'incrédulité du peuple à l'égard du serviteur, et l'on comprendra bien que le serviteur ne saurait être le peuple lui-même<sup>27</sup>.

De plus, l'argument principal qui me fait rejeter ces approches se situe dans la notion de châtement immérité. De manière contextuelle, comment peut-on justifier d'un aspect immérité dans ce contexte de l'exil (ou post-explique) que le prophète avait annoncé comme châtement divin pour une désobéissance nationale ? Alors la thèse fragile d'un peuple juif innocent subissant des souffrances indues s'efface facilement au vue des avertissements préalables du prophète. Si expiation il y a, c'est plutôt celle de ses propres fautes et non les fautes des païens comme certains commentaires juifs le mentionnent<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> en italique dans le texte.

<sup>27</sup> F. Godet (dir.), « Ésaïe » dans *Bible annotée...* p. 251.

<sup>28</sup> *ibid.*



Enfin j'ai pu relever dans la critique juive moderne l'argumentation du Rabbi Bentzion Kravitz qui développe l'idée que les versions bibliques chrétiennes seraient délibérément mal traduites pour soutenir des concepts théologiques ainsi falsifiés<sup>29</sup>. Dans le cas de notre texte, il mentionne une erreur de préposition aux versets 53,5 et 53,8 qui aurait été par « pour » et non « à cause de ». Ainsi la notion d'action directe de « pour nos transgressions » avantagerait une lecture christologie par substitution pénale au détriment d'une application collective et punitive induite par la notion de conséquence « à cause de nos transgressions ». L'interlinéaire mentionne respectivement pour ces deux versets: *mip-pe-ša'* et *mip-pə-šā-'ē-nū*<sup>30</sup> soient les mêmes prépositions dans les deux cas. Mais je peux constater que dans presque toutes les versions françaises que j'ai consulté (NBS, Colombe, TOB), c'est bien cette notion « à cause de » qui est retranscrite et je ne remarque aucune différence de préposition avec la traduction du rabbinat français. Seule la Darby traduit « pour » au 53,5 et « a cause de » au 53,8 et la Chouraqui utilise la préposition « par » quand elle traduit « déprimé par nos torts » en 53,5. Il est vrai que la version traduite par le rabbinat français met clairement l'emphase sur la causalité directe en 53,8. Elle le traduit ainsi : « Car il s'est vu retrancher du pays des vivants, les coups qui le frappaient avaient pour cause les péchés de peuples<sup>31</sup> ». Mais n'en déplaise au Rabbi Bentzion Kravitz, cette même version rabbinique, à l'image de la Darby et de la Chouraqui, traduit, 53,5 ainsi « Et c'est pour nos péchés qu'il a été meurtri, par nos iniquités qu'il a été écrasé ». Je trouve ainsi difficile de soutenir ce point avec assurance car je ne vois que peu de portée dans cette argumentation bancal même au sein de la traduction juive dans le débat qui nous concerne.

Pour conclure cette première partie, le corps de la réponse se situe selon moi dans la structure du poème que Guthrie qualifie d'exceptionnellement symétrique<sup>32</sup>. Il est composé de cinq sections de trois versets chacune. Les sections une et cinq nous parlent de l'exaltation du serviteur par

<sup>29</sup> Rabbi Bentzion Kravitz, *The Jewish Response to Missionaries*, Los Angeles, Jews for Judaism, 2001.

<sup>30</sup> The Bible Hub Ressources, *Interlinear Bible*, [<https://biblehub.com/interlinear/isaiah/53.htm>] (consulté le 11 novembre 2019).

<sup>31</sup> Zadoc Khan (dir.), *La Bible, traduction du Rabbinat Français... Es 53, 8*.

<sup>32</sup> *ibid.* p. 641

Dieu, les sections deux et quatre de ses souffrances et de son humiliation (nous y reviendrons plus longuement dans la seconde partie du devoir). Le coeur de la structure est la section trois en 53, 4 à 6<sup>33</sup>. Cette structure chiasmique, appelée « parallélisme inversé à point émergente » est construite dans le but de mettre l'accent sur le coeur du chiasme<sup>34</sup>. Or dans ces versets centraux, le référentiel change complètement. Les pronoms évoluent alors qu'il est question du pourquoi des souffrances. En effet, dans les sections une et cinq, l'utilisation des pronoms nous montre qu'il s'agit de l'Éternel qui parle à son peuple. Dans les sections deux et quatre c'est le peuple qui parle du serviteur. Dans la section trois c'est le peuple qui se parle à lui-même quant au rôle du Serviteur (à partir de ce point dans le déroulement de ma réflexion, l'emploi de la majuscule au terme « Serviteur » n'est pas innocent). Ce basculement constitue une véritable prise de conscience du prophète qui parle pour le peuple. Voici ce qu'Il a fait pour nous. Je m'appuie sur Kwakkel qui étudie ce verset central de la partie centrale. En effet il me semble voir dans son approche du verset 53, 5 l'une des clés nous permettant de réfuter une attribution à une autre personne ou autre groupe de personnes qu'au Christ lui-même<sup>35</sup>. Selon ce verset, on ne peut pas encore déterminer si le Serviteur est mort au sens propre. Nous le saurons au verset 9 quand il sera fait mention de son tombeau avec le riche. Ce que l'on sait c'est que son temps est compté car il est « blessé » (selon la Darby), « meurtri » (selon la traduction rabbinique française), « transpercé » (selon la NBS, Colombe, Chouraqui). Kwakkel développe sa pensée comme suit: le groupe qui correspond au « nous » admet que ce qui est arrivé au Serviteur est à cause de leurs péchés, de leurs transgressions. Orlinsky que nous évoquions plus haut, estime dans son approche que l'on peut rapprocher ce qui arrive au Serviteur du destin réservé au prophète Jérémie ou au prophète Urie (exécuté par le roi Joïaqim en Jérémie 26, 20-23). Mais si de ces deux prophètes, nous aurions pu dire qu'ils ont été punis directement par les péchés du peuple, en Ésaïe 53 *a contrario*, à aucun moment le groupe de personnes identifié par le « nous » semble avoir directement fait du mal au serviteur. Leur seul mal a été de ne pas Le reconnaître<sup>36</sup>. Nous sommes donc dans le cas différent d'un peuple d'Israël persécutant un prophète. Ainsi l'approche

---

<sup>33</sup> voir découpage des sections en Annexe 1.

<sup>34</sup> Simon Archambault, *Initiation aux études théologiques...*

<sup>35</sup> Pierre Berthoud, Paul Wells (dir.), *Sacrifice et expiation...* p 84-85.

<sup>36</sup> *ibid.*

d'Orlinsky semble insatisfaisante. En suivant le raisonnement de Kwakkel, nous pouvons identifier qu'un texte cependant possède un langage plus proche du notre, à savoir Lamentations 4, 13. Le sujet est la chute inopinée de Jérusalem, survenue selon les mots du texte, à cause des fautes des prophètes et de la perversité des prêtres qui ont répandu en son sein le sang des justes. Kwakkel reformule ainsi ce texte avec les termes d'Ésaïe 53 : « Elle (c'est à dire la ville de Jérusalem) est brisée à cause de nos péchés et de nos iniquités<sup>37</sup> ». Ici la ville qui est la victime n'est pas non plus innocente (voir Lamentations 4, 6 ou 1, 8 et 18) à la différence du Serviteur dont elle est affirmée en 53, 9. Ce qu'affirme ce passage des Lamentations, c'est la responsabilité des prophètes et des prêtres dans la chute de la ville. De même le verset en 53, 5 dit que le groupe auquel correspond le « nous » est la cause des souffrances du serviteur, mais non pas les péchés qu'ils auraient commis contre lui (aucune mention de tels péchés n'est présent) mais de leurs fautes en général. Là où la perspective change, comme le note Kwakkel, c'est que dans Lamentations, les prophètes et prêtres ont également soufferts, à l'instar de la ville. La deuxième partie de 53, 5 mentionne clairement que le châtement a produit la paix au groupe représentant le « nous » qui n'a pas eu à subir la punition comme les prêtres et les prophètes du texte de Lamentations. Avec Kwakkel je conclus que le langage d'Ésaïe et ce verset central est bien particulier car le groupe du « nous » se retrouve déchargé de ses souffrances qui sont alors imputés au Serviteur causant ultimement sa mort évoquée par le verset 9. Ses souffrances ont procuré la paix. Le verset 6 ajoute le nom de l'Éternel et donne l'idée que l'iniquité était principalement liée au fait que chacun suivait sa propre voie sans égard avec la voie de Dieu. L'Éternel fait alors retomber les conséquences de la désobéissance du groupe « nous » sur le Serviteur pour les libérer.

### **Conclusion pour la partie.**

Nous avons vu que ce texte prophétique d'Ésaïe possédait une portée bien plus grande que son contexte immédiat, que la figure du Serviteur ne pouvait être Job, Joseph, ou un personnage collectif comme le peuple d'Israël ou ses prophètes. Tout en restant dans un contexte vétéro-testamentaire, j'ai apporté des éléments de réponses à certaines thèses les plus répandues qui

---

<sup>37</sup> Pierre Berthoud, Paul Wells (dir.), *Sacrifice et expiation...* p 85.

nient le fait que ce texte puisse s'appliquer à Christ. Voyons dans cette seconde partie si l'argumentation en faveur d'une application à Christ et à la mention l'union de ses deux natures est valable dans un texte dont l'écriture précède l'incarnation de plusieurs siècles.

## Partie II

Le premier point qui pour moi est fondamental pour une attribution à Christ de la figure du Serviteur souffrant c'est le témoignage néo-testamentaire. C'est là que la notion de présupposé que j'ai abordé en ouverture de ce devoir peut sembler biaiser la réflexion. Il me semble pourtant obligatoire dans cette seconde partie, de ne plus se restreindre au contexte de l'Ancien Testament pour étudier cette figure au travers d'une lecture du Nouveau Testament. Le texte d'Ésaïe 53 y est très souvent cité. « La foi et la théologie réformées confessantes se sont appuyées sur ces données bibliques pour formuler la doctrine de l'oeuvre de Jésus-Christ en vue de notre rédemption » selon Kwakkel<sup>38</sup>. C'est cette démarche que je souhaite bien humblement emprunter en l'appliquant à notre texte. « La prophétie d'Ésaïe 53, par son caractère évidemment messianique, donne le démenti le plus absolu à ceux qui nient la révélation prophétique<sup>39</sup> » nous dit Godet. Je vais donc tâcher d'équilibrer ma réflexion dans la prophétie et dans son application supposée. Mais si je ne place pas ma foi d'emblée dans la révélation et l'inspiration des Écritures, *a fortiori* du Nouveau Testament, cette tentative peut sembler boîteuse. Pour autant, au-delà du fait que l'inspiration néo-testamentaire est pour moi un postulat, il me semble que d'incomplète, d'insuffisante, l'approche du Serviteur souffrant identifiée comme Israël comme nous l'avons vu prend son sens le plus complet lorsqu'il est attribué à Christ, donc encore plus au travers d'une lecture néo-testamentaire. Charles R. Swindoll interprète ce texte en Christ avec une grande sensibilité :

Un agneau conduit à la boucherie. Ce cher enfant ne deviendra pas un docteur...ou un avocat...ou un rabbin. Il ne se mariera pas; Il n'assurera pas la postérité du nom

---

<sup>38</sup> Pierre Berthoud, Paul Wells (dir.), *Sacrifice et expiation...* p 81.

<sup>39</sup> F. Godet (dir.), « Ésaïe » dans *Bible annotée...* p. 253.

familial; Il ne sera même plus là pour prendre soin de sa mère vieillissante. Il deviendra l'agneau de la Pâques mis à mort en sacrifice pour le péché. Il sera un bébé né pour mourir<sup>40</sup>.

Alors si Christ est le sujet de la prophétie, la mention de ses souffrances, fait du Serviteur un homme charnel, et atteste son humanité dans son intégralité comme dans ses limites (croissance, souffrance du corps et mort dans les trois sections centrales) à l'image de la citation de Swindoll. Mais qu'en est-il de sa divinité ?

Je remarque au travers de l'utilisation de certains termes par le prophète, une première trace assez marquée de cette divinité. Le début du chant du serviteur applique des termes qu'Ésaïe applique à Dieu seul par ailleurs. Ainsi en 52, 13-15 les termes « très élevé » sont les mêmes termes appliqués par le prophète à l'Éternel en Ésaïe 6.1 ou 57.13. De même le terme « haut » est appliqué à YHWH en 5.16 et 55.9<sup>41</sup>. Il semblerait que le prophète considère donc le Serviteur comme élevé à la même position que Dieu avant ses souffrances. Cette idée pèse d'autant plus dans l'argumentation qu'elle est non seulement spécifique à l'Ancien Testament mais au livre du prophète lui-même. Elle est nécessaire mais toutefois elle me semble insuffisante à démontrer l'application christologique dans une approche vétéro-testamentaire exclusive.

De même nous pouvons relever un point capital de la christologie qui est aussi relatif au Serviteur souffrant, à savoir la mention de son triple office de sacrificateur, de roi et de prophète. Je m'explique. Cette doctrine du *triplex munus*, c'est Jean Calvin qui a été le premier à nous en parler comme le rappelle Richard Stauffer dans son ouvrage sur l'histoire et la théologie de la réforme: « Dans l'*Institution de la religion chrétienne* (II/XV), l'œuvre du Christ consiste en un triple office : prophétique, royal et sacerdotal<sup>42</sup> ». Or il me semble que cette triple notion apparaît en 52, 15, en clôture de la première des cinq sections évoquée dans notre brève analyse

<sup>40</sup> Charles R. Swindoll, *Jesus, our Lord*, Anaheim, Insight For Living (coll. Bible Study Guide by Charles R. Swindoll), 1994, p. 30, [traduction libre].

<sup>41</sup> D. Guthrie et collab. (dir.), « Ésaïe 53 » ... p. 641.

<sup>42</sup> Richard Stauffer, *Histoire et théologie de la Réforme*, Paris, École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses, Annuaire 1968-1969, Tome 76, 1967, p. 231, [[https://www.persee.fr/doc/ephe\\_0000-0002\\_1967\\_num\\_80\\_76\\_16503](https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0002_1967_num_80_76_16503)] (consulté le 11 novembre 2019).

structurelle en première partie de ce devoir. Genèse 14, 18-20 nous parle d'une christophanie, comme nous l'avons étudiée<sup>43</sup>. Elle révèle ce triple office. Melchisédek, roi de Salem, roi apportant la paix (à l'image du Serviteur en 53, 5), apportant le pain et le vin après la victoire de la coalition menée par Abraham, ce dernier lui donnant la dîme de tout. Cette apparition du Messie dont la caractéristique est de regrouper ces trois offices nous est confirmée au travers du Psaume 110, un Psaume dit messianique. Dans notre texte en 52,15, il y a trois aspects distincts. Premièrement dans la première phrase parle d'une aspersion que l'apparat critique de la NBS pense voir comme une aspersion rituelle mentionnée en Lévitique 4, 6 et 17, un rituel que seul un prêtre pouvait accomplir. « L'office de grand prêtre plonge ses racines dans l'Ancien Testament [...] Sa fonction première est de servir de médiateur de l'Alliance entre Dieu et le peuple. Pour cela, il présente notamment le sang des animaux offerts en sacrifice pour le pardon des péchés<sup>44</sup> » nous enseigne F. Lefillatre. Mais il y a plus car comme nous le dit M. Jones: « les théologiens parlent généralement de deux fonctions concernant le sacerdoce de Christ : l'offrande en sacrifice (oblation) et l'intercession; autrement dit, sa mort et ses prières<sup>45</sup> ». Or ces deux aspects sont présents dans ce poème: la notion de sacrifice est évidente et l'intercession est également mentionnée en conclusion du poème, à la fin de la section 5 quand il nous est dit en 53,12 qu'il a « intercédé » pour les coupables. La NBS, la Chouraqui et la TOB nous parlent plutôt d'une « interposition », alors que la traduction rabinnique, la Colombe (Segond révisée) et la Darby font mention d'une « intercession ».

Deuxièmement nous voyons que devant le Serviteur, les rois ferment la bouche. Seconde phrase du même verset 15. Plus que de l'étonnement, la notion de soumission est forte et implique un pouvoir, une royauté supérieure. La chose peut sembler étrange envers un simple Serviteur. « Il a été élevé à cette dignité par les choses qu'il a souffertes. Il est le Roi-serviteur aujourd'hui couronné de gloire dans les lieux célestes, siégeant à la droite de la majesté divine<sup>46</sup> » mentionne F. Lefillatre à propos de cet office rempli par Christ. M. Jones nous amène à une autre

---

<sup>43</sup> Guillaume Bourin, *Jésus le Christ*, communication donnée au cours magistral THL-2001, Institut de Théologie pour la Francophonie, Longueuil, 2019.

<sup>44</sup> Franck Lefillatre, *Jésus, de la terre jusqu'au ciel*, Nîmes, Vida, 2019, p 281-282.

<sup>45</sup> M. Jones, *Connaître Christ...* p. 290.

<sup>46</sup> F. Lefillatre, *Jésus, de la terre jusqu'au ciel...* p 282-283.

considération « La Bible nous parle souvent des rois. Adam a été le premier roi de la terre [...] Adam a perdu son royaume en Eden. Après la chute, il était nécessaire qu'il y ait un nouvel Adam, et donc un nouveau roi avec un nouvel Eden<sup>47</sup> ». Or les versets précédents 13 et 14, mentionnent justement que ce Serviteur est élevé, exalté au dessus de toute choses dans une apparence qui n'est plus celle des fils d'Adam. Le nouveau roi, le nouvel Adam le nouvel Eden. Nous y reviendrons un peu plus tard.

Troisièmement la dernière phrase du verset 15 parle de l'office de prophète. Pour F. Lefillatre, cet office constitue « la voix de Dieu vers les hommes<sup>48</sup> » et M. Jones de préciser qu'il consiste en une révélation de la volonté de Dieu pour notre salut<sup>49</sup>. Le verset 15 nous parle de ces rois en ces termes : « ils verront ce qui ne leur avait pas été raconté, ils comprendront ce qu'ils n'avaient pas entendu ». Le Serviteur sera cette voix de Dieu, cette révélation de la volonté de Dieu pour les hommes, il est prophète. Ainsi donc cette mention du triple office de prophète, sacrificateur et roi, sans être clairement établie est au moins bien présente. Et l'Ancien Testament, dès le livre de la Genèse, nous enseigne que seul le Messie en tant que deuxième Adam regroupera ces trois offices en une seule personne<sup>50</sup>. M. Jones nous avertit cependant « Nous faisons peut être une distinction entre ces rôles, mais ils ne devraient jamais être séparés. En réalité, Christ n'a qu'un seul office : celui de médiateur entre Dieu et les élus.<sup>51</sup> ». C'est justement cette notion de médiation que je vais aborder.

En poursuivant notre analyse de la structure du texte, je vois un parallèle évident entre ce texte et le texte de Philippiens 2, 6-11. Il me semble que Paul reprend ici le schéma même proposé dans la structure d'Ésaïe 53 en l'attribuant à Christ: d'une situation initiale divine, suit un abaissement volontaire, une incarnation, l'obéissance, la douleur (jusqu'à la mort), pour ensuite décrire l'exaltation, la descendance et la gloire éternelle<sup>52</sup>. Nous allons détailler ce schéma par la suite. On pourrait maladroitement paraphraser le texte de Paul en utilisant le langage d'Ésaïe : « Très

<sup>47</sup> M. Jones, *Connaître Christ...* p. 293.

<sup>48</sup> F. Lefillatre, *Jésus, de la terre jusqu'au ciel...* p 279.

<sup>49</sup> M. Jones, *Connaître Christ...* p. 287.

<sup>50</sup> *Ibid.* p. 285.

<sup>51</sup> *ibid.*

<sup>52</sup> F. Godet (dir.), « Ésaïe » dans *Bible annotée...* p. 246.

haut placé dans les cieux il se dépouille de lui-même pour devenir un rejeton, une faible plante. Nous l'avons vu marcher parmi nous, un innocent acceptant par soumission à la volonté de l'Éternel et à cause du poids de nos fautes, l'humiliation et les souffrances jusqu'à l'ultime châtement. Alors l'Éternel lui a donné une part sur la multitude, une postérité éternelle et tous reconnaîtront qu'il est le bras de l'Éternel ». Cette paraphrase est très incomplète et a pour seule valeur l'illustration du parallèle entre ces deux textes. En suivant ce schéma, nous pourrions, avancer l'idée d'un abaissement de Christ dans la section 1 jusqu'à l'incarnation (ou son résultat) en 53,2, au début de la seconde section. Ainsi Son apparence distincte des fils de l'homme ou des fils d'Adam selon les versions (mentionnée en 52, 14) s'explique par le fait que la nature de Christ n'est pas préexistante à son incarnation selon la notion d'anhypostasie avancée par le symbole du concile de Chalcédoine (en 451), ce verset précédant l'incarnation. Sa passion et Son expiation de nos fautes seraient les trois sections centrales jusqu'à Sa mort entre 53, 8 et 9 à la fin de la section 4. Nous voyons ensuite son exaltation dans la section finale. Cependant, je suis conscient que cette démarche semble un peu forcée et que de trop nombreuses interrogations demeurent dans les traductions. Je préfère poser ce schéma comme une illustration possible plutôt qu'une pièce de mon argumentation, plaçant mes pieds dans les traces de Blocher qui parle de ce passage de Philippiens comme d'un « écho néo-testamentaire fidèle du “Chant du serviteur”<sup>53</sup> ». Il serait forcé d'attribuer à l'écho la même définition que le message initial. Cette illustration permet simplement de mieux comprendre ma réflexion par la suite.

En effet l'enchaînement des trois séquences permet d'identifier un double aspect d'humiliation et de gloire. Et cet enchaînement est essentiel pour comprendre la notion de médiateur de Christ qui, je crois est présente dans le texte étudié. En lisant Blocher qui ci-dessous définit l'importance de la succession temporelle de ces deux états, on ne peut pas s'empêcher d'y voir point par point les éléments définissant le Serviteur souffrant. Nous sommes alors émerveillés de la cohérence du plan de rédemption alors que l'application à Christ de la figure du Serviteur souffrant se fait plus précise :

---

<sup>53</sup> Henri Blocher, *La doctrine de Christ...* p. 184.



Dans l'état d'humiliation, le Médiateur a) se rend solidaire de ses frères sous la loi; b) se charge volontairement de leur dette à son égard et la règle; dans l'état d'exaltation, le Médiateur a) recueille le fruit de son oeuvre, et entre le premier dans le régime nouveau qu'il a rendu possible; b) y introduit les siens à sa suite [...] La dualité des deux états vient de la nécessité pour le Christ *d'assumer* d'abord pour racheter, et leur opposition, du caractère que devait revêtir cette rédemption : la mort est rançon de la mort, le sang efface les péchés<sup>54</sup>.

Et cette citation nous amène tout naturellement vers le dernier point de mon argumentation qui pour moi statue assez solidement à la fois la notion d'humanité et de divinité de la figure christologique du Serviteur souffrant.

En ce qui me concerne, le meilleur exemple de loin, présupposant la double nature du serviteur souffrant se trouve dans la notion d'expiation. Wayne Grudem la définit en répondant à la question de la cause principale de la venue de Christ sur la terre :

La réponse à cette question est en rapport avec le caractère de Dieu, et en particulier avec deux de ses attributs sur lesquels l'Écriture attire notre attention : son *amour* et sa *justice*<sup>55</sup>.

L'amour de Dieu nous est présenté comme une cause de l'expiation dans le passage de la Bible qui nous est le plus familier [Jean 3. 16]. Mais la justice de Dieu exigeait également que nos péchés soient punis [...] L'amour et la justice de Dieu étaient tous deux la cause fondamentale de l'expiation<sup>56</sup>.

Le Serviteur est comparé à un agneau au verset 7. Ce symbole de résignation, cette démarche consciente ne peut être dissociée de l'intention messianique de racheter par amour un grand

---

<sup>54</sup> *ibid.*

<sup>55</sup> en italique dans le texte.

<sup>56</sup> Wayne Grudem, « Chapitre 27 : L'expiation » dans *Théologie systématique*, Charols, Excelsis, 2010, p. 624.

nombre (verset 11b). Qui à part le Messie serait considéré juste, innocent de tout mal et accepterait consciemment la souffrance pour la rédemption de Son peuple ? Ce Messie annoncé dès l'aube des temps par le Protoevangelium de Genèse 3, 15. Car il faut bien saisir cette notion cruciale que Dieu n'était pas contraint de sauver l'humanité. Seul son amour l'y a conduit. Il a en effet déchu les anges rebelles sans possibilité de rédemption et aurait pu de la même manière nous laisser en toute justice dans notre péché en attente de notre jugement éternel. L'expiation n'était pas une nécessité divine<sup>57</sup>. Ainsi dans ce texte, la révélation prophétique identifie bien l'amour du Serviteur pour le peuple quand il se charge de ses douleurs, de ses souffrances volontairement, ce que Grudem appelle « l'obéissance active<sup>58</sup> ». Dans Sa démarche d'expiation, qu'en est-il de la justice alors ?

« Le verset 6 est peut être la plus pénétrante de toutes les descriptions du péché<sup>59</sup> ». Ce verset nous indique clairement notre incapacité innée à accomplir la volonté de Dieu, qui isole de Lui autant que des hommes en général. Mais ce n'est pas tout, car ce même verset nous parle aussi de l'initiative divine de transférer le châtement sur un seul. L'approche métaphorique qui parle de l'iniquité retombant sur lui peut être éclairée notamment par le cri de Caïn qui mentionne le poids de sa faute trop grand pour être supporté (Gn 4, 13). Le verset 5 s'éclaire de cette manière car il mentionne le serviteur « écrasé à cause de nos fautes ». On ne parle pas des fautes d'un seul homme, comme c'était le cas pour Caïn car l'emploi de la première personne du pluriel indique une notion d'universalité. Un être humain pécheur est incapable de porter le poids de la colère de Dieu contre le péché<sup>60</sup>. Guthrie met également ce verset en parallèle avec Lévitique 5, 1 et 17 où chacun est désigné responsable de sa propre faute et en porte la charge. Je crois qu'il est essentiel d'appréhender métaphoriquement le fait que porter la charge du péché ressort ici comme une métaphore. Je ne pense pas que la charge soit ici assimilé au poids du bois ou de la croix elle-même, comme un objet physique. Le serviteur souffrant est écrasé par la charge spirituelle de tous nos péchés. Il y a une notion de transfert. Le transfert de fautes sur un autre est évoqué dans Lévitique 10, 17 et 16, 22. Avec Guthrie nous remarquons l'emploi des expressions « nous étions

---

<sup>57</sup> Wayne Grudem, « Chapitre 27 : L'expiation » dans *Théologie systématique...* p. 625.

<sup>58</sup> *ibid.* p. 626

<sup>59</sup> D. Guthrie et collab. (dir.), « Ésaïe 53 » ... p. 642.

<sup>60</sup> Pierre Berthoud, Paul Wells (dir.), *Sacrifice et expiation*,...p 81.

tous » puis « nous tous » au début et à la fin du verset 6, donnant un début et une fin identique<sup>61</sup>. En effet en hébreu le verset commence et termine par *kul-lā-nū* qui se traduit littéralement par *nous tous*<sup>62</sup> signifiant que la grâce correspond exactement au péché<sup>63</sup>. Rappelons-nous que ce verset est le centre du chiasme que constitue cette péripécopie. J'aime particulièrement l'approche très narrative de Max Lucado à ce sujet :

Approchant du climax de l'histoire, Dieu, animé par Son amour et guidé par Sa divinité, surprit tout le monde. Il s'est fait homme [...] Déterminé à prouver Son amour pour Sa création, il est devenu l'un d'entre nous...

Mais autant cet acte d'incarnation a pu être magnifique, cela n'a jamais été le zénith. Comme un maître en peinture, Dieu a réservé son chef-d'œuvre pour la fin. Tous Ses actes préliminaires d'amour ont conduit à celui-ci. Les anges se sont tus et les cieux ont fait silence, témoins du grand final. Dieu a dévoilé le canevas alors que l'acte créatif de compassion ultime fut révélé.

Dieu sur une croix.

Le Créateur est sacrifié pour la création. Dieu prouvant à l'homme une bonne fois pour toutes que toujours, le pardon fait suite à l'échec<sup>64</sup>.

Alors la notion de poids de l'offense, devient un argument prouvant la divinité du serviteur souffrant car quel simple humain peut porter toutes les souffrances, être chargé de toutes les douleurs (v.4) être écrasé par toutes nos fautes (v.5). Comment peut-il vivre portant l'offense de tous alors que le poids des péchés d'un seul conduit à la mort ? Comme nous l'avons étudié et selon la théorie de la satisfaction d'Anselme de Cantorbéry<sup>65</sup>, l'offense commise envers Dieu par les hommes doit être satisfaite par un homme impérativement, et un homme sans péché. Or le

---

<sup>61</sup> D. Guthrie et collab. (dir.), « Ésaïe 53 » ... p. 642.

<sup>62</sup> The Bible Hub Ressources, *Hebrew interlinear*, [<https://biblehub.com/text/isaiah/53-6.htm>] (consulté le 12 novembre 2019)

<sup>63</sup> D. Guthrie et collab. (dir.), « Ésaïe 53 » ... p. 642.

<sup>64</sup> Max Lucado, *No Wonder They Call Him the Savior*, Portland, Multnomah Press, 1986, p. 57-58, [traduction libre].

<sup>65</sup> Guillaume Bourin, *Jésus le Christ...*

poinds de l'offense est infini car elle est commise envers un Dieu infini. Dieu seul peut payer un prix infini. Il n'y a qu'un seul homme, entièrement humain sans une nature pécheresse et entièrement divin qui peut satisfaire à ces exigences: Dieu fait homme, Christ (Col 1. 15-20).

### **Conclusion pour la partie.**

Humanité et divinité du Christ s'harmonisent dans la figure du Serviteur souffrant. Elles sont complètes au travers des souffrances, des mots spécifiques employés par le prophète, de la mention du *triplex munus*, de sa fonction de médiateur et enfin de son rôle volontaire de victime expiatoire. Ainsi, en conclusion de cette seconde partie, s'il est difficilement possible de plaider en faveur de l'application à Christ de la figure du serviteur souffrant avec une lecture vétéro-testamentaire exclusive (j'admet la fragilité de l'argumentation), il m'apparaît encore moins accessible de justifier une autre application en acceptant la lecture néo-testamentaire.

### **Conclusion générale**

Le texte du Serviteur souffrant est le point culminant du livre d'Ésaïe et de la prophétie messianique de l'Ancien Testament en général nous dit Godet<sup>66</sup>. Je ne peux que tendre vers la conclusion que ce texte prophétique révèle bel et bien le Messie annoncé et attendu par toute la littérature vétéro-testamentaire. Aucune autre application ne me semble autant satisfaisante. Premièrement j'ai rejeté les thèses qui niaient d'une façon ou d'une autre l'application à Christ de la figure du Serviteur souffrant, deuxièmement j'ai affirmé que Christ entièrement homme et entièrement Dieu se révélait dans ce texte. Oui ses deux natures sont belles et bien présumées plusieurs siècles avant son incarnation. Mon étude portait d'abord exclusivement sur un contexte vétéro-testamentaire puis inter-testamentaire. Je pense que sans ces deux aspects il aurait impossible d'ancrer avec une solidité suffisante mon argumentation. Toutefois il serait judicieux de pouvoir désormais élargir le propos au trois autres chants du Serviteur afin d'étudier la portée messianique de la figure du Serviteur dans la littérature néo-testamentaire.

---

<sup>66</sup> *ibid.* p. 246.

## Annexe 1 : LE SERVITEUR SOUFFRANT

Esaïe LII. 13 - LIII. 12

**LII. 13** Mon serviteur prospérera ;

il s'élèvera, il montera, il sera très haut placé.

**14** De même qu'une multitude est atterrée à cause de toi,  
– tant son aspect, défiguré, n'était plus celui d'un homme,  
son apparence n'était plus celle des êtres humains

**15** – de même il purifiera par l'aspersion une multitude de nations.

Devant lui des rois fermeront la bouche ;

car ils verront ce qui ne leur avait pas été raconté,

ils comprendront ce qu'ils n'avaient pas entendu.

————— *[fin section 1]*

**LIII. 1** Qui a cru ce qui nous était annoncé ?

Le bras du Seigneur, pour qui s'est-il dévoilé ?

**2** Il s'est élevé devant lui comme un rejeton,  
comme une racine qui sort d'une terre assoiffée ;

il n'avait ni apparence, ni éclat

pour que nous le regardions,

et son aspect n'avait rien pour nous attirer.

**3** Méprisé et abandonné des hommes,

homme de douleur

et habitué à la souffrance,

semblable à celui de qui on se détourne,

il était méprisé,

nous ne l'avons pas estimé.

————— *[fin section 2]*

**4** En fait, ce sont nos souffrances qu'il a portées,  
c'est de nos douleurs qu'il s'était chargé ;  
et nous, nous le pensions atteint d'un fléau,  
frappé par Dieu et affligé.

**5** Or il était transpercé à cause de nos transgressions,  
écrasé à cause de nos fautes ;  
la correction qui nous vaut la paix est tombée sur lui,  
et c'est par ses meurtrissures que nous avons été guéris.

**6** Nous étions tous errants comme du petit bétail,  
chacun suivait sa propre voie ;  
et le Seigneur a fait venir sur lui notre faute à tous.

————— *[fin section 3]*

**7** Maltraité, affligé,  
il n'a pas ouvert la bouche ;  
semblable au mouton qu'on mène à l'abattoir,  
à une brebis muette devant ceux qui la tondent,  
il n'a pas ouvert la bouche.

**8** Il a été pris par la violence et le jugement ;  
dans sa génération, qui s'est soucié  
de ce qu'il était exclu  
de la terre des vivants,  
à cause des transgressions de mon peuple,  
du fléau qui l'avait atteint ?

**9** On a mis sa tombe parmi celles des méchants,  
son sépulcre avec celui du riche,  
bien qu'il n'ait pas commis de violence  
et qu'il n'y ait pas eu de tromperie dans sa bouche.

————— *[fin section 4]*

**10** Le Seigneur a voulu l'écraser par la souffrance ;  
si tu as fait de lui un sacrifice de réparation,  
il verra une descendance,  
il prolongera ses jours,  
et la volonté du Seigneur se réalisera par lui.

**11** A cause de ses tourments,  
il verra,  
il sera rassasié par sa connaissance ;  
mon serviteur, le juste, apportera la justice à la multitude  
et il se chargera de leurs fautes.

**12** C'est pourquoi je lui donnerai une part avec la multitude ;  
il partagera le butin avec les puissants,  
parce qu'il s'est livré lui-même à la mort  
et qu'il a été compté parmi les transgresseurs  
– alors qu'il a porté le péché d'une multitude  
et qu'il est intervenu pour les transgresseurs

---

*[fin section 5]*

## Liste des références

- Archambault, Simon, *Initiation aux études théologiques*, communication donnée au cours magistral THO-1255, Institut de Théologie pour la Francophonie, Longueuil, 2019.
- Archer, Gleason L., *Introduction à l'Ancien Testament*, St-Légier, Emmaüs, 1978, p. 364-391
- Berthoud, Pierre, Paul Wells (dir.), *Sacrifice et expiation*, Charols/Aix-en-Provence, Excelsis/Kerygma, 2008.
- Blocher, Henri, *La doctrine de Christ*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 2002.
- Bourin, Guillaume, *Jésus le Christ*, communication donnée au cours magistral THL-2001, Institut de Théologie pour la Francophonie, Longueuil, 2019.
- Dupuy, Bernard, « Le « Juste souffrant » d'Isaïe 53 », *Pardès*, vol. 32-33, no. 1, 2002, p. 250-259 [<https://www.cairn.info/revue-pardes-2002-1-page-250.htm>] (consulté le 11 novembre 2019).
- Godet, Frédéric (dir.), *Bible annotée*, tome AT7 : *Esaïe - Jérémie - Lamentations*, Cap-de-la-Madeleine, Impact (3e édition), 2003. p. 39-50, 246-253.
- Grudem, Wayne, « Chapitre 27 : L'expiation » dans *Théologie systématique*, Charols, Excelsis, 2010, p. 624-668.
- Guthrie, Donald et collab. (dir.), « Ésaïe 53 » dans *Nouveau Commentaire Biblique*, St-Légier, Emmaüs, 1978, p. 608-642.
- Jones, Mark, *Connaître Christ*, Trois-Rivières, Publications Chrétienne/La Rochelle, 2018.
- Khan, Zadoc (dir.), *La Bible, traduction du Rabbinate Français*, Paris, Colbo, 1989.
- Kœnig Jean, « Tradition yahviste et influence babylonienne à l'aurore du judaïsme » (second article) dans *Revue de l'histoire des religions*, tome 173, n°2, 1968, p. 133-172.
- Kuen, Alfred (dir.), « Livre d'Ésaïe » dans *Nouveau Dictionnaire Biblique*, St-Légier, Emmaüs, 1992, p. 423-426.
- Kravitz, Rabbi Bentzion, *The Jewish Response to Missionaries*, Los Angeles, Jews for Judaism, 2001.



*La Bible*, traduction Œcuménique de la Bible (TOB), Paris, Cerf/Société Biblique Française, 1975.

*La Nouvelle Bible Second*, Villiers-le-Bel, Alliance Biblique Universelle, 2002.

Lefillatre, Franck, *Jésus, de la terre jusqu'au ciel*, Nîmes, Vida, 2019.

Lucado, Max, *No Wonder They Call Him the Savior*, Portland, Multnomah Press, 1986.

Orlinsky, Harry M., « The So-Called “Servant of the Lord” and “Suffering Servant” in Second Isaiah » dans Harry M. Orlinsky et Norman Henry Snaith, *Studies on the Second Part of the Book of Isaiah*, Leyde, Brill, 1967.

The Bible Hub Ressources, *Interlinear Bible*, [<https://biblehub.com/interlinear/isaiah/53.htm>] (consulté le 11 novembre 2019).

Stauffer, Richard, *Histoire et théologie de la Réforme*, Paris, École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses, Annuaire 1968-1969, Tome 76, 1967, p. 229-238, [[https://www.persee.fr/doc/ephe\\_0000-0002\\_1967\\_num\\_80\\_76\\_16503](https://www.persee.fr/doc/ephe_0000-0002_1967_num_80_76_16503)] (consulté le 11 novembre 2019).

Swindoll, Charles R., *Jesus, our Lord*, Anaheim, Insight For Living (coll. Bible Study Guide by Charles R. Swindoll), 1994.

Whybray, Roger Norman « Thanksgiving for a Liberated Prophet: An Interpretation of Isaiah Chapter 53 » dans *Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series*, Salem, Sheffield, 1978.