

Université de Montréal

Étude exégétique et syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7

par

Michel Lessard

Section des études bibliques

Faculté de théologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)
en théologie, études bibliques

Juin, 2001

© Michel Lessard, 2001



1999/01/15

1999/01/15

BL
25
154
2001
N. 013

1999/01/15

1999/01/15



1999/01/15

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Étude exégétique et syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7

présenté par :

Michel Lessard

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

M. Robert David, président du jury

Mme Aldina da Silva, directrice de recherche

M. André Myre, directeur substitut

M. Jean Duhaime, membre du jury

Mémoire accepté le 12 juin 2001

Sommaire

La péricope d'Ésaïe 5, 1-7, communément appelée le « Chant de la vigne », a été abondamment étudiée jusqu'à ce jour. Il suffit de jeter un coup d'œil sur les revues exégétiques récentes pour s'en convaincre. Depuis plus d'un siècle, les exégètes qui ont étudié ce texte ne parviennent pas à établir définitivement le genre littéraire, le milieu de vie et la datation d'Ésaïe 5, 1-7.

Toutefois, la majorité des études récentes considère cette péricope comme un oracle de jugement, proclamé par le prophète Ésaïe à l'occasion des festivités entourant la période des vendanges. Les exégètes pointeraient donc la datation de cette péricope du vivant d'Ésaïe, peu de temps avant la chute du royaume du Nord au 8^{ième} siècle av. J. Le présent mémoire abonde dans le sens de ces conclusions. Pouvons-nous alors proposer quelque chose de nouveau au sujet d'Ésaïe 5, 1-7 ?

L'objectif de ce mémoire est d'acquérir une meilleure compréhension d'Ésaïe 5, 1-7 selon une étude exégétique et une analyse syntaxique. Notre mémoire débute par une présentation des différents genres littéraires qui furent attribués à Ésaïe 5, 1-7 ainsi que des diverses interprétations relatives au milieu de vie et à la datation de cette péricope. Leur examen nous conduit à privilégier l'interprétation retenue par la

majorité des exégètes : Ésaïe 5, 1-7 est un oracle de jugement qui fut prononcé au 8^{ème} siècle devant le peuple réuni à Jérusalem pour célébrer les vendanges. Par la suite, une étude exégétique est appliquée au texte pour chacun des versets ce qui nous permettra de proposer notre propre traduction d'Ésaïe 5, 1-7 et de confirmer notre position en ce qui concerne le genre littéraire de cette péricope.

La dernière partie de ce mémoire s'emploie à faire une étude syntaxique telle que préconisée par A. Niccacci afin de révéler la structure syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7 dans une perspective synchronique. L'originalité de l'approche synchronique consiste à interpréter le système verbal hébreu en relation avec tous les éléments syntaxiques d'un texte et non de manière isolée selon la morphologie des verbes. Au terme, l'analyse syntaxique nous dévoilera la structure globale d'Ésaïe 5, 1-7 en tant qu'unité littéraire distincte.

L'ensemble de la démarche de ce mémoire, loin d'avoir résolu toutes les questions entourant ce « Chant de la Vigne », permet, à tout le moins, une meilleure compréhension d'Ésaïe 5, 1-7, par le moyen des études exégétique et syntaxique.

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--|------|
| Sommaire..... | iii |
| TABLE DES MATIÈRES | v |
| Liste des sigles et abréviations..... | ix |
| Symboles | xiii |
| Remerciement | xiv |
| INTRODUCTION..... | 1 |
| CHAPITRE UN | |
| ÉTAT DE LA QUESTION..... | 6 |
| 1.1 Les genres littéraires attribués à Ésaïe 5, 1-7..... | 7 |
| 1.1.1 Chant | 8 |
| 1.1.1.1 Le chant de <i>Dôd</i> | 8 |
| 1.1.1.2 Le chant d'un oncle | 11 |
| 1.1.1.3 Le chant du prophète et de sa vigne..... | 12 |
| 1.1.1.4 Le chant de mon amitié..... | 13 |
| 1.1.1.5 Un chant à boire..... | 14 |
| 1.1.1.6 Un chant d'amour..... | 15 |

| | | |
|-------|--|----|
| 1.1.2 | Un apologue | 22 |
| 1.1.3 | Une fable | 23 |
| 1.1.4 | Une allégorie..... | 25 |
| 1.1.5 | Une parabole..... | 28 |
| 1.1.6 | Un poème classique..... | 29 |
| 1.1.7 | Un oracle de jugement | 30 |
| 1.2 | Milieu de vie d'Ésaïe 5, 1-7 | 33 |
| 1.3 | Datation et authenticité d'Ésaïe 5, 1-7..... | 38 |
| 1.4 | Conclusion..... | 40 |

CHAPITRE DEUX

| | | |
|-----|--|----|
| | ÉTUDE EXÉGÉTIQUE | 43 |
| 2.1 | Le texte hébreu d'Ésaïe 5, 1-7 | 44 |
| | 2.1.1 Le texte massorétique..... | 45 |
| | 2.1.2 Les écrits de Qumrân..... | 46 |
| | 2.1.3 Le livre d'Ésaïe | 47 |
| 2.2 | Étude exégétique d'Ésaïe 5, 1-7..... | 48 |
| | 2.2.1 Ésaïe 5, 1-7 (avec appareil critique)..... | 49 |
| | 2.2.2 Exégèse détaillée d'Ésaïe 5, 1-7..... | 50 |
| | Verset 1 | 50 |
| | Verset 2 | 54 |
| | Verset 3 | 58 |

| | |
|---|---------|
| Verset 4 | 60 |
| Verset 5 | 61 |
| Verset 6 | 63 |
| Verset 7 | 66 |
| 2.2.3 Traduction d'Ésaïe 5, 1-7 | 76 |
| 2.3 Conclusion..... | 77 |
| CHAPITRE TROIS | |
| ÉTUDE SYNTAXIQUE | 80 |
| 3.1 L'approche syntaxique synchronique..... | 81 |
| 3.2 Composition littéraire..... | 89 |
| 3.2.1 Établissement de la composition littéraire d'un texte hébreu..... | 89 |
| 3.2.2 Établissement de la composition littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 | 92 |
| 3.2.3 Unité littéraire d'Ésaïe 5, 1-7..... | 94 |
| 3.3 Objectifs visés par la présentation syntaxique..... | 95 |
| 3.4 Présentation syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7 | 98 |
| 3.4.1 Détail syntaxique..... | 99 |
| 3.4.2 Analyse syntaxique..... | 102 |
| 3.5 Conclusion..... | 106 |
| CONCLUSION | 109 |
| BIBLIOGRAPHIE..... | 115 |

| | | |
|----------|---|------|
| ANNEXE A | Abréviations utilisées au cours de l'exégèse détaillée..... | xv |
| ANNEXE B | Ésaïe 5, 1-7 (M) | xx |
| ANNEXE C | Ésaïe 5, 1-7 (1 Q Isa ^a) | xxii |
| ANNEXE D | Ésaïe 5, 1-7 (G) | xxiv |
| ANNEXE E | Ésaïe 5,1-7 (V)..... | xxvi |

SIGLES ET ABBRÉVIATIONS

| | |
|--------|---|
| AfO | Archiv für Orientforschung |
| AJSL | The American Journal of Semitic Languages and Literatures |
| AnBibl | Analecta Biblica |
| AOAT | Alter Orient und Altes Testament |
| AS | Assemblées du Seigneur |
| BASOR | Bulletin of the American Schools of Oriental Research |
| BETL | Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium |
| Bib | Biblica |
| BibRes | Biblical Research |
| BibSac | Bibliotheca Sacra |
| BKAT | Biblischer Kommentar zum Alten Testament |
| BM | Beth Mikra |
| BRev | Bible Review |
| BT | The Bible Translator |
| BZ | Biblische Zeitschrift |
| BZAW | Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft |
| CahÉv | Cahiers Évangile |
| CAT | Commentaire de l'Ancien Testament |
| CBQ | Catholic Biblical Quarterly |
| CTM | Concordia Theological Monthly |
| DB | Dictionary of the Bible |
| DBAT | Die Botschaft des Alten Testaments |
| DGT | Det Gamle Testamente |
| EE | Estudios Eclesiásticos |

| | |
|---------|---|
| ERE | Encyclopaedia of Religion and Ethics |
| ÉtBib | Études Bibliques |
| ETR | Études théologiques et religieuses |
| FRLANT | Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments |
| HUCA | Hebrew Union College Annual |
| IB | The Interpreter's Bible |
| IDB | The Interpreter's Dictionary of the Bible |
| ICC | The International Critical Commentary |
| Interpr | Interpretation |
| JANES | Journal of the Ancient Near Eastern Society |
| JBL | Journal of Biblical Literature |
| JD | Jian Dao |
| JEOL | Jaarbericht ... Ex Oriente Lux |
| JJS | Journal of Jewish Studies |
| JNES | Journal of Near Eastern Studies |
| JNSL | Journal of Northwest Semitic Languages |
| JOTT | Journal of Translation and Textlinguistics |
| JSOT | Journal for the Study of the Old Testament |
| JThC | Journal for Theology and the Church |
| JTS | Journal of Theological Studies |
| LA | Liber Annuus |
| LectDiv | Lectio Divina |
| NC | Narrative and Comment |
| NTT | Norsk Teologisk Tidsskrift |
| OTE | Old Testament Essays |
| OTL | The Old Testament Library |
| OTS | Oudtestamentliche Studiën |
| OTWSA | De Ou Testamentiese Werkgemeenskap in Suid-Afrika |

| | |
|---------|--|
| PEQ | Palestine Exploration Quarterly |
| PzB | Protokolle zur Bibel |
| RB | Revue Biblique |
| RelSRev | Religious Science Review |
| RGG | Die Religion in Geschichte und Gegenwart |
| RHPR | Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse |
| RTP | Revue de Théologie et de Philosophie |
| SBFLA | Studii Biblici Franciscani Liber Annuus |
| SAT | Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl |
| ScEs | Science et Esprit |
| ScrHier | Scripta Hierosolymitana |
| Sem | Semitica |
| Syr | Syria |
| TBei | Theologische Bücherei |
| TWAT | Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament |
| UBL | Ugaritisch-Biblische Literatur |
| UF | Ugarit-Forschungen |
| VC | Verbum Caro |
| VS | La Vie Spirituelle |
| VT | Vetus Testamentum |
| VT.S | Vetus Testamentum Supplement |
| ZAW | Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft |
| ZThK | Zeitschrift für Theologie und Kirche |

Ouvrages cités en abrégé

- BDB Brown-Driver-Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody, Hendrickson Publishers, 1996.
- BHK *Biblia Hebraica* de R. Kittel (éditeur), 1929.
- BHS *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.
- BW *Bible Windows*, Cedar Hill, Silver Mountain Software, 1997.
- DEB J. Longton et R.F. Poswick, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, C.I.B.-Maredsous, 1987.
- Ges *Gesenius' Hebrew-Chaldee Lexicon to the Old Testament*. Grand Rapids, Baker Book House, 1979.
- GK E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar*. 2^{ème} édition par A.E. Cowley, Oxford, Clarendon Press, 1990.

SYMBOLES

| | |
|--|----|
| Texte massorétique | Ⓜ |
| Targum | Ⓣ |
| Caire (manuscrits hébreux) | Ⓒ |
| Septante (A : Alexandrinus; B : Vaticanus; C : Ephraemi; S : Sinaïticus) | Ⓔ |
| Qumrân | Ⓔ |
| Vulgate | Ⓕ |
| Aquila (grec) | α' |
| Syriaque | Ⓢ |
| Arabe | Ⓤ |
| Alep | Ⓝ |

REMERCIEMENTS

La rédaction d'un mémoire est un véritable travail collectif. Je tiens à remercier toutes les personnes qui ont participé à l'achèvement de ce travail.

Ma reconnaissance va en premier lieu à ma directrice de recherche, madame Aldina da Silva, pour le souffle qu'elle a su me transmettre et l'appui indéfectible dont elle m'a témoigné tout au long de cette recherche. Son infatigable combat contre le cancer n'a jamais eu raison de l'amour qu'elle a su porter si sincèrement pour les personnes qui l'ont côtoyée.

Mes remerciements vont également à la Compagnie de Jésus sans qui je n'aurais jamais pu investir le temps nécessaire pour approfondir ma passion pour l'Écriture Sainte. Un merci tout spécial pour quelques-uns de mes confrères qui m'ont apporté une aide spéciale : Gilles Morissette pour ses encouragements et sa patience dans la relecture des épreuves de ce travail, Ernest Richer pour les corrections et la traduction de certains articles en langues étrangères, Mario Brisson pour son support informatique.

Je tiens à remercier tout spécialement André Myre pour m'avoir consacré son temps précieux à la rédaction finale de ce mémoire. Sans son aide et ses conseils judicieux, je n'aurais jamais su comment terminer cette entreprise gigantesque. Enfin, merci du fond du cœur à tous ceux et celles de la Faculté qui m'ont enseigné ces cinq dernières années et qui ont su me transmettre leur passion pour les études bibliques.

INTRODUCTION

Le titre de notre recherche suggère déjà notre objectif. Il s'agit d'étudier la péricope d'Ésaïe 5, 1-7, couramment appelée « Chant de la vigne », à partir d'une perspective exégétique et syntaxique. Certes, ce passage a été abondamment étudié. Il suffit de jeter un coup d'œil sur les revues exégétiques récentes pour s'en convaincre. On a proposé, jusqu'à ce jour, plus d'une quinzaine de genres littéraires concernant cette péricope. Nous pouvons les regrouper sous sept grandes tendances : il s'agirait d'un chant, d'un apologue, d'une fable, d'une allégorie, d'une parabole, d'une poésie classique ou d'un oracle de jugement. Évidemment, les exégètes attribuent à Ésaïe 5, 1-7 un milieu de vie (*Sitz im Leben*) et une datation correspondant à chacun des genres littéraires proposés. Pouvons-nous alors, par le biais de cette étude, apporter quelque chose de nouveau au sujet d'Ésaïe 5, 1-7 ?

Objectif de la recherche

L'originalité de notre étude réside dans la combinaison des approches exégétique et syntaxique. L'étude exégétique mettra en relief des mots et des

expressions nous amenant à mieux saisir la péricope en elle-même, sans préjuger de son genre littéraire à partir des critères littéraires propres à notre culture occidentale contemporaine. C'est au terme de cette étude exégétique que nous serons en mesure de prendre position sur le genre littéraire, le *Sitz im Leben* et la datation d'Ésaïe 5, 1-7. D'autre part, l'étude syntaxique nous permettra de faire ressortir des liens entre les différents éléments syntaxiques de ce tout rédactionnel.

Nous ne prétendons pas, dans le cadre restreint de ce travail, résoudre les débats entourant cette péricope. Notre contribution à l'avancement de la recherche se situe au niveau d'une meilleure compréhension du « Chant de la vigne » en tenant compte de son vocabulaire propre et de sa structure syntaxique.

La démarche de l'étude

Le premier chapitre sera consacré à faire l'état de la question d'Ésaïe 5, 1-7 en répertoriant, dans un premier temps, les principaux genres littéraires qui lui sont attribués. Dans un deuxième temps, nous montrerons les diverses interprétations concernant l'identification du *Sitz im Leben*. Dans un troisième temps, nous

présenterons les différentes compréhensions entourant la datation et l'authenticité de cette péricope.

Le deuxième chapitre se propose de faire une étude exégétique d'Ésaïe 5, 1-7 en utilisant quelques étapes de la méthode historico-critique. Ainsi, après avoir présenté le texte hébreu à partir duquel nous effectuerons notre étude d'Ésaïe 5, 1-7, nous procéderons à une analyse détaillée de chacun des versets de cette péricope. Suite à l'étude exégétique que nous aurons établie, nous conclurons ce chapitre en proposant notre propre traduction d'Ésaïe 5, 1-7.

Le troisième chapitre se concentrera sur l'analyse syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7 selon une approche synchronique, telle que préconisée par A. Niccacci¹. Cette approche nous permettra de mettre en évidence les nuances grammaticales conséquentes à une lecture attentive des formes verbales de la péricope dans son tout rédactionnel et ce, en relation avec l'analyse exégétique effectuée lors du chapitre précédent. C'est au cours de ce chapitre que nous identifierons la composition littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 et que nous en délimiterons l'unité littéraire.

¹ NICCACCI, A. *The syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose*. (JSOT sup. 86), Sheffield, JSOT Press, 1990. Cette approche fut développée par A. Niccacci, influencé par les études de Schneider, Talstra et Weinrich. Dans cette approche, le système verbal hébreu est comparé surtout avec l'akkadien, l'ugaritique et l'éblaïte.

Méthodologie

Il importe d'ajouter ici un mot sur les choix méthodologiques que nous ferons tout au long de notre étude. Tout d'abord nous ferons la critique du genre littéraire. Comme nous l'avons déjà mentionné, la détermination exacte du genre littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 ne recueille pas l'unanimité des exégètes qui l'ont étudié. Après l'exposition de l'état de la question au premier chapitre, nous prendrons position pour établir le genre littéraire de cette péricope en nous ralliant à l'opinion de la majorité des exégètes qui considèrent Ésaïe 5, 1-7 comme un oracle de jugement.

La seconde étape (qui sera développée en grande partie au second chapitre) consistera à effectuer une critique textuelle d'Ésaïe 5, 1-7. Nous évaluerons la valeur des manuscrits qui nous ont transmis ce texte (critique externe). Nous vérifierons si le texte hébreu a subi, au cours de sa transmission écrite, quelques altérations textuelles ayant eu pour conséquence de modifier le sens de certains mots (critique interne). Nous consulterons le texte hébreu d'Ésaïe issu des écrits Qumrân afin d'effectuer une étude comparative de texte. Nous relèverons les variantes mineures qui se présentent entre cette version du rouleau d'Ésaïe (datant du deuxième siècle av. J.) et celle du texte normatif retenu (le texte massorétique datant du dixième siècle). Enfin, nous procéderons à une analyse exégétique de chacun des versets. Au terme de cette analyse, nous présenterons nos propres arguments pour appuyer notre

position concernant l'identification du genre littéraire de cette péricope, à savoir qu'Ésaïe 5, 1-7 est un oracle de jugement.

Comme nous l'avons mentionné précédemment, le troisième chapitre sera consacré à l'analyse syntaxique dans une approche synchronique. Nous croyons que dans toute étude scientifique de la Bible qui privilégie la méthode historico-critique, il y a avantage à appliquer au texte une analyse syntaxique. L'interprétation du texte repose souvent sur les conclusions provenant de ce type d'analyse car c'est celle-ci qui, bien souvent, délimite l'unité littéraire et vérifie le rapport entre les divers éléments syntaxiques du texte. L'originalité de l'approche synchronique consiste à interpréter le système verbal hébreu en relation avec tous les éléments syntaxiques d'un texte et non de manière isolée selon la morphologie des verbes (comme dans les grammaires classiques).

CHAPITRE UN

ÉTAT DE LA QUESTION

Depuis plus d'un siècle, il s'est écrit une grande variété de commentaires et d'études exégétiques entourant la péricope d'Ésaïe 5, 1-7. Les exégètes ne parviennent pas à établir un consensus en ce qui concerne l'attribution du genre littéraire, l'identification du *Sitz im Leben* (milieu de vie), ainsi que la datation de cette péricope.

Le premier temps du présent chapitre sera consacré à répertorier les principaux genres littéraires attribués à Ésaïe 5, 1-7. Dans un deuxième temps, nous montrerons les interprétations variées en ce qui concerne l'identification du *Sitz im Leben*. Dans un troisième temps, nous présenterons les différentes compréhensions entourant la datation et l'authenticité de cette péricope.

1.1 Les genres littéraires attribués à Ésaïe 5, 1-7

Les exégètes que nous avons consultés proposent une quinzaine d'interprétations différentes qui tentent de définir le genre littéraire de cette péricope, selon le point de vue particulier de chacun. Évidemment, il ne s'agit là que d'une tentative de classement à partir de nos critères littéraires occidentaux. À ce sujet, J.T. Willis déclare :

At this point, it does not seem likely that universally acceptable definitions of these terms are possible. And even if such definitions could be attained for modern western literature, it appears extremely doubtful that the same criteria could be superimposed convincingly and satisfactorily on ancient near eastern (sic) texts².

Nous pouvons regrouper la position actuelle des exégètes concernant le genre littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 en sept grandes tendances : il s'agirait d'un chant, d'un apologue, d'une fable, d'une allégorie, d'une parabole, d'une poésie classique ou d'un oracle de jugement.

² J.T. Willis, «The Genre of Isaiah 5,1-7», *JBL* 96 (1977): 351.

1.1.1 Chant

Le chant est un poème destiné à être chanté dans des circonstances particulières, soit dans des places publiques (comme à l'occasion des festivités populaires) ou à la cour royale. Selon certains exégètes, Ésaïe 5, 1-7 est un chant, mais sa finalité ne recueille pas l'unanimité de tous. Il pourrait s'agir d'une satire contre les cultes païens, du chant d'un oncle, du chant du prophète et de sa vigne, d'un chant d'amitié, d'un chant à boire ou d'un chant d'amour.

1.1.1.1 Le chant de *Dôd* : Une satire contre les cultes païens

Selon W.C. Graham³, cette péricope pourrait être interprétée comme une polémique satirique dirigée contre les cultes païens de fertilité. En effet, דוד pourrait désigner le nom d'une divinité moabite *Dôd* ou d'une divinité akkadienne *Dadi-ilu*⁴.

³ W.C. Graham, «Notes on the Interpretation of Isaiah 5, 1-12», *AJSL* 45 (1929): 167-168.

⁴ Il s'agit en fait d'une inscription apparaissant sur la « Pierre Moabite » (*Mesha Inscription*). Toutefois, l'interprétation du mot *dwd* apparaissant sur cette pierre ne recueille pas l'unanimité des chercheurs. Ainsi, pour W.F. Albright, «Two Little

Il pourrait désigner aussi un nom propre comme *Dadiya*, *Dadanu* ou encore *Adad*, une divinité cananéenne, tel que le suggère J.T. Willis :

Dod has been identified with Ada (or Hadad), the Palestinian⁵ counterpart of the Babylonian god Tammuz⁶, and it has been suggested that Isa 5,1-7 was modeled after Cant. 8, 11-12. Many Israelites were drawn to the physical attractions of the fertility cults, and Isaiah satirizes the potentially harlotrous Yahwism that they were practicing by using the divine name Dod for Yahweh⁷.

Understood Amarna Letters from the Middle Jordan Valley», *BASOR* 89 (1943) : 10-22, il s'agirait de *dawîdoh* (chef de bande) ou encore de *dawîdum* (chef de tribu). Toutefois, pour H. Tadmor, «Historical Implications of the Correct Rendering of Akkadian *dâku*», *JNES* 17 (1958) : 130-132, il faut plutôt lire *dawîdum* dans le contexte étymologique de Mari et d'Alakh et prononcer, par conséquent *dabdûm*, ce qui se traduit par «défait» ou «vaincu». Pour faire une étude plus approfondie sur l'utilisation de *dôd* dans le Premier Testament et dans la littérature du Proche-Orient ancien, voir J. Sanmartín Áscaso, « דָּדָּ *dôd* », *TWAT* 2 (1974) : 152-167.

⁵ Il est important de relever que l'auteur commet ici un anachronisme en utilisant le terme «Palestinien». «Palestine» est un mot grec utilisé par l'administration romaine pour désigner la Judée, le pays d'Israël. Ce mot, qui signifie «Pays des Philistins», fait référence au peuple non sémitique qui a occupé une partie de ce territoire dès le onzième siècle avant notre ère.

⁶ *Dumuzi* (Tammuz sous sa forme sémitique) est un dieu mésopotamien de la végétation. Il était vénéré dans tout le bassin méditerranéen oriental sous le nom d'Adonis, de l'étymologie phénicienne *'adonî* : « Mon Seigneur ». Selon W.C. Graham, *art. cit.*, Adad était la contrepartie cananéenne de ce dieu babylonien.

⁷ J.T. Willis, *art. cit.* : 339.

W.C. Graham note que la péricope présente plusieurs détails⁸ indiquant l'intention du prophète : dénoncer, par ce poème, les pratiques cultuelles de fertilité au sein du peuple d'Israël⁹. Ainsi, Ésaïe aurait pu entonner une satire poétique en utilisant une référence à ce dieu bien connu de ses auditeurs: «Laissez-moi chanter, je vous prie, mon *chant de Dôd* (שִׁירַת דֹּדָי)». De fait, il est vrai que plusieurs passages du livre d'Ésaïe démontrent clairement que le prophète était prompt à contester la moralité et l'éthique des cultes pratiqués par son peuple¹⁰. Toutefois, selon E. Jacob, il semble que cette interprétation soit un peu forcée dans ce contexte-ci¹¹; J.T. Willis ajoutera pour sa part que les œuvres de Graham dénotent souvent de fortes tendances à chercher des allusions possibles en rapport avec les cultes de fertilité dans le Premier Testament. Par ailleurs, דָּוִד n'a jamais le sens d'une divinité dans le Premier Testament¹², mais il évoque le sens du «bien-aimé» ou de «l'ami»¹³.

⁸ Par exemple, dans les chants de cultes de fertilité, la vigne דָּוִדָּה est, au sens figuré, une représentation de la terre. Ainsi, seule la divinité invoquée peut réellement la féconder pour ses fidèles (le שִׁירָה désignerait ces fidèles, plus que le plant lui-même).

⁹ W.C. Graham, *art. cit.*: 169.

¹⁰ És 1,16-17. 23; 3,14-15; 10,1-2.

¹¹ E. Jacob, *Esaïe I-XII*, (CAT 8), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1987, 77.

¹² Peut-être verrions-nous une allusion possible de cette divinité à travers certains noms propres comme *Dodai* (1 Ch 27,4) ou *Dodo* (Jg 10,1; 2 S 23,9). Ils peuvent évoquer également le nom de David (דָּוִד) ou celui de Salomon (שְׁלֹמֹה), tel que mentionné dans le deuxième livre de Samuel (2 Sam 12,25).

¹³ J.T. Willis, *art. cit.*: 340.

1.1.1.2 Le chant d'un oncle

Le mot אָהֶב (mon ami, mon bien-aimé) qui apparaît en Ésaïe 5,1 fut traduit par πατραδέλφου (oncle paternel) dans α', par *patruelis mei* dans la *V* et par *mein Vetter* chez Luther. A.B. Ehrlich a donc interprété cette péricope comme le chant «d'un oncle» (*eines Oheims Lied*)¹⁴. Sa compréhension de l'«oncle» peut trouver appui dans le dérivé de la racine אָהֶב signifiant «amoureux» ou «bien-aimé», puisque l'oncle paternel représentait quelqu'un qui est digne d'affection à cause de son rôle de médiateur familial dans la société de l'époque.

S'il est vrai que אָהֶב peut revêtir le sens de l'oncle (ou du cousin) en plusieurs endroits dans la Bible¹⁵, il n'en demeure pas moins que l'expression rendue par le «bien-aimé», l'«amoureux» ou l'«ami» apparaît tout aussi souvent dans le Cantique des cantiques¹⁶. Selon J. T. Willis¹⁷, il est plus naturel d'interpréter le nominatif

¹⁴ A.B. Ehrlich, *Randglossen zur Hebräischen Bibel*. Leipzig, Hinrichs, 1912, 19-20.

¹⁵ Lv 10,4; 20,20; 25,49; Nb 36,11; 1S 10,14-16; 2 R 24,17; Am 6,10; Jr 32,17. 8. 9. 12; 1 Ch 27,32; Est 2,7.

¹⁶ Ct 1,13. 14. 16; 2,3. 8. 9. 10. 16. 17; 4,16; 5, 2. 4. 5. 6. 8. 9. 10. 16; 6,1. 2. 3. ; 7,10. 11. 12. 14; 8,5. 14.

¹⁷ J.T. Willis, *art. cit.*: 337.

וִיֵּן dans le verset 1 par « Mon *bien-aimé* avait un vignoble... » que par « Mon *oncle* avait un vignoble... ». Il poursuit sa réflexion en disant :

Apparently there is non real support for Ehrlich's definition of "an uncle's song" (if there is, Ehrlich does not present the evidence, and no scholar since Ehrlich has attempted to do so, as far as the present writer knows). Instead, it appears that he invented this definition to make sense out of his translation¹⁸.

1.1.1.3 Le chant du prophète et de sa vigne

S'appuyant sur la traduction de la \mathfrak{S} , G.B. Gray interprète la péricope d'Ésaïe 5,1-7 comme le «chant du prophète au sujet de sa vigne»¹⁹. En effet, la traduction de la \mathfrak{S} rend les verbes, aux versets 1b et 2, à la première personne du singulier. S'inspirant de cette variante, G.B. Gray relira cette péricope (et modifiera grandement le texte en fonction de cette proposition) comme étant le chant du prophète qui adresse à ses auditeurs le message sur l'embarras dans lequel il se trouve devant sa

¹⁸ *Ibid.*: 338.

¹⁹ G.B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*, Edinburgh, s.é., 1912, p.76.

vigne. Au moment où il menace de commander aux nuages de ne plus pleuvoir au-dessus de sa vigne (v. 6 d-e), Ésaïe révèle qu'il parle au nom de YHWH, ce qu'il expliquera un peu plus loin au verset 7.

La proposition de G.B. Gray demande un grand nombre de rectificatifs²⁰ au Texte Massorétique (ם) et il ne s'appuie pour ce faire que sur une seule version ancienne de la péricope.

1.1.1.4 Le chant de mon amitié

À la fin du siècle dernier, P. Cersoy soutenait que ce chant avait été composé par le prophète pour exprimer sa sympathie envers YHWH, en relevant tous les soins que la vigne a reçus et toute l'ingratitude qu'elle a marquée. Selon lui, : «(...) le poète (Ésaïe) montre combien il partage les sentiments de son ami (YHWH), combien il s'intéresse à lui »²¹. P. Cersoy interprétera שִׁירַת דֹּדַי par : « Mon chant amical » ou

²⁰ Par exemple, Gray proposera les modifications suivantes au v.1: que *dôdî* soit traduit par *dôday* (mon amour), que *lekarmô* soit traduit par *lekarmî* (ma vigne). Nous aurions ainsi la traduction suivante : « Laissez-moi chanter, au sujet de ce que j'aime, le chant de mon amour pour ma vigne. J'avais une vigne sur un coteau fertile (...) » .

« Mon chant d'amitié » en expliquant que ce chant d'amitié signifie : « celui que j'ai composé pour lui (i.e. YHWH) et qui lui dit mon affection»²². P. Cersoy utilisera, au cours de son essai, différentes expressions pour qualifier cette péricope sans toutefois défendre réellement un genre littéraire particulier²³.

De concert avec la position de P. Cersoy, T. de Orbiso croit aussi que le prophète veut démontrer par ce chant la sympathie qu'il éprouve pour son ami déçu (YHWH). Il considère que cette péricope est une parabole qui inclut des éléments d'allégorie (vv. 3-4) et les caractéristiques d'un oracle de jugement (vv.5-6)²⁴.

1.1.1.5 Un chant à boire

Le caractère rythmé de cette péricope a suggéré à T.K. Cheyne d'y voir un chant à boire interprété lors des célébrations des vendanges²⁵. Le prophète se serait

²¹ P. Cersoy, «L'Apologue de la Vigne : Au chapitre V^e d'Ésaïe (versets 1-7)», *RB* 8 (1899): 43.

²² *Ibid.*: 44.

²³ L'auteur utilise tour à tour les qualificatifs suivants : une parabole, un chant populaire, un procès et un apologue.

²⁴ T. De Orbiso, «El cántico a la viña de amado (Is 5,1-7)», *EE* 34 (1960) : 721.

inspiré de ce chant à boire pour attirer l'attention de ses auditeurs, dans le but de leur communiquer la déception du vigneron de ne pas récolter de bon vin. Cette hypothèse, quoique intéressante, n'a pas été développée davantage par l'auteur. Elle bénéficie toutefois de la reconnaissance de J.-M. Asurmendi²⁶ et de P. Auvray²⁷, qui ajoutent qu'Ésaïe aurait tout simplement repris un chant existant à son époque pour le transformer en parabole.

1.1.1.6 Un chant d'amour

Plusieurs exégètes considèrent que cette péricope pourrait être un chant d'amour. Cette proposition est fondée sur la difficulté d'interpréter לְיָדַי וְיָדַי et יָדַי au verset 1. L'adjectif יָדַי peut être compris soit dans un contexte de relation amoureuse à caractère sexuel (Jr 11,15; Ps 45,1), soit dans une relation d'amour sans

²⁵ T.K. Cheyne, *The Prophecies of Isaiah*. New York, Thomas Whittaker, 1884, 29. Quelques passages du Premier Testament témoignent de ce genre littéraire lors des célébrations de vendange : Jg 9, 27; 21, 19-23; És 16,10; 22,13. À ce sujet, voir O. Eissfeld, *The Old Testament : An Introduction*. New York, Harper, 1965, 88-89; H. Renckens, *Isaïe. Le prophète de la proximité de Dieu*. Museum Lessianum, (Section biblique #6), Paris, Desclée de Brouwer, 1967, 108-112.

²⁶ J.M. Asurmendi, *Isaïe 1-39*. (Cahiers Évangile # 23), Paris, Cerf, 1978, 24-25.

²⁷ P. Auvray, *Isaïe 1-39*. (Sources bibliques), Paris, Gabalda, 1972, 74-75.

connotation sexuelle (Ps 60,7. 108,7; Dt 33,12)²⁸. C'est pour cette raison que l'avis des exégètes se partage en trois catégories. Il pourrait s'agir du chant d'amour de la fiancée à son bien-aimé, du chant d'amour de l'époux à sa fiancée, ou encore du chant d'amour de l'ami de l'époux.

Les exégètes qui considèrent Ésaïe 5, 1-7 comme le chant d'amour de la fiancée à son bien-aimé, appuient leur raisonnement à partir du mot רִיב , dans le sens de «bien-aimé». Toutefois, l'interprétation de רִיב en ce sens n'apparaît que dans le Cantique des cantiques. De plus, ce mot n'est utilisé que par la jeune fille qui parle de l'homme qu'elle aime. Certains exégètes²⁹ suggèrent alors que le sujet qui s'exprime aux versets 1 et 2 est la jeune fille. Le prophète se serait attribué ce rôle sous le couvert de la vigne (comme il est question dans Ct 1,6) afin de capter l'attention de ses auditeurs. C'est d'ailleurs ce que D. Lys veut démontrer dans le passage suivant :

²⁸ J.A. Emerton, «The Translation of Isaiah 5,1», dans *The Scriptures and the Scrolls*, VT.S 49 (1992): 19.

²⁹ K. Budde, «Zu Jesaja 1-5», ZAW 50 (1932): 52-53; H. Schmidt, «Die Grossen Propheten Übersetzt und Erklärt», SAT 2 (1923): 40; G. Fohrer, «Das Buch Jesaja I», ZAW 2 (1966): 75-76; J. Ziegler, «Isaias», dans *Echter-Bibel*, Würzburg, Echter Verlag, 1960, 22-23 et enfin D. Lys, «La vigne et le double 'Je'. Exercice de style sur Ésaïe 5,1-7», dans *Studies on Prophecy*, VT.S 26 (1974): 9.

Le poète (Ésaïe) s'est discrètement identifié à Israël en appelant Dieu 'mon chéri', et, à Dieu lui-même dans le jeu des 'je'. Israël est concentré dans le poète et non dans le roi, comme il serait normal (...). Or la vigne ne dit pas 'mon chéri' à Dieu (est-ce parce qu'elle le dit au roi? Ou à un faux-dieu, qu'on retrouve par conjecture en Am 8, 14?) Le prophète-poète est le seul à reconnaître le vrai Dôdh : le vrai dieu et le vrai roi³⁰.

Pour J.T. Willis, il est difficile d'établir un parallèle métaphorique entre Ésaïe et le Cantique des cantiques en se fondant sur le seul mot דָּוָד :

But Canticles is a unique book in the OT, and can hardly be regarded as the standard by which to determine the genre and terminology of a prophetic piece like Isa 5, 1-7, even if it is the only book outside Isa 5,1 which uses the word *dôd* in the sense of "beloved, darling." Most of Isa, 5, 1-7 cannot be understood as a bride's love song to or about her beloved, irrespective of one's interpretation of v 1a-b³¹.

Un second groupe d'exégètes considère qu'il s'agit plutôt du chant d'amour de l'époux à sa fiancée, parce que le sujet qui s'exprime au début de cette péricope est masculin et l'objet (la vigne) est féminin. Il s'agirait alors d'un poème à caractère érotique relatant la complainte de l'amant désenchanté et de sa bien-aimée infidèle.

³⁰ D. Lys, *idem*.

³¹ J.T. Willis, *art.cit.*: 345.

La vigne, le champ et le jardin sont des métaphores couramment utilisées dans la littérature biblique ou extra-biblique pour décrire la femme ou encore les relations sexuelles entre deux amoureux. Dans la littérature biblique par exemple, plusieurs passages du Cantique des cantiques décrivent la vigne comme un lieu de concupiscence (Ct 1,6.7), ou désignent la vigne comme une jeune fille en attente de son amoureux (Ct 2,15). Cette métaphore est présente aussi dans le livre des Juges : « Si vous n'aviez pas labouré avec ma génisse, vous n'auriez pas trouvé l'énigme » (Jg 14, 18). Dans la littérature du Proche-Orient ancien, nous pouvons observer que la métaphore de la vigne, du champ ou du jardin est également présente :

If thou art a man of standing thou shouldst found thy household and love thy wife at home as is fitting. Fill her belly; clothe her back. Ointment is the prescription for her body. Make her heart glad as long as thou livest. She is a profitable *field* for her Lord³².

Sur les tablettes de Tell El-Amarna, notons qu'à quatre reprises Rîb-addi, le prince de Byblos, s'exprime ainsi : « Mon *champ* (territoire) est comme une femme sans époux, parce qu'il n'est pas labouré³³. »

³² Cité dans J.T. Willis, *art. cit.*: 345. Cet avis à un noble époux fut écrit autour de 2450 av. J.C. par le vizir Égyptien Ptah-hotep.

³³ W.F. Albright, « Amarna Letters », dans *Some Canaanite-Phoenician Sources of Hebrew Wisdom*. VT.S 3, 1969: 7.

À la lumière de cette littérature poétique biblique et extra-biblique, S. Mowinckel suggéra que le narrateur d'Ésaïe 5,1a-b soit YHWH et que sa bien-aimée soit Israël³⁴. Toutefois, A. Bentzen, K. Budde et R.B.Y. Scott rejetèrent cette interprétation qui laisse entendre qu'Ésaïe aurait utilisé un langage érotique pour décrire les relations entre YHWH et Israël³⁵. Mowinckel se rétracta plus tard en affirmant que le narrateur en 5, 1a-b était le prophète, parlant au nom de son ami YHWH, propriétaire d'un vignoble, Israël³⁶.

Ainsi, selon l'opinion de la majorité des exégètes, le vocabulaire utilisé en Ésaïe 5, 1-7 ne justifie pas, à lui seul, qu'il s'agisse là d'un chant d'amour³⁷. Les termes à connotation érotique que l'on retrouve dans cette péricope se retrouvent dans le genre littéraire utilisé dans le Cantique des cantiques. Toutefois, ils ne revêtent pas la même signification. Par exemple, la mention des grappes de raisins que l'on retrouve dans le Cantique des cantiques (Ct 7,8), signifie les seins de la bien-aimée. En Ésaïe les grappes de raisins servent à représenter la justice et le droit (Ésaïe 5,2.4.7).

³⁴ S. Mowinckel, *Profeten Jesaja. En Bibelstudiebok*. Oslo, Aschehoug, 1925, 35.

³⁵ A. Bentzen, «Zur Erläuterung von Jesaja 5, 1-7», *AfO* 4 (1927): 209; K. Budde, *art. cit.*: 53 et R.B.Y. Scott, «The Book of Isaiah: Chapter 1-39», *IB* 5 (1956): 197.

³⁶ S. Mowinckel, «De Senere Profeter», *DGT* 3 (1944): 90.

³⁷ Voir particulièrement G.B. Gray, *op. cit.*: 87 et R.B.Y. Scott, *art. cit.*: 197.

En résumé, comme le présente J.T. Willis, plusieurs arguments se dressent contre l'interprétation que cette péricope soit un chant d'amour venant de l'amant éprouvé (YHWH) envers sa fiancée (Israël) :

(1) In other OT texts where Israel is compared with a vineyard or a vine (as Hos 9, 10.16; Isa 3,14; 27,2-6; Jer 12,10; Ps 80,9-17), there is no erotic connotation. (2) Isaiah would not have used erotic terms in speaking of God. (3) This interpretation does not explain why the prophet speaks of Yahweh as his *dôd* or *yadîd*, and not as the *dôd* or *yadîd* of the bride (...). That this pericope has to do with a groom and bride is not the most natural interpretation (...)³⁸.

En réponse à l'interprétation voulant qu'Ésaïe interpelle YHWH comme son «bien-aimé» et que cette péricope soit un chant d'amour à connotation érotique, quelques exégètes proposent que les termes דודי et דוד soient interprétés dans le sens de l'ami de l'époux. Il s'agirait alors du « chant d'amour de l'ami de l'époux »³⁹. Pour sa part, E. Jacob croit que cet ami n'est nul autre que le *Shoshebin*, lors de la cérémonie du mariage:

Le chant ne traiterait pas de deux personnages mais de trois, l'ami du bien-aimé étant distinct de ce dernier. Dans les coutumes de mariage, du moins à une époque tardive, un rôle important était confié à «l'ami de l'époux», qui a

³⁸ J.T. Willis, *art. cit.*: 348.

³⁹ Voir H. Junker, «Die Literarische Art von Is 5,1-7», *Bib* 40 (1959): 265.

une fonction plus ou moins juridique. Le *Shoshebin*, le *paranumphios* (cf. Jn 3,29) parle au nom de l'époux, il veille aussi sur l'épouse, et déclarerait le mariage impossible au cas où il trouverait chez la future épouse des choses répréhensibles⁴⁰.

Ésaïe aurait donc utilisé cette métaphore pour faire comprendre le lien particulièrement intime entre YHWH et Israël, tout en précisant son propre rôle (celui de *Shoshebin*) dans cette relation. Le prophète, en incriminant l'épouse de choses répréhensibles, est ainsi autorisé à accomplir son devoir de *Shoshebin* en annulant l'union sacrée entre YHWH et Israël. Cette interprétation a l'appui de W. Eichrodt, H. Wildberger, C. Schedl et W.Schottroff⁴¹. Elle n'est toutefois pas retenue par l'ensemble des exégètes car, en dehors de cette péricope, aucun autre passage du Premier Testament n'établit un tel rapport entre YHWH et un prophète.

⁴⁰ E. Jacob, *op. cit.*, 78.

⁴¹ W. Eichrodt, «Der Heilige in Israel. Jesaja 1-12», *DBAT* 17 (1960): 66; H. Wildberger, «Jesaja», *BKAT* 10 (1972): 166; R. Schedl, *Rufer des Heils in Heillosen Zeit. Der Prophet Jesajah Kapitel 1-12*. Paderborn, Schöningh, 1973, 110 et W. Schottroff, «Das Weinberglid Jesajas (Jes 5,1-7)», *ZAW* 82 (1970): 79-80.

1.1.2 Un apologue

P. Cersoy identifiait cette péricope comme étant un apologue⁴². Selon H. Lesêtre, l'apologue est un genre littéraire qui vise à « exposer une vérité morale sous une forme allégorique (...). [C'est un] récit allégorique qui contient une vérité morale facile à saisir sous la transparence du voile dont elle est couverte »⁴³. J.T. Willis résume les quatre catégories d'apologues bibliques dégagés par H. Lesêtre de la façon suivante :

- (1) Apologues that attribute reason and speaking to things that do not have them (Judg 9, 8-15; 2 Kgs 14, 9-10; Ezek 19, 2-9);
- (2) Apologues that are based on actions or affairs of ordinary life (2 Sam 12, 1-14; Eccl 9, 14-16; Isa 5,1-6);
- (3) Apologues in action (Hos 3, 1ss; (...) Ezek 47, 1-7);
- (4) Apologues in vision (Gen 27, 7-9; (...) Zech 11, 4-10)⁴⁴.

⁴² P. Cersoy, *art. cit.*: 43. Notons par ailleurs que l'étude de P. Cersoy ne tente pas de justifier un genre littéraire particulier pour cette péricope. Le but de son étude est de démontrer que la péricope est un chant de sympathie du prophète pour YHWH.

⁴³ H. Lesêtre, «Apologue», dans *Dictionnaire de la Bible I*, Paris, Librairie Letouzay et Ané, 1926: 788.

⁴⁴ J.T. Willis, *art. cit.*: 351.

H. Lesêtre précise que, dans le second groupe, Ésaïe 5, 1-6 ne contient que quelques bribes du genre apologue. Selon lui, il s'agirait davantage d'une maxime orientale ou, tout simplement, d'une petite fable⁴⁵.

1.1.3 Une fable

Selon C.A.M. Korpel, la fable, tout comme l'apologue, essaie de transmettre une moralité sous le couvert d'une allégorie:

A fable is a short story that exemplifies a moral thesis or a principle of human behaviour; usually in its conclusion either the narrator or one of the characters states the moral in the form of an *Epigram*. Usually the acting figures are animals or (less frequently) plants⁴⁶.

⁴⁵ H. Lesêtre, *idem*.

⁴⁶ C.A.M. Korpel, «The Literary Genre of the Song of the Vineyard (Isaiah 5,1-7)», dans *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*, (JSOT sup.74), Sheffield, JSOT Press, 1988: 121.

H. Gunkel croit que cette péripécopie appartient spécifiquement au genre littéraire fable. La fable, selon lui, était très utilisée dans l'enseignement traditionnel populaire de l'Israël ancien⁴⁷.

Alors que certains exégètes⁴⁸, à l'instar de H. Gunkel, définissent Ésaïe 5, 1-7 comme une fable biblique sans préciser le choix de ce terme ou de ce genre littéraire, d'autres⁴⁹ stipulent qu'il n'existe, dans le Premier Testament, que deux fables : celle de Jg 9, 8ss et celle de 2 R 14, 9ss.

Enfin, W. Schottroff identifie clairement Ésaïe 5, 1-7 comme étant une fable, tout en précisant ce qu'il entend par ce genre littéraire. En situant son étude dans le contexte de la littérature du Proche-Orient ancien il établit un parallèle étroit entre le genre littéraire utilisé dans cette péripécopie et celui des fables mésopotamiennes. Selon l'auteur, ce genre littéraire poétique est habituellement structuré en trois points :

⁴⁷ H. Gunkel, «Fabel», *RGG* 2 (1928): 490-491. L'auteur relève d'autres exemples de fables dans la Bible : Jg 9, 8ss; És 5, 1ss. 29, 16ss. 45, 5ss; Jr 18; 1 Cor 12, 14ss.

⁴⁸ O. Eissfeldt, *The Old Testament : An Introduction*. New York, Harper, 1965, 37, et G. Fohrer, *art.cit.*: 853-854.

⁴⁹ S.H. Blank, «Fable», *IDB* 2 (1962): 221; J.L. McKenzie, «Fable» *DB* (1965): 266; J. Jacobs, «Fable», *ERE* 5 (1920): 676.

- (1) A mythological introduction, which gives the cosmological *raison d'être* of the conflicting parties.
- (2) A dispute, in which the opposing parties boast of their own superior functions and degrade each other.
- (3) An appeal to the deity, who renders a decision and reconciles the disputant⁵⁰.

Comme nous pouvons le constater, l'identification du genre littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 comme étant une fable ne repose que sur de faibles arguments et n'obtient pas un large consensus de la part des exégètes.

1.1.4 Une allégorie

Quelques exégètes interprètent Ésaïe 5, 1-7 comme une allégorie. Pour M.H.

Abrams, une allégorie est :

(...) a narrative in which the agents and action, and sometimes the setting as well, are contrived both to make coherent sense on the "literal", or primary level of signification, and also to signify a second, correlated order of agents, concepts, and events⁵¹.

⁵⁰ W. Schottroff, *art. cit.*: 87.

⁵¹ M.H. Abrams, *A Glossary of Literary Terms*. New York, Harper, 1981, 4.

Selon Y. Khiok-Khng, il faut porter une attention particulière sur le double niveau métaphorique de cette péricope : le niveau relationnel humain exprimé sous la forme d'une union maritale (époux-épouse) et celui d'un niveau relationnel divin entre YHWH et Israël⁵². Selon A. Bentzen, il s'agirait là d'une allégorie érotique où le mari (YHWH) chante la déception qu'il éprouve à l'égard de son épouse infidèle (Israël) qui donne naissance à un enfant illégitime (les fruits corrompus : l'iniquité et les cris de détresse). Ésaïe aurait utilisé la forme allégorique par ruse pour confondre ses auditeurs⁵³.

H. Wildberger et J.E. Young défendent la thèse que l'image de la haie et du mur entourant la vigne (v.5) représentent la protection de YHWH pour Israël contre ses ennemis en terre de Canaan⁵⁴. F. Ruffenach considère, pour sa part, qu'il faut interpréter individuellement le sens de chacun des versets de cette péricope. Il assure l'autorité de sa thèse en s'appuyant sur les ouvrages de Thomas d'Aquin, Cornelius et Jérôme⁵⁵.

⁵² Y. Khiok-Khng, «Isaiah 5,2-7 and 27,2-6 : Let's Hear the Whole Song of Rejection and Restoration», *JD* 3 (1995): 88. L'auteur n'insiste toutefois pas sur l'identification précise du genre littéraire d'Ésaïe 5, 1-7. Il reconnaît qu'il lui est difficile de trancher entre une allégorie et une parabole.

⁵³ A. Bentzen, «Zur Erläuterung von Jesaja 5, 1-7», *AfO* 4 (1927): 210.

⁵⁴ H. Wildberger, *art.cit.*: 174 et E. Young, *The Book of Isaiah 1-18*. Grand Rapids, Eerdmans, 1972, 194. Ces deux auteurs considèrent que cette péricope n'est pas une allégorie pure, mais qu'elle contient des éléments allégoriques sujets à interprétation.

À l'encontre des protagonistes du genre allégorique d'Ésaïe 5, 1-7, d'autres exégètes rejettent catégoriquement cette interprétation en prétextant qu'il est impossible de tout expliquer de manière allégorique. J.T. Willis fait écho à la position de ces exégètes quand il écrit :

The alleged allegorical meanings of specific elements in the text do not come naturally from the text itself, but betray a great deal of ingenuity on the part of the interpreter. It is impossible to explain each element of Isa. 5, 1-7 allegorically without being fanciful⁵⁶.

De plus, nombre d'experts considèrent que le genre allégorique serait, à l'origine, un style littéraire grec avant qu'il n'ait été utilisé par les interprètes juifs entre le premier siècle avant et après notre ère. Ainsi, appliquer le genre littéraire allégorique à Ésaïe serait un anachronisme⁵⁷.

⁵⁵ F. Ruffenach, «Peccati malitia et punitio», *VD* 7 (1927): 206-209.

⁵⁶ J.T. Willis, *art. cit.*: 356.

⁵⁷ B. Wiberg, *Gads Danske Bibel Leksikon*. Vol.I, København, Gad, 1965, 57; J. Jeremias, *The Parables of Jesus*. London, SCM, 1954, 16.

1.1.5 Une parabole

Comme le démontre J.T. Willis, il est difficile de déterminer la différence fondamentale entre la fable et la parabole :

It is generally agreed that a parable is an extended simile or metaphor. But beyond this, there is great disagreement among scholars as to its precise definition. This is partly due, no doubt, to the various speech and literary forms called *mashal* and *parabole* in the OT and NT respectively, and modern canons of definition to which each interpreter is willing to subscribe. It is difficult to make a fine distinction between a parable that conveys one message but whose message has two or more secondary points or characters and allegory⁵⁸.

Pour E. Jacob, Ésaïe 5, 1-7 est un *mashal* (qu'il considère comme un synonyme de la parabole). Le prophète chercherait, sous le couvert de l'image, à convaincre un auditoire et juger une situation sociale inadmissible aux yeux de YHWH, en l'occurrence l'injustice et l'oppression qui a cours en Israël. L'auteur présente cette parabole comme un drame où les personnages mis en scène portent un masque : il y a le peuple sous le couvert de la vigne, il y a le prophète dans le rôle

⁵⁸ J.T. Willis, *art. cit.*: 356.

d'un troubadour récitant une chanson sur le désarroi d'un ami trompé par son épouse infidèle et enfin il y a YHWH masqué derrière l'image de l'époux trompé⁵⁹.

À l'instar de E. Jacob, un petit nombre d'exégètes reconnaissent Ésaïe 5, 1-7 comme étant une parabole⁶⁰.

1.1.6 Un poème classique

En ce qui concerne l'attribution d'un genre littéraire poétique à la péricope d'Ésaïe 5, 1-7, la position de J.L.S. Diaz et de L.A. Schökel⁶¹ est tout à fait originale. Pour ces deux auteurs nous sommes en présence d'un poème classique à trois formes littéraires. La première cacherait un chant de travail, non pas dans le sens d'un chant pour accompagner l'effort corporel du travailleur, mais dans le sens d'une expérience amère du vigneron. Dans la deuxième, un amoureux exprimerait sa peine d'amour.

⁵⁹ E. Jacob, *op. cit.*, 79.

⁶⁰ W. Eichrodt, *art.cit.*: 67; O. Eissfeldt, *art.cit.*: 48; O. Kaiser, *Isaiah 1-12. A Commentary*. Philadelphia, Westminster, 1972, 98; J.T. Willis, *art.cit.*: 357.

⁶¹ L.A. Schökel et J.L.S. Diaz, *Profetas I. Grande comentário bíblico*. São Paulo, Paulinas, 1988, 135.

La troisième signalerait l'amour brisé de YHWH envers Israël. Les auteurs expliquent :

No plano mais externo, trata-se de cântico de trabalho : não no sentido de cântico rítmico para acompanhar o esforço corporal, mas como expressão da experiência amarga de vinhateiro laborioso. Por trás disso, e por meio de fácil transparência, revela-se o segundo plano, que é o central: um amador canta e narra o seu malogro amoroso; também nos nossos cancioneiros a vinha é a menina, como no cântico bíblico (Ct 1,6; 7,9; 8,12), portanto a identificação é óbvia. O segundo plano assinala o terceiro, que é o fracasso amoroso do Senhor em relação ao seu povo⁶².

Cette interprétation du genre littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 comme un poème classique à trois formes, quoique intéressante, n'est partagée par aucun autre exégète.

1.1.7 Un oracle de jugement

Un grand nombre d'exégètes considèrent que la structure de cette péricope correspond à un oracle (ou une sentence) de jugement. La poursuite, ou le procès, est intenté par YHWH (le plaignant). Le prophète (l'avocat) assure la défense des droits de

⁶² *Idem.*

son « bien-aimé » client contre l'intimée (la vigne). M. De Roche présente cette thèse de la façon suivante :

Although this passage does not record the actual passing of judgment, and although Israel plays the role of both defendant and judge, the passage clearly maintains the trilateral form of the judicial process. The plaintiff is the planter, the defendant is the vineyard, and Judah is the judge. Only after sentencing does YHWH reveal that Judah is also the vineyard and therefore has passed sentence on herself⁶³.

La structure de cette péricope pourrait se décliner ainsi : après qu'est été présenté le contraste entre la bienveillance de YHWH envers sa vigne et le motif d'accusation (vv.1-2), le jugement est prononcé sous forme de question (vv.3-4). La sentence est spécifiquement rendue aux versets 5 et 6, tandis que le verset 7 dévoile l'identité de chacun des acteurs et révèle que la vigne (Israël) est aussi et en réalité son propre juge.

L'interprétation de cette péricope comme un oracle de jugement obtient un large appui de la part des exégètes⁶⁴. Mais, s'il est vrai que cette péricope recèle

⁶³ M. De Roche, «Yahweh's Rîb Against Israel : A Reassessment of the So-called 'Prophetic Lawsuit' in the Preexilic Prophets», *JBL* 102 (1983): 572.

⁶⁴ H. Wildberger, *art. cit.*: 166; C. Schedl, *art. cit.*: 107; C. Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*. Louisville, Westminster/John Knox Press, 1991, 200; G. Fohrer, *art. cit.*: 75; R. Scott, *art. cit.*: 196; B. Gemser, «The Rîb or Controversy-

plusieurs éléments caractéristiques propres au déroulement d'un procès (le *rîb*), certains exégètes⁶⁵ ne considèrent pas que l'ensemble de la péricope appartient à ce genre littéraire. Selon eux, seul le milieu de la péricope constitue un oracle de jugement, la pointe se situant au verset 3 : « Jugez, prononcez-vous, défendez-vous⁶⁶. » Enfin, d'autres études voudront défendre la thèse que cette péricope est une combinaison de deux genres : un oracle de jugement et une parabole⁶⁷.

Au terme de ce survol des différents genres littéraires attribués à Ésaïe 5, 1-7, nous constatons qu'il existe une multitude d'interprétations selon l'angle où l'on aborde cette péricope. En ce qui nous concerne, nous constatons que cette péricope

Pattern in Hebrew Mentality», dans *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, VT.S 3 (1960): 129-130; J. Limburg, «The Root ריב and the Prophetic Lawsuit Speeches», *JBL* 88 (1969): 291; K. Nielsen, «Das Bild des Gerichts (Rîb-Pattern) in Jes. I-XII», *VT* 29 (1979): 323 et G.A. Yee, «A Form-Critical Study of Isaiah 5, 1-7 as a Song and a Juridical Parable», *CBQ* 43 (1981): 30-40.

⁶⁵ J. Vermeulen, *Du prophète Isaïe à l'Apocalyptique. (ÉtBibl)*, Tome 1, Paris, Cerf, 1977, 161; P. Höffken, «Problem in Jesaja 5, 1-7», *ZThK* 79 (1982): 409; J. Harvey, «Le 'Rîb-Pattern', réquisitoire prophétique sur la rupture d'Alliance», *Bib* 43 (1962): 172-196.; F. Hesse, «Wurzelt die prophetische Gerichtsrede im israelitischen Kult?», *ZAW* 65 (1953): 45-53 et H.B. Huffmon, «The Covenant Lawsuit in the Prophets», *JBL* 78 (1959): 285-295.

⁶⁶ E. Jacob, *op. cit.*, 78.

⁶⁷ J.T. Willis, *art. cit.*: 350; G.A. Yee, *art. cit.*: 40 et G.T. Sheppard, «More on Isaiah 5,1-7 as a Juridical Parable», *CBQ* 44 (1982): 45-47. Pour sa part, A. Graffy, «The Literary Genre of Isaiah 5,1-7», *Bib* 60 (1979): 408, parlera d'une « parabole d'auto-accusation » ou « d'auto-incrimination ».

répond à certains critères de composition littéraire poétique⁶⁸ et nous pouvons, d'ores et déjà, opter pour définir Ésaïe 5, 1-7 comme un oracle de jugement. Nous retenons que cette péricope contient les éléments propres à ce genre littéraire⁶⁹ :

- préliminaire : déclaration de la rectitude de YHWH
- interrogatoire
- réquisitoire : rappel des bienfaits de YHWH et des méfaits d'Israël (hommes de Juda)
- déclaration de culpabilité
- condamnation du peuple et évocation du châtement de YHWH.

1.2 Milieu de vie d'Ésaïe 5, 1-7

L'interprétation du genre littéraire d'un récit nous indique également le milieu de vie qui a vu naître ce récit. C'est pourquoi nous observons qu'à l'instar des

⁶⁸ Nous développerons davantage ce point au cours de notre analyse syntaxique au chapitre trois.

⁶⁹ J. Longton et R.F. Poswick, *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, C.I.B.-Maredsous, 1987, 926.

questions soulevées par l'identification du genre littéraire, une grande variété d'hypothèses entoure également l'identification du *Sitz im Leben* d'Ésaïe 5, 1-7. Toutefois, la majorité des exégètes soutiennent que le *Sitz im Leben* se situe dans un contexte populaire et que le prophète aurait prononcé ces paroles durant une période festive entourant les vendanges, au moment de la récolte en début d'automne. Ésaïe se serait adressé aux habitants de Jérusalem et aux campagnards de Juda, rassemblés à Jérusalem, pour souligner ces festivités⁷⁰.

Par ailleurs, quelques exégètes adoptent une autre position. N. Gottwald propose que le *Sitz im Leben* de la péricope d'Ésaïe 5, 1-7 soit celui de la cour du royaume d'Israël dans un contexte de lutte de classes. Ainsi YHWH, par la voix de son prophète, s'insurge contre les dirigeants qui oppriment son peuple et qui sont les véritables responsables de la destruction imminente d'Israël, la vigne de YHWH :

Yahweh enters into judgment with the elders and princes of his people: 'It is you who have devoured the vineyard. The spoil of the poor is in your houses. What do you mean by crushing my people, by grinding the face of the poor?'⁷¹

⁷⁰ G.B. Gray, *op. cit.*: 83; R.B.Y. Scott, *art. cit.*: 196; W. Eichrodt, *art. cit.*: 65-66; G. Fohrer, *art. cit.*: 75; T. De Orbiso, *art. cit.*: 718-719; O. Kaiser, *art. cit.*: 59; J. T. Willis, *art. cit.*: 362; E. Jacob, *op. cit.*, 79; J. Vermeylen, *art. cit.*: 611-621; P. Bovati, «Le langage juridique du prophète Isaïe», (*BETL* 81), dans *Le livre d'Isaïe*, Leuven, University Press, 1989: 194; P. Auvray, *art. cit.*: 74; J. Asurmendi, *art. cit.*: 25; O. Eissfeld, *art. cit.*: 88-89 et tout particulièrement H. Renckens, *art. cit.*: 108-111.

Cette proposition est également appuyée par A. Graffy, qui ajoute que cette péricope est une parabole d'auto-incrimination rédigée à la manière des paraboles de Nathan (2 S 12, 1-15) et de la femme de Téqoa (2 S 14, 1-20). À la différence de ces deux paraboles (qui sont dirigées contre David), la péricope d'Ésaïe viserait plutôt la classe dominante du royaume d'Israël, responsable de l'appauvrissement systématique du peuple par le biais d'un niveau de taxation excessif, de la corruption régnant à la cour et des pratiques frauduleuses dans les affaires et dans le commerce⁷².

Pour H. Niehr⁷³ et K. Huber⁷⁴, le *Sitz im Leben* de cette péricope serait le cercle prophétique. Ce chant aurait été exécuté par Ésaïe au cours d'une festivité populaire entourant les récoltes ou les vendanges. K. Huber dit :

Was schließlich den Sitz im Leben von Jes 5, 1-7 angeht, so müssen wir uns wohl damit begnügen, allgemein die prophetische Gerichtsverkündigung des Jesaja zu nennen und auf eine nähere Präzisierung (z.B. Festversammlung; Herbst- oder Lesefest) zu verzichten, da sich diese vom Text her nicht belegen läßt⁷⁵.

⁷¹ N. Gottwald, «Social Class as an Analytic and Hermeneutical Category in Biblical Studies», *JBL* 112 (1993): 15.

⁷² A. Graffy, *art. cit.*: 408.

⁷³ H. Niehr, «Zur Gattung von Jes 5,1-7», *BZ* 30 (1986): 104.

⁷⁴ K. Huber, «Vom 'Weinberglied' zum 'Winzergleichnis'. Zu einem Beispiel innerbiblischer *relecture*», *PzB* 5 (1996): 80.

H. Olivier identifie, pour sa part, cette péricope dans un contexte économique. Il interprète la relation entre YHWH et Israël comme la relation existant entre un patron et son client :

Moreover, it effectively describes God as the custodian who takes care and protects, but also expects loyalty and allegiance. The intention of the song is to issue a warning to “clients” not to misuse their benevolent patron’s favor⁷⁶.

L’auteur identifie donc le *Sitz im Leben* de cette péricope à une réalité familière aux auditeurs, c’est-à-dire un milieu de commerçants et de marchands :

By interpreting it as an ordinary praise song extolling the virtues of a benevolent patron we may assume as its *Sitz im Leben* the market bustling with activities of all sorts of trades, among which were numbered (sic) the well-known winegrowers of the adjacent towns⁷⁷.

De son côté, A. Graffy juge qu’il est difficile, voire arbitraire, de tenter une interprétation juste du *Sitz im Leben* d’Ésaïe 5, 1-7 :

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ H. Olivier, «Rendering 777 as Benevolent Patron in Isaiah 5,1», *JNSL* 22 (1996): 59.

⁷⁷ H. Olivier, *art. cit.*: 63.

A word should be added concerning the “Sitz im Leben”. It has often been proposed that the Song of the Vineyard was recited at a feast to celebrate the grape-harvest. This proposal seems quite arbitrary. Having established a common literary genre for Is 5, 1-7 and four other passages⁷⁸ we might say that they share a common “spiritual” *Sitz im Leben*. In each a prophetic (*sensu lato!*) voice convinces or attempts to convince an unwitting hearer of his guilt. Can more be said without forcing arbitrary conclusions on the texts involved?⁷⁹.

Pour notre part, nous constatons qu’il n’existe que très peu d’éléments pouvant justifier l’identification du *Sitz im Leben* d’Ésaïe 5, 1-7. Toutefois, nous abondons dans le sens de la majorité des exégètes qui reconnaissent que le *Sitz im Leben* se situe dans un contexte populaire et que ce poème (ou chant) fut interprété par Ésaïe durant son activité prophétique à Jérusalem, au cours de la période des vendanges. En interprétant un poème familier pour ses auditeurs, l’intention du prophète avait probablement pour but dans un premier temps d’attirer l’attention de ses auditeurs afin de les confondre, dans un second temps, par la substance du message délivré. Nous croyons qu’Ésaïe se serait adressé aux habitants de Jérusalem et aux hommes de Juda, réunis à Jérusalem pour l’occasion, puisque c’est d’eux qu’il s’agit dans cette péricope et parce que Jérusalem était la capitale du royaume de Juda.

⁷⁸ L’auteur identifie Ésaïe 5, 1-7 avec une parabole de jugement. Il appuie sa proposition en présentant quatre textes qui partagent la même structure littéraire que cette péricope : 2 S 12, 1-7; 2 S 14, 1-20; 1 R 20, 35-42 et Jr 3, 1-5.

⁷⁹ A. Graffy, *art. cit.*: 408.

1.3 Datation et authenticité d'Ésaïe 5, 1-7

Peu d'indices permettent d'identifier la datation exacte d'Ésaïe 5, 1-7. Quelques exégètes considèrent comme allant de soi, sans donner plus de détails sur ce sujet, que cette péricope fut écrite ou reprise par le prophète Ésaïe au tout début de son ministère prophétique (entre 740 et 735 av. J.). L'un des critères de cette interprétation repose sur le fait que la péricope est située tout à fait au début du livre d'Ésaïe⁸⁰. Par contre, R. Clements affirme que ce critère est inadéquat pour dater cette péricope : «Of itself this is an inadequate criterion for such a dating, since it is possible that some of the threats contained in chs. 2, 6-5. 30 are from a late period»⁸¹.

Pour leur part, J. Vermeulen et K. Huber, en accord avec O. Kaiser, ne trouvent aucune raison qui justifie l'attribution de cette péricope au prophète Ésaïe lui-même. Ils jugent que ce texte se situe dans la mouvance de l'école deutéronomiste⁸².

⁸⁰ H. Wildberger, *art. cit.*: 166 et particulièrement P. Auvray, *Isaïe 1-39*. (Sources bibliques), Paris, Gabalda, 1972, 76, expriment clairement cette opinion.

⁸¹ R. Clements, *Isaiah 1-39. Based on the Revised Standard Version*. Grand Rapids, Eerdmans, 1980, 57.

⁸² J. Vermeulen, *art. cit.*: 160; K. Huber, *art. cit.*: 80 et O. Kaiser, *art. cit.*: 59.

Par ailleurs, A.J. Børndalen, H. Niehr, S. Deck, R. Clements et P. Auvray soutiennent que cette péricope a pour auteur le prophète Ésaïe⁸³. Leur opinion est fondée sur des recherches comparatives de textes, sur l'analogie de thèmes que l'on retrouve dans la littérature poétique biblique (dans ce cas-ci, les thèmes concernant l'ingratitude d'Israël et les menaces de châtement divin) et sur une approche lexicocritique de la péricope elle-même. Par exemple, l'utilisation des expressions « maison d'Israël » et « hommes de Juda » au verset 7 fait référence au royaume d'Israël et au royaume de Juda. Cela présuppose évidemment l'existence du royaume du Nord à ce moment, ce qui situe l'écrit peu de temps avant la chute du royaume d'Israël. En conclusion, ces auteurs situent la péricope entre 733 et 722 av. J., durant l'activité prophétique d'Ésaïe. Dans le même ordre d'idée, H. Irsigler croit que cette péricope devrait se situer avant la chute du royaume du Nord :

Presumably, the vineyard-song neither presupposes the capture of Samaria in 722 BC by the Assyrian Salmanassar V and the destruction of the northern state of Israel, nor the events of the so-called Syro-Ephraimitic war against Judah under king Ahaz in 734/733 BC and the beginning of Judah's vassalage to Tiglath-Pileser III. However, the composition of the song could be situated in a chronological proximity to the events of the Syro-Ephraimitic war, for in that period we can realise (sic) a transition to a message of doom concerning Judah as a whole (cf Is 7,17; 8,5-8; also 6, 9-10). Consequently, the text still belongs to the early preaching of Isaiah - as it is assumed frequently⁸⁴.

⁸³ A.J. Børndalen, «Zur Frage der Echtheit von Jesaja 1, 2-3; 1, 4-7 und 5,1-7», *NTT* 83 (1982): 93-98; H. Niehr, *art. cit.*: 101; S. Deck, *Die Gerichtsbotschaft Jesajas. Charakter und Begründung*. Würzburg, Echter Verlag, 1991, 195-198; R. Clements, *op. cit.*, 58, P. Auvray, *op. cit.*: 74.

Comme nous pouvons le constater, il est difficile d'attribuer une datation hors de tout doute à cette péricope d'Ésaïe. Néanmoins, nous sommes porté à nous rallier à l'opinion des exégètes qui considèrent que, dans un premier temps, Ésaïe 5, 1-7 aurait pour auteur le prophète lui-même et se situerait autours du 8^{ième} siècle avant J. Il aurait prononcé ces paroles à l'occasion des festivités entourant les vendanges devant les gens réunis à Jérusalem pour ces célébrations.

1.4 Conclusion

Cet état de la question d'Ésaïe 5, 1-7 nous montre clairement le bien-fondé de ce que nous avons affirmé dans l'introduction de ce chapitre, à savoir que « les exégètes ne parviennent pas à établir un consensus en ce qui concerne l'attribution du genre littéraire, l'identification du *Sitz im Leben*, ainsi que la datation de cette péricope ». Nous avons pu constater combien il est difficile de définir le genre littéraire d'un texte du Proche-Orient ancien, à partir des critères littéraires de la culture occidentale moderne. Par contre, le *Sitz im Leben* et la datation d'un texte

⁸⁴ H. Irsigler, «Speech Acts and Intentions in the 'Song of the Vineyard' Isaiah 5, 1-7», *OTE* 10 (1997): 59.

conditionnent le choix d'un genre littéraire. Nous opterons donc pour définir le genre littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 comme un oracle de jugement.

Pour ce qui est du *Sitz im Leben*, quatre orientations se dessinent : la péricope aurait vu le jour à l'occasion des festivités entourant les récoltes ou les vendanges, à la cour royale dans un contexte de lutte de classes, dans les cercles prophétiques ou dans un milieu de commerçants et de marchands. Sur la datation et l'authenticité, deux positions ont été relevées : Ésaïe 5, 1-7 aurait été consigné par écrit au 8^{ème} siècle par le prophète Ésaïe lui-même, ou alors la péricope aurait été rédigée au 6^{ème} siècle dans les cercles deutéronomistes. Notre position reprend les conclusions auxquelles la majorité des exégètes penchent, c'est-à-dire qu'Ésaïe 5, 1-7 aurait pour auteur Ésaïe lui-même ce qui daterait cette péricope autours du 8^{ème} siècle av. J. Par la suite, il nous est permis de croire que ce texte fut repris par les groupes deutéronomistes du 6^{ème} siècle.

Le débat entourant la péricope d'Ésaïe 5, 1-7 n'est donc pas clos. À ce moment-ci de notre travail, nous ne pouvons prendre position en ce qui concerne l'identification du genre littéraire, du *Sitz im Leben* et de la datation d'Ésaïe 5, 1-7 qu'avec prudence. Notre position est toutefois appuyée par l'opinion de la majorité des exégètes qui ont réfléchi à cette péricope. D'autres éléments doivent être considérés afin d'établir plus sûrement notre position. C'est pourquoi la prochaine étape de notre recherche consistera à faire une étude approfondie de cette péricope. À

partir du texte hébreu d'Ésaïe 5, 1-7, nous procéderons à une analyse exégétique détaillée de chacun des versets. Cet exercice nous permettra de découvrir de nouveaux éléments visant à une meilleure compréhension du texte en lui-même.

CHAPITRE DEUX

ÉTUDE EXÉGÉTIQUE

Dans le présent chapitre nous nous appliquerons, dans un premier temps, à présenter le texte de la Bible hébraïque que nous utiliserons au cours de notre recherche. Dans un deuxième temps, nous présenterons une étude exégétique détaillée de chacun des versets d'Ésaïe 5, 1-7 afin de saisir le sens des mots en eux-mêmes dans le respect de la langue qui les porte. Au cours de cette analyse, nous porterons une attention particulière au sens de certains mots ou de certaines expressions qui n'ont pas d'équivalent dans la langue française, afin de favoriser une meilleure compréhension de la péricope. Nous verrons que certains mots hébreux apparaissant dans cette péricope n'existent pas ailleurs dans la Bible hébraïque. Pour résoudre certaines difficultés d'interprétation liées à ces mots uniques ou à d'autres mots dont le sens est obscur, nous consulterons parfois la racine arabe correspondant à ces mots hébreux afin d'en éclaircir le sens.

Enfin, nous consulterons le texte hébreu d'Ésaïe issu des écrits de Qumrân afin d'effectuer une étude comparative de texte. Nous relèverons les variantes mineures qui se présentent entre cette version d'Ésaïe (datant du deuxième siècle av. J.) et celle du texte normatif retenu (le texte massorétique datant du dixième siècle).

2.1 Le texte hébreu d'Ésaïe 5, 1-7

Le texte hébreu à partir duquel nous effectuerons notre étude d'Ésaïe 5, 1-7 est fondé sur le texte massorétique (M). Notre appuions notre choix en faveur du M d'abord parce qu'il est le témoin du texte biblique le plus reconnu par les exégètes. De plus, lorsqu'une péricope issue du M ne présente pas de difficulté majeure dans son intelligibilité (comme c'est le cas pour Ésaïe 5, 1-7), il doit avoir préséance sur les autres textes. La version du M que nous consulterons sera celle qui est reproduite dans le codex de Léningrad B 19^A (ou L). Ce codex est le plus ancien manuscrit complet du Premier Testament à nous être parvenu. Selon les exégètes, il aurait été copié en 1009 par Samuel Ben-Jacob à partir du codex *Cairensis* (C) attribué à Aaron Ben-Moses Ben-Asher, vocalisé en 896. Le codex de Léningrad est la version adoptée par la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*⁸⁵.

⁸⁵ K. Elliger et W. Rudolph, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990. Cette édition critique de la Bible (*BHS*) est, aujourd'hui, la plus utilisée et la plus reconnue de la part des exégètes et des chercheurs. Elle fait suite à la *Biblia Hebraica de Kittel* (*BHK*) parut en 1929, elle même basée sur la Bible rabbinique parut en 1524. La *BHS* se distingue de la *BHK* par ses caractères typographiques modernes et par son souci de fidélité au manuscrit L. De plus, la *BHS* intègre la Massorah complète du manuscrit L (la *massorah parva* est imprimée dans la marge de la *BHS* alors que la *massorah magna* est publiée en un volume séparé). Enfin, l'apparat critique a été complètement refait et amélioré.

2.1.1 Le texte massorétique

Les textes hébreux qui composent le Premier Testament que nous connaissons ne constituent pas la totalité de la littérature hébraïque. C'est un choix de livres qui fut retenu à la fin du premier siècle de notre ère par les Pharisiens réunis à Jamnia (Yabné), en Judée.

Entre le sixième et le dixième siècle, les Massorètes⁸⁶ entreprennent de fixer définitivement la vocalisation de la Bible hébraïque, à l'aide de points et de signes au-dessus ou au-dessous des consonnes⁸⁷. Les Massorètes voient également à munir le texte d'un ensemble de notes et de variantes nommées apparat critique, visant une meilleure compréhension textuelle.

Le מִשְׁנָה sera reproduit et vocalisé au Moyen Âge par deux grandes familles : celle de Ben-Nephtali et celle de Ben-Asher. Cette dernière famille produisit deux

⁸⁶ L'origine du mot est controversée. Pour certains, il vient du verbe מִסַּר (transmettre), pour d'autres, il pourrait signifier le fait que les Massorètes comptaient le nombre de lettres de chacun des livres pour s'assurer qu'aucune n'avait été ajoutée ou enlevée.

⁸⁷ La vocalisation du texte hébreu sera élaborée par trois écoles : d'une part celles de Babylonne et de Palestine optant pour placer les signes vocaliques sur les consonnes et, d'autre part, celle de Tibériade préférant inscrire ces signes sous les consonnes. C'est cette dernière école qui prévaudra.

textes majeurs : le codex du *Caire* (C), datant de 896, et le codex d'*Alep* (N), datant de 925⁸⁸. Le codex N est celui qui bénéficiera de la plus grande notoriété.

2.1.2 Les écrits de Qumrân (Q)

Au cours de notre étude exégétique, nous consulterons le texte hébreu d'Ésaïe 5, 1-7 issu de rouleaux qui datent de la période précédant la destruction du Temple en 70 ap. J. et qui furent découverts en 1947 dans des grottes près du *Khirbet Qumrân*⁸⁹. Jusqu'à cette date, nous ne disposions pas de plusieurs versions des textes hébreux pour établir le texte du Premier Testament si ce n'est ceux mentionnés précédemment, datant du neuvième ou dixième siècle. Les manuscrits plus anciens, qui ne correspondaient pas au canon fixé par les traditions rabbiniques, étaient

⁸⁸ Notons que ces deux codex ne sont pas complets. Le codex C ne contient que les textes prophétiques alors que N, copié par Salomon Ben-Buya'a, de la famille Ben-Asher, a été détruit au quart par l'incendie de la synagogue d'Alep en 1947 lors des *pogroms* dirigés contre les Juifs de Syrie. Il se trouve actuellement à l'institut Ben Zvi en Israël. Mentionnons enfin que le *British Museum Codex* ou *B. 4445* datant de 950 est également attribué à la famille Ben-Asher (il contient une partie du Pentateuque : Gn 39,20 à Dt 1, 33).

⁸⁹ Pour une information générale au sujet des écrits de Qumrân, consulter : A. Caquot et M. Philonenko, « Écrits Qoumrâniens » et « Les Principaux Écrits des esséniens de Qoumrân », dans *La Bible : Écrits Intertestamentaires*. Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1987: 30-55. On peut consulter aussi : E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis, Fortress, 1992.

détruits, réutilisés ou remisés dans des *genizah*, sorte d'arrière-boutique de certaines synagogues. La découverte de ces rouleaux nous permet donc aujourd'hui de faire une étude comparée avec des témoins littéraires de plus de mille ans antérieurs au III.

2.1.3 Le livre d'Ésaïe

Dans la Bible hébraïque, le livre d'Ésaïe se situe dans un recueil nommé *Nebi'im* (les Prophètes). La péricope d'Ésaïe 5, 1-7 se retrouve dans la première partie de ce livre où les cinq premiers chapitres regroupent des oracles d'époques diverses dirigés contre Jérusalem et Juda. La majorité de ces oracles sont considérés parmi les plus anciens du livre d'Ésaïe. Tenter de présenter la formation du livre d'Ésaïe est une entreprise gigantesque qui dépasse les besoins de notre étude. Disons brièvement que la première partie du livre (chapitres 1 à 39) : « (...) constitue un assemblage de différentes compilations, qui ne sont pas toutes du même âge et de la même provenance, chacune ayant son histoire rédactionnelle avant son insertion dans le livre »⁹⁰.

⁹⁰ J. Blenkinsopp, *Une histoire de la prophétie en Israël. Depuis le temps de l'installation en Canaan jusqu'à la période hellénistique*. (Loi et Évangile), Montréal, Fides, 1993, 131.

2.2 Étude exégétique d'Ésaïe 5, 1-7

La péricope d'Ésaïe 5, 1-7 ne présente pas de corruptions textuelles majeures dans le \aleph : c'est d'ailleurs pourquoi nous avons fait notre choix en faveur du \aleph pour notre étude. Les variantes retenues par l'apparat critique de la *BHS*, qui ne concernent que quatre mots de notre péricope, ne compromettent pas l'intelligence du texte ou son orientation théologique. Nous présenterons le texte hébreu d'Ésaïe 5, 1-7 accompagné de l'apparat critique tel qu'on le retrouve dans la *BHS*. Nous étudierons l'apparat critique du texte au cours de l'étude exégétique détaillée de chacun des versets. Nous mentionnerons les variantes observées avec 1QIsa^a (première copie du livre d'Ésaïe retrouvée dans la première grotte de Qumrân). Ce dernier manuscrit n'offre que très peu de divergences avec \aleph mais il sera intéressant de noter les quelques différences qui se présentent au cours de notre analyse⁹¹. Nous mentionnerons également les variantes observées avec le texte de la Vulgate (\mathfrak{V})⁹² ainsi que celui de la Septante (\mathfrak{S})⁹³.

⁹¹ Entre ces deux versions de la péricope d'Ésaïe 5, 1-7, il y a plus de mille ans de distance (1QIsa^a est daté de 125 av.J., alors que le \aleph de la Bible de Léningrad B 19^A date du dixième siècle), ce qui nous laisse entendre qu'il devait exister des règles précises et assez strictes concernant la transmission des textes sacrés. Voir l'annexe C pour le texte complet.

⁹² Voir annexe E pour le texte complet.

⁹³ Texte complet en annexe D.

2.2.1 Ésaïe 5, 1-7 avec appareil critique

5:1

אֲשִׁירָה נָא לִידֵי לִי שִׁירַת דּוֹדַי לְכַרְמִי
כָּרֶם הִנֵּה לִידֵי לִי בָּקְרוּ בּוֹ-שָׁמֶן :

5:2

וַיִּעְזָקְהוּ וַיִּסְקַלְהוּ וַיִּטְעֵהוּ שֶׁרֶק
וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכּוֹ וְגַם-יִקַּב חֲצֵב בּוֹ
וַיִּקְרוּ לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשִׁים :

5:3

וַעֲתָה יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ יְהוּדָה
שִׁפְטוּ-נָא בֵינִי וּבֵין כַּרְמִי :

5:4

מִה-לַּעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי וְלֹא עָשִׂיתִי בּוֹ
מִדּוֹעַ קִנִּיתִי לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ^a בְּאֲשִׁים :

5:5

וַעֲתָה אוֹדִיעָה-נָא אֶתְכֶם אֶת אֲשֶׁר-אָנִי עֹשֶׂה לְכַרְמִי
הַסֵּר^a מִשׁוֹפְתוֹ^b וְהִנֵּה לְבַעַר פֶּרֶז גְּדֵרֹו וְהִנֵּה לְמַרְמָס :

5:6

^a וְאֲשִׁיתָהוּ בְתָה^a לֹא יִזְמַר וְלֹא יַעֲדֵר וְעָלָה שְׁמִיר וְשָׂית
וְעַל הָעֵבִים אֲצִוָּה מִהִמְטִיר עָלָיו מָטָר :

5:7

כִּי כָרֶם יִהְיֶה צָבָאוֹת בַּיִת יִשְׂרָאֵל
וְאִישׁ יְהוּדָה נָטַע שַׁעֲשׂוּעִיו
וַיִּקְרוּ לְמִשְׁפָּט וְהִנֵּה מִשְׁפָּח לְצַדִּיקָה וְהִנֵּה צַעֲקָה : ס

Cp 5,4 ^a Ⓢ^a וישה Ⓢ^a 5 || אסיר Ⓢ^a || ^b frt 1' כ' שונק' (א שוך) || 6 ^{a-a} prp
וּאֲשַׁנְיָהוּ

2.2.2 Exégèse détaillée d'Ésaïe 5, 1-7⁹⁴

Verset 1

Verset 1a :

| אָשִׁירָה | נָא | לְיָדֵי | שִׁירָת | דּוֹדִי | בְּכַרְמִי |
|---|---|-----------|----------|------------------|----------------|
| Puissé-je chanter G. imprf., coh., 1 ^e c.s., √ שִׁיר: chanter. | Particule utilisée avec le coh. pour marquer l'imminence ou l'urgence de l'action et difficilement traduisible en français. | à mon ami | le chant | de mon bien-aimé | à son vignoble |

Verset 1b :

| כָּרֶם | הָיָה | לְיָדֵי | בְּקַרְנֵן | בֶּן-שֶׁמֶן : |
|-------------|--|-----------|-------------|-----------------|
| un vignoble | il y eu G. prf., 3 ^e m.s., √ הָיָה: Verbe intraduisible exprimant l'existence de. | à mon ami | en la corne | fils-de-graisse |

V. 1a Le premier verset présente plusieurs difficultés d'interprétation. Il y a d'abord une confusion possible à l'égard du mot דּוֹדִי tel qu'utilisé ici en termes de

⁹⁴ L'explication des abréviations utilisées au cours de l'exégèse détaillée se retrouve à l'annexe A.

לְיָדֵי and דוֹדֵי . Habituellement, ces deux termes désignent le «bien-aimé» que chérit YHWH (Dt 33,12; Jr 11,15; Ps 43,7). Ils peuvent évoquer également le nom de David (דָּוִד) ou celui de Salomon (שְׁלֹמֹה), tel que mentionné dans le deuxième livre de Samuel (2 Sam 12,25)⁹⁵. L'utilisation de ces termes dans un sens métaphorique désigne, dans le Cantique des cantiques, la jeune fille (sous le symbole de la vigne) qui appelle son amoureux⁹⁶. Enfin, le mot דוֹד pourrait désigner une divinité moabite ou akkadienne associée aux cultes de fertilité.

Dans le but de résoudre l'ambiguïté reliée au double emploi du terme דוֹד, E. Jacob mentionne qu'en « modifiant légèrement la vocalisation, on pourrait lire שִׁירַת דוֹדֵי (chant d'amour), ce qui ne changerait guère le sens, mais qui enlèverait un aspect important à la fiction parabolique »⁹⁷.

Une autre difficulté concerne cette fois l'emploi du pronom «Je». Considérant le caractère métaphorique amoureux de la péripécie, il pourrait s'agir de la vigne s'adressant à «son ami». Mais les termes לְיָדֵי et דוֹדֵי auxquels «Je» se rapporte

⁹⁵ D. Lys, «La vigne et le double 'Je'. Exercice de style sur Ésaïe 5,1-7», *VT.S* 26 (1974): 7. Nous avons déjà touché à cette question lors de l'analyse des genres littéraires, dans l'état de la question.

⁹⁶ Ct 1,13. 14. 16; 2,3. 8. 9. 10. 16. 17; 4,16; 5, 2. 4. 5. 6. 8. 9. 10. 16; 6,1. 2. 3.; 7,10. 11. 12. 14; 8,5. 14

⁹⁷ E. Jacob, *Ésaïe I-XII. (CAT 8)*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1987, 76.

sont du genre masculin et sont accordés à la première personne commune singulier. La symbolique amoureuse ne peut donc pas être appliquée entièrement ici. En fait, le «Je» s'identifie aux paroles du vignoble tout en étant distinct de lui. Le «Je» se distingue également de «ami» puisqu'il l'appelle «mon ami» et qu'il est question du vignoble de cet «ami»⁹⁸.

Le sens de la préposition ל dans לְיָדַיִךְ indique le destinataire et peut signifier «pour», «à la place de» ou «de» son vignoble.

Le sens exact du verset 1a est obscur et les tentatives d'interprétations demeurent controversées. Par exemple, selon P. Auvray, ce verset pourrait tout simplement être le titre même de la chanson⁹⁹.

Notons enfin qu'au verset 1a, 1^QIsa^a omet la particule אֵל .

V.1b Le terme יָדַיִךְ veut dire ici une parcelle de terre en terrain escarpé ou à flanc de montagne (un coteau). Habituellement, ce mot désigne les cornes du bélier en tant que symbole liturgique (Jos 6,5) ou comme signe de puissance (Am 6,13; Ha 3,4).

⁹⁸ D. Lys, *art. cit.*: 9.

⁹⁹ P. Auvray, *Isaïe 1-39*. (Sources bibliques), Paris, Gabalda, 1972, 74.

L'expression בְּרֵאשִׁית peut désigner un lieu géographique précis (comme en Am 4,1) ou simplement désigner une terre grasse et particulièrement fertile.

Verset 2

Verset 2a :

| שׂוֹרֵק | וַיִּטְעֵהוּ | וַיִּסְקְלֵהוּ | וַיַּעֲזֹקֵהוּ |
|------------|---|---|--|
| (du) Soreq | il planta (lui) G. p.s.(wayqtl), 3° m.s., suff. 3° m.s., √ נטע planter. | il l'épierra (lui) D. p.s.(wayqtl), 3° m.s., suff. 3° m.s., √ סקל épierrer. | il le bêcha (lui) D. p.s.(wayqtl), 3° m.s., suff. 3° m.s., √ עזק bêcher. |

Verset 2b :

| בּוֹ | חָצַב | וְגַם-יִקַּב | בְּתוֹכוֹ | מִגִּדָּל | וַיִּבֶן |
|-------------------|--|----------------------|--------------------|-----------|--|
| en (lui) - dedans | il tailla G. prf., 3° m.s., √ חצב: fendre. | et aussi un pressoir | au milieu (de lui) | une tour | il construisit G. p.s.(wayqtl), 3° m.s., √ בנה construire. |

Verset 2c :

| בְּאֵשִׁים : | וַיַּעַשׂ | עֲנַבִּים | לַעֲשׂוֹת | וַיִּקֶּן |
|----------------------------|---|--------------------------|--|---|
| (des fruits) pestilentiels | et il produisit G. p.s. (wayqtl), 3° m.s., √ עשה faire. | des grappes (de raisins) | de (lui qu'il) produise G. inf. const., √ עשה faire. | il espérait D. p.s.(wayqtl), 3° m.s., √ קוה espérer |

V. 2a Le verbe עזק n'apparaît qu'une seule fois dans le ו. Le mot arabe عَزَق (faire des sillons) est un mot phonétiquement très proche du mot hébreu (‘azaqa) et porte également sur le travail de la terre avant la semence ou la plantation.

Or, les traductions de la Ⲫ φραγμὸν περιέθηκα (entourer d'une clôture), et de la Ⲫ , *saepivit* (clôturer), n'ont pas retenu le sens agraire du terme¹⁰⁰. Ceci fait dire à J.D.W. Watts que ce mot hébreu serait tardif, c'est-à-dire nécessairement après la rédaction de la Ⲫ et probablement influencé voire même créé à partir du verbe arabe¹⁰¹.

Le verbe קלס est dans l'univers sémantique de pierre, tant en hébreux qu'en arabe¹⁰². Conjugué au Dp, il signifie «être exécuté par pierre», ou «lapidé» (I R 21, 14-15). En És 62, 10, l'emploi de ce verbe signifie «paver (une route) avec de la pierre». La traduction proposée ici (épierrer) veut demeurer fidèle à l'univers sémantique correspondant.

Le Ⲫ est une espèce spécifique de sarment. Il produit des grappes de raisin de couleur rouge claire. Selon l'arabe شرق , sa couleur se rapproche du rouge sang. Le vin issue du Ⲫ est considéré comme une boisson de grande qualité. L'analogie entre ce type de sarment et Israël n'est mentionnée ailleurs dans le Ⲛ qu'en Jérémie

¹⁰⁰ La Ⲫ aurait été copiée en Égypte autour du deuxième siècle av. J.

¹⁰¹ J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33*. (World Biblical Commentary, Vol. 24), Waco, World Books Publisher, 1985, 55.

¹⁰² À ce sujet, voir C. De Vaux, *Tableau des racines sémitiques (arabe-hébreu)*. Paris, Librairie orientale et américaine, 1944, 81.

2,21. Dans les deux cas, c'est YHWH qui planta le קִיִּשׁ . Les autres mentions du terme קִיִּשׁ servent à désigner une sorte de vin (És 16,8), un cep (Gn 49,11), une couleur (Za 1,8) ou un lieu géographique (Jg 16,4; Gn 36,36; 1 Ch 1,47).

V.2b La construction d'une tour au milieu du vignoble dénote qu'aucun détail n'est négligé de la part du vigneron afin d'assurer sa protection et une croissance sans heurt.

Le verbe utilisé pour décrire l'installation du pressoir est « fendre » ou « tailler ». Cela nous renseigne sur le type de pressoir en usage à ce moment. Il s'agit probablement d'un pressoir en deux parties. La partie supérieure recevait les raisins qui étaient foulés aux pieds. La partie inférieure, souvent taillée à même le roc, était une sorte de cuve destinée à recevoir le jus des raisins. Les deux parties étaient séparées par un plancher de bois, comme l'explique C.E. Walsh :

The ancient Israelite wine press was a simple, fairly flat surface; the larger ones accommodated up to a dozen or more pairs of feet. (...) Archaeology has uncovered ancient wine presses throughout Israel. Though they vary in design, basic features cohere with Isaiah's all-to-brief description. The detail Isaiah gives is significant : While the tower is "built" (*bnh*) from stone, the wine press is "hewn" (*hzb*) from the bedrock. Archaeology bears out Isaiah's detail. The discovered presses are flat hewn surfaces of bedrock-specifically,

of central highland Cenomanian limestone. Happily, the stone is both malleable and impermeable¹⁰³.

V.2c Le verbe עשה signifiant « faire » peut tout aussi bien signifier « produire » lorsqu'il s'applique à l'agriculture ou à la viticulture, comme en témoigne 2 R 19, 30. C'est donc dans cette optique que nous traduirons le terme עשה par « produire » au lieu de « faire », car il traduit mieux la réalité du vignoble décrite dans cette péricope.

Le terme באשמים n'apparaît nulle part ailleurs dans le מל et est employé exclusivement à l'intérieur de cette péricope. Il dérive du verbe באשם qui signifie « avoir mauvaise odeur » (És 34,3). La LXX traduit ce mot par ἀκάθαρς (chardons ou ronces) et la Vulgate par *labruscas* (raisins sauvages). Enfin, la traduction française « verjus » est inexacte : « La traduction fréquente « verjus » n'est qu'une approximation car le mot hébreu désigne le fruit, non la boisson »¹⁰⁴.

¹⁰³ C.E. Walsh, «God's Vineyard: Isaiah's Prophecy as Vintner's Textbook», *BRev* 14 (1998): 52.

¹⁰⁴ P. Auvray, *op. cit.*: 75.

Verset 3

Verset 3a :

| | | | | |
|-----------|-------------|----------------|--|---------------|
| יְהוּדָה | וְאִישׁ | יְרוּשָׁלַיִם | יוֹשֵׁב | וְעַתָּה |
| (de) Juda | et homme(s) | (de) Jérusalem | habitant(s) G. part. act., m.s., √ יָשַׁב: demeurer. | et maintenant |

Verset 3b :

| | | | |
|--------------|----------|-----------|---|
| כְּרֵמִי : | וּבֵין | בֵּינִי | שֹׁפֵטוּ-נָא |
| mon vignoble | et entre | entre moi | Jugez-donc G. imp., 2 ^e m.p., √ שָׁפַט: juger. |

V. 3a L'adverbe וְעַתָּה apparaît 264 fois dans le מל. Cette expression est utilisée dans les récits d'alliance ou dans des textes liturgiques d'intercession (supplication, offrande) ou d'exhortation (bénédiction, expiation, mise en demeure)¹⁰⁵. On rencontre וְעַתָּה également dans des textes juridiques. Cet adverbe peut revêtir un sens temporel¹⁰⁶ et être traduit par «et maintenant», dans ce cas-ci. Il

¹⁰⁵ A. Laurentin, «*We'attah – Kai nun*. Formule caractéristique des textes juridiques et liturgiques», *Bib* 45 (1964): 168-197.

¹⁰⁶ F. Brown, S. Driver et C. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody, Hendrickson Publishers, 1996, 774, 2^b.

peut aussi exprimer une conséquence d'action découlant d'un fait ou d'une déclaration.

Les termes **שִׁיב** et **אֵיב**, bien que de nombre singulier dans ce verset, sont considérés comme des noms collectifs. Notons par ailleurs que 1^QIsa^a transcrit ces termes directement au nombre pluriel.

V. 3b L'emploi du verbe **שִׁפֵּט** au G. désigne spécifiquement, dans ce cas-ci, l'acte de rendre un jugement lors d'un différent entre deux personnes dans des questions d'ordre civil ou religieux¹⁰⁷. 1^QIsa^a a orthographié cette forme verbale différemment du **לָל**.

¹⁰⁷ *Ibid.*: 1047.

Verset 4

Verset 4a :

| בּוֹ | עָשִׂיתִי | וְלֹא | לְכַרְמִי | עוֹד | לַעֲשׂוֹת | מִה־ |
|----------------------|---|--|----------------------|--------------------|---|---------------------|
| en (lui) – dedans | ai-je fait G. prf. 1° c.s., √ עשה: faire | ne pas (adverbe de négation lié au verbe) | pour mon vignoble | encore- de plus | faire G. inf. const. √ עשה: faire | quoi? – comment? |

Verset 4b :

| בְּאֲשֵׁים : | וַיַּעֲשֵׂא ^a | עֲנָבִים | לַעֲשׂוֹת | קָנִיתִי | מִדַּוְעַ |
|-------------------------------|--|--------------------------------|--|---|-----------------|
| (des fruits) pestilentiels | il produisit G. p.s. (<i>wayqtl</i>), 3° m.s. √ עשה: faire. | des grappes (de raisins) | (qu'il) produise G. inf. const. √ עשה: faire. | j'espérais D. prf. 1° c.s √ קוה: espérer. | quoi penser? |

V.4a 1^QIsa^a a transcrit בְּכַרְמִי, «dans mon vignoble» au lieu de «pour mon vignoble». Quelques manuscrits ont transcrit לוֹ (pour lui) à la place de בוֹ (en lui): la \mathfrak{S} , αὐτῷ, le Targum, להון et la \mathfrak{B} , *ei*. La lecture qu'en fait le \mathfrak{M} a préséance sur les autres textes. De plus, cette différence n'altère pas le sens de la phrase.

V.4b L'apparat critique de la *BHS* signale ici que 1^QIsa^a se distingue du \mathfrak{M} en transcrivant וַיַּעֲשֵׂא au lieu de וַיַּעֲשֶׂה. Le verbe utilisé pourrait être נָשָׂא (porter) au lieu de עָשָׂה (faire-produire) comme en Éz 17, 8. Mais, ici encore le \mathfrak{M} a préséance.

Verset 5

Verset 5a :

| לְכַרְמִי | עֲשֵׂה | אֲשֶׁר-אֲנִי | אֵת | אֲתֶכֶם | אֹדִיעָה-נָא | וְעַתָּה |
|----------------|---|--------------|-----|---------|--|---------------|
| à mon vignoble | faire G. part.abs., m.s. √ עֲשֵׂה: faire. | que moi | ce | à vous | je vais faire connaître H. coh., 1° c.s. √ יָדַע: connaître. | Et maintenant |

Verset 5b :

| לְמַרְמָס : | וְהָיָה | גְּדֵרֹו | פָּרַץ | לְבַעַר | וְהָיָה | מְשׁוֹפְתוֹ ^b | הִסֵּר ^a |
|-----------------|--|-----------|--|---|--|--------------------------|--|
| un lieu piétiné | (pour être) G. prf., 3° m.s. √ הָיָה: Verbe intraduisible exprimant l'existence de. | son muret | percer G. inf. abs. √ פָּרַץ: percer, frayer. | être détruit D. inf. abs. √ בַּעַר: brûler, détruit. | (pour être) G. prf., 3° m.s. √ הָיָה: Verbe intraduisible exprimant l'existence de. | sa haie | faire renverser H. inf. abs. √ סוּר: renverser, retourner, retirer. |

V.5a L'adverbe וְעַתָּה que l'on retrouve dans ce verset annonce la conséquence des actions passées qui sont relatées aux versets précédents. Il pourrait donc être traduit par «en conséquence». Toutefois, nous conservons la même traduction que celle du verset 3 puisque les deux expressions sont suivies par des verbes à la forme volitive.

1^QIsa^a a transcrit בְּכַרְמִי «dans mon vignoble» au lieu de לְכַרְמִי «pour mon vignoble». Il semble, selon E. Jacob, que le copiste n'ait pas compris le sens métaphorique du vignoble personnalisant Israël tout au long de cette péricope¹⁰⁸. Dans le même manuscrit, 1^QIsa^a a orthographié différemment וְעָתָה et omet une fois de plus la particule וְ.

V.5b L'apparat critique de la *BHS* mentionne à la note «a» que 1^QIsa^a lit אָסִיר «je retirerai» au lieu de הִסִיר «(faire) retirer» dans la version du \aleph . Cette légère différence n'altère pas le sens de la phrase et nous conservons la lecture qu'en fait le \aleph . Ce verbe signifie, dans un premier sens, « retourner » ou « renverser ». Quand il s'agit de l'attitude d'une personne, il peut être traduit par « apostasier ». Conjugué au H., il peut être traduit par « retirer », « enlever », ou « ôter ». La traduction utilisée ici tente de rester fidèle au premier sens du verbe. À la note «b», l'apparat critique de la *BHS* mentionne: «Peut-être devrait-on lire ' גְּשׁוּכָּתוֹ au lieu de מְשׁוּכָּתוֹ». Cette proposition n'est attestée par aucun manuscrit et n'ajoute rien à la compréhension du texte; nous choisissons donc de conserver le texte de \aleph , tel que rapporté par la *BHS*.

Enfin, le nom מִן מָס (lieu piétiné) dérive du verbe רָמַס «piétiner». Ce verbe peut être associé au mot arabe فس signifiant « donner un coup de pied ».

¹⁰⁸ E. Jacob, *Ésaïe I-XII. (CAT 8)*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1987, 76.

Verset 6

Verset 6a :

| וְשִׁית | שָׁמִיר | וְעָלָה | וְלֹא יֵעָדֵר | לֹא יִזְמַר | בְּתֵהָ ^a | אֲנִי אֲשִׁיתָהּ ^a |
|----------------|---------|--|---|--|----------------------|--|
| et buissons | ronces | Il poussera | il ne sera pas sarclé | il ne sera pas élagué | en destruction | je rends (lui) |
| | | G. imprf., 3 ^e m.s., √עלה: monter, pousser. | N. imprf., 3 ^e m.s., √עדר: houer, sarcler. | N. imprf., 3 ^e m.s., √זמר: élaguer. | | G. (<i>wayqtl</i>), 1 ^e c.s., suff. 3 ^e m.s., √שית: faire, rendre. |

Verset 6b :

| מֶטֶר : | עָלָיו | מִהַמֶּטֶר | אֲצִוְהָ | הָעֲבִים | וְעַל |
|----------|---------|------------------------------------|---|------------|------------------|
| la pluie | sur lui | (ne pas) faire pleuvoir | Je commanderai | aux nuages | et au- dessus |
| | | H. inf. const., √מטר: pleuvoir. | D. imprf., 1 ^e c.s., √צוה: commander, ordonner. | | |

V.6a Le nom בְּתֵהָ est un mot difficile à traduire car il n'apparaît que deux fois dans le III et tous les deux dans le livre d'Ésaïe. Dans ce cas-ci, il peut être traduit par «détruit» ou encore par «(c'est la) fin»; ce dernier sens aurait une analogie avec le verbe כָּלָה signifiant «fini» ou «accompli»¹⁰⁹. Il fut suggéré que בְּתֵהָ pourrait s'inspirer du mot akkadien *batû* qui signifie «destruction», sens qui se

¹⁰⁹ F. Brown, S. Driver et C. Briggs, *op. cit.*, 144.

rapprocherait de l'interprétation «ruine» adoptée par le 𐤔 (רטישין), le 𐤎 (*nehab*) et la 𐤍 (*desertam*)¹¹⁰. Il fut aussi proposé que ce mot soit vocalisé en בְּתֵה , une analogie à l'abîme du chaos originel¹¹¹.

Le 𐤎 a perçu une difficulté de lecture ou d'interprétation de ce mot car l'apparat critique de la *BHS* signale dans la note 6 a-a qu'il fût proposé de lire וְאַשְׁנֵי יְהוָה au lieu de $\text{וְאַשְׁתֵּי הוּ בְּתֵה}$. Cette note n'est appuyé par aucun autre manuscrit. Nous ne voyons pas clairement la raison d'être de cette proposition car elle n'ajoute rien à la compréhension générale du texte et nous ne saisissons pas la difficulté de lecture perçu par le 𐤎 . Nous retenons donc le texte de la *BHS*. De plus, בְּתֵה ne revêt la signification de «destruction» ou «ruine» que dans ce verset d'Ésaïe. L'autre occurrence de ce mot se retrouve en Ésaïe 7, 19 (הַבְּתֹרֶת) et adopte le sens du mot arabe دلت (correspondant à l'hébreu בתת) qui désigne un endroit abrupt, escarpé ou inaccessible.

Le mot שֵׁיט désigne des buissons sauvages poussant dans des ruines, dans des lieux dévastés ou incendiés. La formule שְׁמִיר וְשֵׁיט (ronces et buissons) n'apparaît que dans le livre d'Ésaïe, à sept reprises¹¹².

¹¹⁰ G.R. Driver, «Linguistic and Textual Problems : Isaiah 1-39», *JTS* 38 (1937): 38.

¹¹¹ E. Jacob, *op. cit.*, 76.

V. 6b Nous pouvons noter l'utilisation exceptionnelle d'un מִן d'opposition au verbe הִקְטִיר ¹¹³. Ce verbe signifie : «envoyer la pluie (ou de la grêle) par un commandement divin».

¹¹² Voir : És 5,6; 7, 23.24.25; 9,17; 10,17; 27,4.

¹¹³ E. Kautzsch, *Gesenius' Hebrew Grammar*. 2^{ème} édition par A.E. Cowley, Oxford, Clarendon Press, 1990, 382, # 119 y.

Verset 7

Verset 7a :

| | | | | | |
|-------------|-------------------|------------|-----------|-------------|------|
| יִשְׂרָאֵל | בַּיִת | צְבָאוֹת | יְהוָה | כֶּרֶם | כִּי |
| (d') Israël | (c'est la) maison | des armées | (de) YHWH | le vignoble | car |

Verset 7b :

| | | | |
|----------------|----------------------------|-----------|-------------------|
| שְׂעִשׂוּעֵי | נֹטֵעַ | יְהוּדָה | וְאִישׁ |
| de ses délices | la plantation (les plants) | (de) Juda | et (les) homme(s) |

Verset 7c :

| | | | | | | |
|-----------|----------|-------------|-----------------|----------|-------------|---|
| צַעֲקָה : | וְהִנֵּה | לְצִדְקָה | מִשְׁפָּח | וְהִנֵּה | לְמִשְׁפָּט | וַיִּקְרַ |
| le cri | et voici | La droiture | (le) sang versé | et voici | la justice | il espérait |
| | | | | | | D. p.s. (<i>wayqtl</i>), 3 ^e m.s., √ קוּהָ, espérer. |

V.7a L'association métaphorique d'Israël comme le vignoble de YHWH n'est rencontrée que deux autres fois dans le מל (en És 27, 2-5 et en Jr 12, 10-11). Il est intéressant de noter la similitude des thèmes entre la péricope d'Ésaïe 5, 1-7 et celle d'Ésaïe 27, 2-5, ainsi que le contraste du traitement que YHWH réserve à son vignoble:

- En És 5, 6b, YHWH prive son vignoble de l'eau de la pluie alors qu'il l'arrose en tout temps en És 27, 3.
- En És 5, 5b, YHWH renverse la haie de son vignoble et perce son muret pour qu'il soit piétiné et détruit, alors qu'il le protège jour et nuit pour ne pas qu'on y fasse irruption en És 27, 3.
- YHWH laisse pousser les buissons et les ronces en És 5, 6a, alors qu'il les arrache et les brûle en És 27, 4.

En Jérémie 12, 10-11, nous pouvons noter que l'état du vignoble de YHWH (Israël) est en concordance avec les thèmes d'un « lieu piétiné » (בִּסְטִין en Jr 12, 10 et לְמַרְמָס en És 5, 5b, ces deux termes étant synonymes) et d'un « lieu dévasté » (לְשִׁמְמָה signifiant «dévastation» en Jr 12, 11 et בְּתֵה signifiant «destruction» en És 5,6a).

L'expression יְהוָה צְבָאוֹת (YHWH des armées) est un titre divin employé à plusieurs reprises dans le livre d'Ésaïe. Selon J. Blenkinsopp, ce titre :

(...) prend son origine à Silo presque certainement, et donc parmi les tribus de Joseph, et est attesté pour la première fois durant les guerres contre les Philistins. L'expression étant fermement établie dans l'usage cultuel à

Jérusalem bien avant Ésaïe, elle sert donc à relier Ésaïe, Amos avant lui, à l'ancienne prophétie de guerre qui fleurissait dans le nord¹¹⁴.

V.7b Comme au verset 3, שְׂאִי bien qu'étant de nombre singulier, est un terme collectif, donc traduit au pluriel en français.

Le mot נִטְעַי (plantation, plants) n'apparaît que trois autres fois dans le 111 : Jb 14, 9; És 17, 10.11. L'association métaphorique entre les hommes de Juda et la plantation qui réjouit YHWH apparaît exclusivement dans cette péricope.

Le mot שְׂשׂוּעֵי (de : שְׂשׂוּעִים) apparaît 9 fois dans le 111. Il désigne, dans les psaumes, la loi faisant les délices de celui qui l'aime (Ps 119, 24. 77. 92. 143. 174.). Dans les proverbes il représente la sagesse, comblant de joie YHWH par sa présence (Pr 8, 30. 31). En Jr 31, 20, il s'agit plutôt d'Éphraïm, le fils chéri de YHWH. Notons que 1^QIsa^a a transcrit ce mot au singulier (de «son délice» au lieu de «ses délices»).

V.7c Nous rencontrons dans ce verset les mots מִשְׁפָּט et צִדְקָה. En parcourant différentes traductions de la Bible, nous observons que ces mots sont

¹¹⁴ J. Blenkinsopp, *op. cit.*, 145-146.

souvent traduits indifféremment par justice et/ou par droit. Il nous faut donc analyser ces termes en profondeur afin de lever une partie de l'ambiguïté entourant ces termes pour ensuite être en mesure de pouvoir les traduire le plus fidèlement possible. De plus, le thème de la justice et du droit revêt une importance particulière à l'intérieur de cette péricope.

Le terme **מִשְׁפָּט** dérive de la racine **שָׁפַט** (juger). Dans un premier sens, **מִשְׁפָּט** peut être interprété dans une perspective judiciaire et légale, où un magistrat prononce un jugement équitable suite à un litige (1 R 20, 14). Toutefois, ce terme ne revêt pas uniquement le caractère d'une procédure judiciaire. Dans un second sens, il réfère au concept de justice sociale où le verbe **שָׁפַט** signifie : «sauver l'opprimé des mains de l'oppresseur»¹¹⁵. Dans ce sens, **מִשְׁפָּט** peut être interprété dans une perspective d'équité sociale et de salut, comme en témoigne Ésaïe 1, 17 : «Apprenez à faire le bien, recherchez la justice (**מִשְׁפָּט**), mettez au pas l'exacteur, faites droit (**שָׁפַט** littéralement: "jugez") à l'orphelin, prenez la défense de la veuve». Cette perspective de salut et d'équité sociale apparaît clairement au Psaume 76, 10 : «Quand YHWH se lève pour le jugement (**לְמִשְׁפָּט**), pour sauver tous les humbles de

¹¹⁵ M. Weinfeld, «'Justice and Righteousness' **מִשְׁפָּט וְצְדִיקָה**. The Expression and its Meaning», dans *Justice and Righteousness : Biblical Themes and their Influence*. (JSOT sup.137), Sheffield, JSOT Press, 1992: 241.

la terre.» Nous pourrions donc traduire le terme טַפְּשׁוּםֶּנֶּה de ce verset par «faire l'exercice du bon droit (justice) en faveur des pauvres».

Le mot הַקְּדָרָה de la racine קִדַּר (droiture ou justice) est associé au mot arabe صدق signifiant «dire la vérité». Généralement, קִדַּר renvoie aux principes abstraits de justice, de loyauté et de droiture alors que הַקְּדָרָה fait référence à une manière d'être ou une manière d'agir (agir loyalement ou avec droiture). G. Wagner dit :

Il n'est pas inutile de préciser, une fois encore, que, dans l'Ancien Testament, la justice est liée à l'idée de réussite et de crédit et qu'elle est aussi beaucoup moins abstraite et juridique que son équivalent en français. La justice, en hébreu, comporte une nuance émotionnelle et caritative qui la rapproche singulièrement des idées de compassion, pitié, miséricorde. Cet aspect n'avait pas échappé aux traducteurs grecs de l'Ancien Testament qui ont parfois rendu le mot הַקְּדָרָה par ἐλεημοσύνη : pitié, compassion, don charitable, aumône. (...) En résumé, on peut constater que la justice des hommes, dans l'Ancien Testament, est liée à leur générosité à l'égard des pauvres autant qu'à leur générosité à l'égard de Dieu lui-même¹¹⁶.

Comme nous pouvons le constater, il existe une certaine ambiguïté lorsqu'il s'agit de traduire les termes טַפְּשׁוּםֶּנֶּה et הַקְּדָרָה en français. Dans les traductions d'Ésaïe

¹¹⁶ G. Wagner, *La justice dans l'Ancien Testament et le Coran*. Paris, Payot, 1977, 147. Pour plus d'informations sur l'usage de קִדַּר dans le Premier Testament, voir A. Jepsen, « קִדַּר und הַקְּדָרָה im Alten Testament», dans *Gottes Wort und Gottes Land*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965: 78-89.

5, 7 notamment, nous avons observé que ces deux termes sont souvent rendus tantôt par justice, tantôt par droit.

Dans son étude concernant l'emploi des termes מִשְׁפָּט et דִּקְדֻקָּה M. Weinfeld constate que ces mots sont souvent employés de concert (*word-pairs*) et qu'il s'agit d'une expression que l'on retrouve tant dans la littérature biblique que dans la littérature du Proche-Orient ancien¹¹⁷. Il observe que l'expression דִּקְדֻקָּה מִשְׁפָּט reflète une conception de justice et d'équité sociale en Israël ancien en particulier, ainsi que dans le Proche-Orient ancien en général.

Dans la Bible, l'expression דִּקְדֻקָּה מִשְׁפָּט revêt le sens d'une pratique de la justice fondée sur le respect du droit du peuple et des pauvres : c'est un idéal voulu par Dieu. Par exemple, en Amos 5, 24, on peut lire que le culte que YHWH préfère ne se limite pas aux sacrifices, mais qu'il doit être conjugué à la pratique du droit et de la justice : «Que le droit (מִשְׁפָּט) jaillisse comme les eaux, et la justice (דִּקְדֻקָּה) comme un torrent».

En parallèle, l'expression mésopotamienne *kittum u mīšarum* (vérité et équité) signifie une application de la justice héritée d'un privilège divin. Comme le dit M. Weinfeld : « For example, it is said of Hammurabi that Shamash gave him truth

¹¹⁷ M. Weinfeld, *op. cit.*: 228-246.

(*kinātum*), while it is said of Shamash himself that *kittum u mīšarum* are his gifts »¹¹⁸.

Dans son étude sur l'institution royale et les attitudes morales attendues des rois du Proche-Orient ancien envers leurs sujets, A. da Silva écrit ceci :

Faire régner la justice signifie établir un bon ordre économique et social afin que chacun prospère dans le pays. En effet, le mot *mīšaru* évoque l'harmonie, la mise en ordre de toutes choses capable d'assurer de bonnes moissons et du succès dans la santé, les naissances ou le travail. À côté du terme *mīšaru*, un autre concept apparaît étroitement lié à l'idée royale, celui de *kittu*. On traduit souvent ce mot par « fidélité » car la racine d'où il vient, *kanû*, évoque la fermeté, la solidité et la durée¹¹⁹.

Dans la littérature prophétique de la Bible, l'expression *קִדְּשׁוּ וְצַדִּיקָה* ne traduit pas simplement l'application rigoureuse de la justice au sens légal du terme. Elle exprime d'abord et surtout le souci d'équité et de justice sociale fondée sur la clémence et la charité. Les imprécations prophétiques ne visent pas simplement les irrégularités ou les perversions du système judiciaire de la société. Les prophètes accusent le pouvoir socio-économique des dirigeants et des riches qui oppriment les pauvres (Am 4, 1; 5, 11; 8, 5-6). Ce souci d'équité et de justice sociale rendu par

¹¹⁸ *Ibid.*: 230.

¹¹⁹ A. da Silva, «Les rois au Proche-Orient ancien: leurs rapports avec les dieux et avec leurs sujets», dans R. David (éditeur), *Faut-il attendre le messie?* (Sciences bibliques), Montréal, Médiaspaul, 1998: 27.

l'expression **מִשְׁפָּט וְצִדְקָה** est particulièrement bien affirmé en És 5, 7 ainsi qu'en Mi 2, 2 .5.

Il est difficile de rendre exactement le sens de **מִשְׁפָּט** et **צִדְקָה**. La subtilité de ces mots hébreux peut risquer de nous échapper lorsque nous tentons de les traduire en français. L'analyse de M. Weinfeld nous démontre que cette paire de mots, considérée comme une expression biblique et extra-biblique, sert à désigner une pratique de la justice fondée sur le respect du droit pour le peuple et pour les pauvres. Afin de rendre l'idée qui traduit le mieux la signification des mots **מִשְׁפָּט** et **צִדְקָה** dans le verset 7 d'Ésaïe 5, nous devons comprendre que la déception de YHWH est qu'il espérait que l'équité sociale et la justice charitable règnent au milieu de son peuple.

Le mot **מִשְׁפָּט** ne se retrouve pas ailleurs dans le **III** que dans cette péricope. La **ⓔ** traduit ce mot par **ἀνομίαν** signifiant «injustice» et la **ⓕ** par **iniquitas** signifiant «iniquité». Toutefois, selon J.D.W. Watts, la racine du mot hébreu **שָׁפַח** semble tirer son origine du mot arabe **سَفَح** signifiant «verser» ou «répandre»¹²⁰.

¹²⁰ J.D.W. Watt, *op. cit.*, 56. On retrouve l'usage de ce mot dans le Coran, à la Sourate 6, au verset 146 : « Dis leur : Je ne trouve, dans ce qui m'a été révélé, d'autre défense, relativement à la nourriture, que les animaux morts, le *sang versé*, ... ».

Ainsi, le terme דָּמָה pourrait vouloir dire «l'effusion de sang»¹²¹, les larmes versées ou l'écoulement purulent du crâne qui, une fois séché, devient galeux (comme en Ésaïe 3, 17)¹²². D'après une autre racine arabe, דָּמָה pourrait signifier : «dévier, fléchir»¹²³. Notons que 1^{er} Isa^a ajoute un préfixe au mot דָּמָה (sang versé).

Le mot קָוָה «cri» apparaît 21 fois dans le לל . Il dérive du verbe קָוָה «crier» et peut être associé au mot arabe صعق qui signifie «beugler», «mugir» ou «tonner». Il est utilisé pour décrire le cri de détresse des fils d'Israël en esclavage dans le livre de l'Exode (Ex 3, 7.9). Il exprime aussi le cri du pauvre et du malheureux comme en Ex 22, 26, Ps 9, 13 et Jb 34, 28. Il décrit également le cri du peuple asservi en Ne 5, 1. Enfin, c'est aussi le même mot qui traduit la plainte qui monte vers YHWH contre Sodome et Gomorrhe (Gn 18, 20-21; 19,13). Nous pourrions donc traduire ce mot par «cri de détresse» ou «plainte».

¹²¹ F. Brown, S. Driver et C. Briggs, *op. cit.*, 705.

¹²² E. Jacob, *op. cit.*, 76. Il faut, dans ce cas, substituer la lettre ש par la lettre ס , phonétiquement semblable, afin que le mot דָּמָה devienne דָּמָס (croûte, gale ou irruption cutanée).

¹²³ P. Auvray, *op. cit.*, : 76. L'auteur ne mentionne pas sa source et n'identifie pas cette racine arabe. Le recours à ce mot arabe justifie sa traduction du mot hébreu דָּמָה par «l'iniquité» ou «la distorsion (du droit)».

Le mot **וְהִנֵּה** est utilisé pour attirer l'attention de quelqu'un sur un fait, une conséquence ou une action passée, présente ou à venir. Il est habituellement traduit par «voici». L'étude de S. Kogut sur l'usage de l'adverbe **וְהִנֵּה** dans la Bible révèle que ce mot revêt une signification voisine du verbe **רָאָה** (voir) :

The meaning of **וְהִנֵּה**(ו) is the same as that of the root **רָאָה**. This is recognized by anyone who translates as “behold”, “look there”, and the like, and by anyone who sees the word as serving to direct attention toward something. However, until now, no one who has recognized this as the meaning of **וְהִנֵּה** in the Bible has presented an explanation of it¹²⁴.

L'usage de **וְהִנֵּה** dans ce verset est donc difficilement traduisible en un seul mot français, car la signification de ce mot se rapproche de l'acte de constater ou de percevoir une situation incontournable.

Enfin, il est intéressant de noter que, dans le livre de l'Exode, lorsque YHWH dit à Moïse que le cri des fils d'Israël en esclavage est parvenu jusqu'à lui, l'expression utilisée est la même que celle que l'on retrouve dans la péricope d'Ésaïe: «Maintenant, **וְהִנֵּה צַעֲקָתָם** (voici, le cri) des fils d'Israël... » (Ex 3,9) ; comparer à **וְהִנֵּה צַעֲקָתָם** d'És 5, 7.

¹²⁴ S. Kogut, «On the Meaning and Syntactical Status of **וְהִנֵּה** in Biblical Hebrew», *ScrHier* 31 (1986): 149.

2.2.3 Traduction d'Ésaïe 5, 1-7

À partir de l'analyse exégétique d'Ésaïe 5, 1-7 que nous venons d'étudier, voici notre traduction de la péricope.

- 5.1 Puissé-je chanter pour mon ami, la chanson de mon bien-aimé pour son vignoble. Mon ami avait un vignoble sur la corne du fils-de-graisse.
- 5.2 Il le bêcha, il l'épierra et y planta du soreq. Il construisit une tour au milieu et y tailla aussi un pressoir. Il espérait qu'il fit des raisins mais il fit un fruit pestilentiel.
- 5.3 Et maintenant, habitants de Jérusalem et hommes de Juda, jugez-donc entre moi et mon vignoble !
- 5.4 Que faire de plus pour mon vignoble que je n'ai fait ? Pourquoi en espérais-je des grappes de raisins alors qu'il fit un fruit pestilentiel ?
- 5.5 Et maintenant, je veux vous faire savoir ce que je ferai à mon vignoble. Faire enlever sa haie pour qu'il soit détruit. Rompre sa clôture pour qu'il devienne un lieu piétiné.
- 5.6 Je le rends en destruction. Il ne sera pas élagué et ne sera pas pioché. Il y montera des ronces et des buissons. Et aux nuages, je commanderai de ne pas faire tomber la pluie au-dessus de lui.
- 5.7 Parce que le vignoble de YHWH des armées, c'est Israël et les hommes de Juda sont la plantation de ses délices. Il espérait le droit, voici l'effusion de sang ; la justice, voici le cri de détresse.

2.3 Conclusion

L'étude exégétique que nous venons de réaliser, nous permet de mieux saisir Ésaïe 5, 1-7 dans la dynamique et la beauté de sa langue originale. L'analyse détaillée de cette péricope nous apporte un éclairage important dans notre effort pour comprendre les intentions poursuivies par l'auteur qui a tenu à exprimer son message en utilisant ce vocabulaire.

En résumé, nous pouvons relever quelques éléments importants que nous avons rencontrés en cours d'analyse. Tout d'abord, nous remarquons que cette péricope contient plusieurs mots qui ne reviennent qu'une seule fois dans la Bible (*hapax legomenon*). C'est le cas, en particulier, du verbe עֲזַק (faire des sillons) au verset 2 b, du mot בְּאַשְׁמֵי־אֵשׁ qui dérive du verbe שָׂאָה (avoir mauvaise odeur) aux versets 2c et 4b, du mot מִשְׁפָּחָה signifiant écoulement de sang (selon une corrélation possible avec une racine arabe) au verset 7c et, enfin, l'expression בְּנֵי־שֵׁן qui désigne un terrain fertile ou un emplacement géographique précis.

La péricope d'Ésaïe 5, 1-7 contient également un vocabulaire et des expressions inusités. Notons par exemple le mot בְּתֵבָה signifiant dans ce contexte-ci «destruction» (selon une corrélation possible avec une racine akkadienne),

l'expression **שְׁמִיר וְשֵׁית** (ronces et buissons) qui n'apparaît que dans le livre d'Ésaïe, et l'expression (*word-pairs*) **מִשְׁפָּט וְצִדְקָה** au verset 7c. Nous notons également les deux associations métaphoriques du verset 7: celle d'Israël représentant le vignoble de YHWH au verset 7a et celle de Juda représentant la plantation qui fait les délices de YHWH au verset 7b. Ces associations métaphoriques sont uniques à cette péricope. L'association métaphorique entre Israël et du *soreq* (un raisin ou un vin de grande qualité) au verset 2a est également unique à cette péricope. Enfin, nous pouvons constater que la péricope débute par le verbe chanter et qu'elle se termine par le verbe crier. Ce dernier mot (**צָעַקָה**) est utilisé dans le même sens qu'en Ex 3,9 pour décrire le cri des fils d'Israël en captivité, qui s'élève jusqu'à YHWH.

Avant de passer à l'étape suivante de notre recherche, il nous faut ajouter encore un mot concernant l'identification du genre littéraire d'Ésaïe 5, 1-7. Aux versets 3 et 5, nous pouvons noter la présence de l'adverbe **וַיִּעָתָה**. Nous avons signalé que cette expression est utilisée dans des textes liturgiques d'intercession (supplication, offrande), d'exhortation (bénédiction, expiation, mise en demeure) ou encore dans des textes juridiques¹²⁵. J. L'Hour ajoute pour sa part que cet adverbe se retrouve très souvent dans les textes d'alliance :

¹²⁵ A. Laurentin, *art. cit.*

Cette conjonction n'a que très exceptionnellement, dans la Bible, un sens temporel. (...) Aussi bien dans les textes d'alliance que chez les prophètes, ce הַיְצִי n'introduit pas à proprement parler un oracle, mais une invitation à agir en accord avec les paroles de l'oracle¹²⁶.

Selon cette dernière interprétation et conformément aux conclusions des études réalisées par A. Laurentin et J. L'Hour pour qui l'adverbe הַיְצִי est souvent utilisé dans les textes d'alliance ou dans des oracles, nous sommes donc ici en présence d'un élément supplémentaire qui appuie notre position lorsque nous affirmions, au premier chapitre, que cette péricope est un oracle de jugement.

La prochaine étape, qui est celle de l'analyse syntaxique, tentera à son tour de mieux comprendre Ésaïe 5, 1-7 mais, cette fois-ci, dans la cohérence syntaxique de l'unité littéraire qui la compose.

¹²⁶ J. L'Hour, «L'Alliance de Sichem», *RB* 69 (1962): 25.

CHAPITRE TROIS

ÉTUDE SYNTAXIQUE

L'étude syntaxique que nous proposons a pour but de présenter la structure syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7. L'observation de la structure syntaxique nous permettra d'envisager la péricope sous l'angle de sa cohérence textuelle interne, de mettre en relief le déplacement linguistique (entre le commentaire, le discours et la narration) et de délimiter l'unité littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 à l'aide de certains indices syntaxiques.

Dans un premier temps, nous allons exposer quelques notions de base concernant la théorie de l'approche syntaxique synchronique développée par A. Niccacci.

Dans un deuxième temps, nous établirons la composition littéraire d'un texte hébreu en général, du texte d'Ésaïe 5,1-7 en particulier, ainsi qu'une justification du choix de l'unité littéraire de cette péricope.

Dans un troisième temps, après avoir exposé les objectifs visés de notre présentation syntaxique, nous établirons le texte hébreu d'Ésaïe 5, 1-7 réaménagé selon les règles que commande l'application de l'approche syntaxique synchronique.

Nous enchaînerons enfin avec une analyse syntaxique détaillée. Au terme de cette analyse syntaxique, nous serons en mesure de pointer les grandes articulations syntaxiques de la péricope qui permettent d'apprécier le caractère linguistique et littéraire d'Ésaïe 5, 1-7.

3.1 L'approche syntaxique synchronique

Selon l'approche traditionnelle, le système verbal hébreu est traité de manière diachronique, c'est-à-dire en étudiant les formes verbales isolément pour les traduire ensuite selon un sens équivalent aux conjugaisons temporelles des langues modernes. C'est d'ailleurs selon cette approche classique que nous avons traduit les verbes de la péricope lors de notre analyse exégétique.

Par contre, l'approche syntaxique synchronique considère la fonction des formes verbales en relation avec les divers éléments linguistiques formant le texte. A. Niccacci affirme pour sa part :

Regardless of its origin in term of diachronic level and comparative linguistic, a verb form needs to be studied in texts, not in isolation but in connection with all its associated linguistic markers. Which modern tense should be used to

translate it can be determined only when its function in the text has been understood¹²⁷.

Cette approche, principalement développée et appliquée par A. Niccacci s'inspire, entre autres, des travaux de H. Weinrich sur la « text linguistics » :

The formula « text linguistics » denotes a method used in linguistics to describe all the elements of a language including the function these have in oral and written texts... A grammar which does not accept units beyond the sentence can never even notice let alone resolve the most interesting problems of linguistics¹²⁸.

Les études de H. Weinrich font ressortir deux grands axes syntaxiques inhérents aux formes verbales d'un texte: le discours et la narration. Essentiellement, le discours se caractérise par l'emploi des verbes au passé, au présent et au futur alors que la narration se distingue par l'emploi des verbes au passé, uniquement.

A. Niccacci s'est également fondé sur les travaux de E. Talstra et W. Schneider¹²⁹ qui ont appliqué la théorie de la « text linguistics » de H. Weinrich à la

¹²⁷ A. Niccacci, *The syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose*. (JSOT sup. 86), Sheffield, JSOT Press, 1990, 10.

¹²⁸ A. Niccacci, *Idem.*, 19.

¹²⁹ E. Talstra, «Text Grammar and Biblical Hebrew : The Viewpoint of Wolfgang Schneider», *JOTT* 5 (1992): 269-297 et W. SCHNEIDER, *Grammatik des biblischen Hebräisch*. München, Claudius Verlag, 1982.

langue hébraïque¹³⁰. Les études de W. Schneider ont pour leur part démontré que l'adaptation du modèle théorique de H. Weinrich à la langue hébraïque n'était pas complète sans mentionner que la langue hébraïque évoluait également sur trois niveaux linguistiques : l'attitude linguistique, la proéminence et la perspective linguistique.

Nous allons nous inspirer des tableaux réalisés par A. Niccacci pour représenter de façon simple et concise l'amalgame des études de H. Weinrich et de W. Schneider qui fondent cette nouvelle approche syntaxique appliquée aux textes hébreux bibliques¹³¹ :

L'attitude linguistique : la narration et le discours.

| Narration | Discours |
|--------------------------|--|
| Wayyiqtol Waw-x-Qatal | Formes volitives Phrase nominale simple (ou PNS) Indicatif X-Yiqtol Weqatal (x)-Qatal |

¹³⁰ La « text linguistics » est un modèle théorique initialement développé et appliqué par Weinrich aux langues modernes européennes, en particulier l'anglais.

¹³¹ A. Niccacci, *op. cit.*, 20. Notons au passage que les termes *Qatal* (קָטַל) et *Yiqtol* (יִקְטֹל) utilisés au cours de cette analyse syntaxique se réfèrent aux « formes verbales temporelles » telles que présentées dans l'annexe A. La forme *Qatal* peut indiquer le présent (statif) ou le futur (actif) et le *Yiqtol* peut indiquer le présent, le futur (dans sa forme allongée) ou le passé (dans sa forme courte). L'utilisation de la lettre « x » (comme dans *Waw-x-Qatal* ou *X-Yiqtol*) indique un élément nominal.

L'attitude linguistique concerne l'aspect du texte (narration ou discours). Selon Niccacci, il est très important de distinguer le discours et le narratif à l'intérieur d'un texte hébreu car cette distinction permet de mettre en valeur la cohérence du système verbal hébreu.

Le discours (ou « **D** ») est une attitude linguistique qui fait en sorte que le rédacteur s'adresse directement au lecteur. La première personne (ou la deuxième) est souvent utilisée. Les verbes employés dans le discours peuvent être traduits au passé, au présent comme au futur.

La narration (ou « **N** ») concerne des personnes ou des événements qui ne sont pas immédiatement présents dans la progression d'un récit. Les informations relatées ne concernent pas directement la relation établie entre le lecteur et le rédacteur. La troisième personne est souvent employée et les verbes sont généralement traduits au passé.

Parfois, une information ou une explication peut être donnée au lecteur au cours d'un discours. Cette explication (ou information) est généralement donnée au présent, ce qui la distingue de la narration. Dans ce cas, nous identifierons cette explication ou cette information par un « **C** » (pour « commentaire ») lors de notre présentation syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7.

La proéminence: l'avant-scène et l'arrière-scène.

| | Avant-scène | Arrière-scène |
|-----------|---|--|
| Narration | Wayyiqtol | Imparfait Passé (parfait) PNS Phrase nominale complexe (ou PNC) Weqatal |
| Discours | Présent Mode volitif Forme volitive X-Qatal x-indicatif Yiqtol PNS | Clauses circonstancielles Participe passé Waw -x- PNS Waw - PNC |

La proéminence détermine deux niveaux de communication dans un récit et ce tant dans le discours que dans la narration. L'avant-scène concerne des éléments qui se rapportent directement au déroulement du récit. Il s'agit alors du premier niveau de communication.

Par contre, des informations antécédentes nécessaires à la bonne compréhension du récit constituent ce que l'on appelle l'arrière-scène. Il s'agit alors du second niveau de communication.

En d'autres mots, c'est l'avant-scène qui sert à mettre le récit en marche alors que l'arrière-scène met le récit au repos, car l'action qui y est décrite ne se passe pas au présent.

La perspective linguistique : le degré « 0 ».

| | Récapitulation d'informations (historique) | Degré « 0 » (ou début de l'action) | Information anticipées (futur) |
|-----------|---|--|---|
| Narration | Passé (parfait) Waw-x-Qatal Présent (parfait) | Passé simple Imparfait Wayyiqtol Présent Mode volitif | Conditionnel Yiqtol Futur |
| Discours | X-Qatal | Formes volitives (x)-Qatal x-indicatif Yiqtol Phrase nominale simple | Yiqtol Phrase finale ou commentaires, formules, etc. |

La perspective linguistique permet de situer le temps présent du récit ou degré "0" du récit. C'est à partir de ce degré "0" que l'on détermine si l'action du récit avance, revient en arrière (comme dans la reprise d'informations) ou anticipe une action à venir.

La perspective linguistique dans l'approche syntaxique synchronique ajoute un relief au récit qui est ignoré ou mal défini dans l'approche syntaxique classique. Par exemple, nous observons dans la dernière colonne du tableau ci-haut, que la forme verbale *Yiqtol* détermine une conjugaison verbale au futur tant dans le discours que dans la narration. Cette distinction n'apparaît pas formellement dans l'approche syntaxique classique car elle ne considère pas les formes verbales en termes d'«accompli» ou d'«inaccompli». Ainsi, un verbe inaccompli (ou imparfait) peut désigner tout autant une action en train de se produire qu'une action à être réalisée.

En résumé, nous pouvons établir les grandes lignes de la théorie de l'approche syntaxique synchronique développée par A. Niccacci en ces quelques points :

1. Les formes verbales de base dans l'approche syntaxique synchronique sont le *Yiqtol* et le *Wayyiqtol* (contrairement aux grammaires et syntaxes classiques qui considèrent plutôt le *Qatal* et le *Yiqtol* comme étant des formes verbales de base).
2. Les grands axes syntaxiques d'un texte sont déterminés par l'attitude linguistique. La distinction entre le narratif et le discursif est essentielle pour reconnaître la cohérence syntaxique du système verbal en hébreu.
3. La narration concerne des personnes ou des événements qui ne se situent pas dans un temps présent et implique une relation indirecte entre la personne qui écrit et

celle qui lit : une troisième personne est alors employée. Dans le discours, par ailleurs, le personnage en action s'adresse directement aux auditeurs (ou aux lecteurs) et la première ou la deuxième personne est utilisée.

4.a) La narration est caractérisée principalement par l'emploi du *Wayyiqtol*. On retrouve souvent une chaîne de *Wayyiqtol* dans la forme narrative, habituellement placée au début d'une phrase. La phrase verbale débutant avec un *Wayyiqtol* met en marche l'action du récit qui correspond au degré « 0 ». Lorsqu'il y a rupture d'une chaîne de *Wayyiqtol*, cela peut signifier que l'auteur insère un commentaire ou effectue un retour historique pour la bonne compréhension du texte. Cette rupture peut dénoter aussi que l'auteur veut provoquer un contraste ou mettre une emphase particulière. D'une manière ou d'une autre, une rupture de *Wayyiqtol* signifie que le récit n'appartient plus au degré « 0 » et que l'action entreprise par les *Wayyiqtol* précédents est interrompue. Enfin, le *Yiqtol* est utilisé pour anticiper une action ou un événement à venir alors que le passé ou le retour historique se distingue par l'emploi du *Waw + X + Qatal* (le *x* représentant toujours un élément nominal).

4.b) La forme discursive se caractérise par l'emploi des volitifs, du *Yiqtol* (avec ou sans élément nominal) du *Weqatal* ou du (*x*) *Qatal* qui se retrouvent habituellement au début de la phrase, mais jamais au début de l'unité littéraire. Le récit se met en marche (degré « 0 ») par la phrase nominale simple, un volitif, un *X-Qatal*, un *Yiqtol*. Dans le discours, le *Wayyiqtol* n'est jamais en première position et le *Yiqtol* est

utilisé pour anticiper un événement à venir. À l'inverse, le retour historique est caractérisé par le *x-Qatal*.

3.2 Composition littéraire

Avant d'étudier plus en détail la structure syntaxique d'un texte hébreu, il convient en premier lieu de distinguer si l'unité littéraire retenue répond à certains critères de composition ou non : s'agit-il d'une poésie ou d'une prose ?

3.2.1 Établissement de la composition littéraire d'un texte hébreu

Il est très important de distinguer si la composition littéraire d'un texte hébreu relève de la prose ou de la poésie car les postulats régissant l'approche syntaxique de ce texte peuvent varier énormément. Les textes en prose laissent transparaître une régularité dans les séquences verbales. Cette régularité séquentielle permet de distinguer plus facilement une structure syntaxique commune aux textes hébreux et d'établir des règles syntaxiques de base. Cette approche, qui s'applique et se reconnaît assez aisément par rapport aux textes hébreux en prose, devient toutefois assez complexe quand elle se retrouve avec des textes poétiques. En effet, les formes

verbales, l'usage des conjugaisons temporelles, les séquences de mots, la place des compléments d'objet direct ou indirect dans les phrases ne sont pas toujours constants. À ce propos, A. Niccacci explique :

Poetry has its own rules concerning the use of tense and, unfortunately, they are still mysterious; they cannot be derived from prose and *vice versa*. My basis, therefore, is extensive reading of good narrative texts¹³².

Selon W.G.E. Watson, la distinction entre un texte en prose et un texte poétique doit toutefois se faire en tenant compte de certaines règles :

The difference between verse and prose or speech is not that verse has rhythm and prose and speech have not, but that in verse a rhythmical unit, is superimposed upon the grammatical unit of all discourse, the sentence¹³³.

W.G.E. Watson a établi près d'une vingtaine de caractéristiques visant à établir si un texte hébreu est une poésie. Les voici :

¹³² A. Niccacci, *op. cit.*, 10.

¹³³ W.G.E. Watson, *Classical Hebrew Poetry*. (JSOT sup. 26), Sheffield, JSOT Press, 1984, 46.

A : Broad

| | | |
|---|------------------------------------|---------------------------|
| 1 | presence of established line-forms | (Gen 37,8; Ez 26,13-14) |
| 2 | ellipsis, especially verb-gapping | (Ez 16,11.12) |
| 3 | unusual vocabulary | (Ez 27,12-24) |
| 4 | conciseness | (Ez 16,8) |
| 5 | unusual word-order | (Jer 45,4) |
| 6 | archaism | (Ez 38,7) |
| 7 | use of metre and rhythm | (1 Sm 10,12; 1 Kgs 20,22) |
| 8 | regularity and symmetry | (Qoh 3, 1-9) |

B : Structural

| | | |
|----|---------------------------------|------------------------|
| 9 | parallelism in various form | (1 Sm 26,12; Jgs 4,18) |
| 10 | word-pairs | (Gen 1,20; 5,12) |
| 11 | chiastic patterns | (Gen 1,5; Hag 1,6) |
| 12 | envelope figure | (Ez 16,4) |
| 13 | break-up of stereotyped phrases | (Isa 22; 4,3-6) |
| 14 | repetition in various forms | (Esth 9,12) |
| 15 | gender-matched parallelism | (Sm 3,29; Ex 21,23-25) |
| 16 | tricolon | (Gen 5,12) |

C : Other

| | | |
|----|----------------------|--------------|
| 17 | rhyme | (Esth 4,3) |
| 18 | other sound patterns | (Gen 30,43b) |

D : Negative

| | | |
|----|----------------------------------|------------------------------|
| 19 | absence/rarity of prose elements | (Nb 12,6-8) ¹³⁴ . |
|----|----------------------------------|------------------------------|

¹³⁴ W.G.E. Watson, *Idem.*, 46-47.

3.2.2 Établissement de la composition littéraire d'Ésaïe 5, 1-7

Considérant les points de repère exposés par W.G.E Watson, nous pouvons établir que la péricope d'Ésaïe 5, 1-7 répond à plusieurs caractéristiques d'un style de composition littéraire poétique. Comme cette constatation fut l'objet de plusieurs études d'analyse littéraire et structurelle et que les conclusions confirmant cette position pourraient s'étendre sur plusieurs pages encore, nous nous limiterons aux quelques exemples qui suivent.

Au verset 1, nous retrouvons les assonances suivantes : קֶרֶן - קֶרֶם (qèrèn - kèrèm) ; נָא לִידִידִי - הָיָה לִידִידִי (nā lîdîdî - hāyā lîdîdî). Nous pouvons observer également les parallélismes répétitifs suivants : אֲשִׁירָה - שִׁירָתִי (šîrat - āšîrā) ; דֹּדִי - לִידִידִי (dôdî - lîdîdî).

Le verset 2 se distingue particulièrement par ses assonances, ses rimes et le rythme de ses verbes qui ont chacun quatre syllabes : וַיַּעֲזֹקְהוּ וַיִּסְקַלְהוּ וַיִּטְעַעְהוּ שׁוֹרֵק (way‘azz^eqēhû // way^esaqq^elēhû // wayyittā‘ēhû // šorēq).

Nous retrouvons aussi des mots rares à plusieurs endroits dans la péricope comme *הָתָה* (destruction) au verset 6a ou *מִשְׁפָּח* (sang versé) au verset 7c. Nous observons aussi la présence de couple de mots (word-pairs) au verset 7 *מִשְׁפָּט וְצִדְקָה* (justice et droit) que nous avons vu lors de notre analyse exégétique.

Enfin, comme l'a noté Y. Khiok-Khng, il existe un parallélisme chiasique au verset 7 :

Then, in verse 7a, chiasitic parallelism is seen in :
 וְאִישׁ יְהוּדָה נֹטַע שְׁעֵשׂוּעֵיוֹ כִּי כָרַם יְהוָה צִבְאוֹת בַּיִת יִשְׂרָאֵל . This
 chiasitic structure shows that (a) the house of Israël is not contrasted but
 equated with the people of Judah; (b) the vineyard is equated with the Lord's
 planting; (c) a is equated with b. Furthermore in 7 b, what Israël is doing and
 what is expected of them is contrasted in the poetic pun of alliterative
 assonance : *לְצִדְקָה וְהִנֵּה צָעֲקָה* *לְמִשְׁפָּט וְהִנֵּה מִשְׁפָּח*¹³⁵.

Les quelques exemples que nous avons présentés ici suffisent pour démontrer la correspondance de cette péricope avec les caractéristiques d'une poésie et étoffer notre position en ce qui concerne la composition littéraire d'Ésaïe 5, 1-7¹³⁶.

¹³⁵ Y. Khiok-Khng, «Isaiah 5,2-7 and 27,2-6 : Let's Hear the Whole Song of Rejection and Restoration», *JD* 3 (1995): 86-87.

¹³⁶ Pour une étude plus complète sur l'identification d'Ésaïe 5, 1-7 comme composition littéraire poétique, consulter : M.C.A. Korpel, «Structural Analysis as a Tool for Redaction Criticism: The Example of Isaiah 5 and 10,1-6», *JSOT* 69 (1996): 53-71; A. Graffy, «The Literary Genre of Isaiah 5,1-7», *Bib* 60 (1979): 400-409; D. Lys, «La vigne et le double 'Je'. Exercice de style sur Ésaïe 5,1-7», *VT.S* 26

3.2.3 Unité littéraire d'Ésaïe 5, 1-7

Comme nous l'avons esquissé lors de l'étude exégétique, l'unité littéraire de l'ensemble du livre d'Ésaïe est contestée par la majorité des exégètes et la péricope d'Ésaïe 5, 1-7 n'échappe pas à cette remise en question. Certains croient que sa forme originelle se limitait à quelques versets (le tout formant un chant d'amour, une chanson à boire, un chant de travail, etc.) et que des rédacteurs postérieurs y auraient ajouté des éléments amplificateurs ou explicatifs¹³⁷. D'autres croient qu'il s'agit d'une unité littéraire insérée, à l'origine, dans une collection ou dans un livre à caractère juridique¹³⁸. Quoiqu'il en soit, il n'est pas dans notre intention de retourner dans le débat entourant le genre littéraire d'Ésaïe 5, 1-7. Nous allons donc considérer notre péricope en tant qu'unité littéraire distincte, telle qu'elle se présente dans le III

(1974): 1-16; M.L. Folmer, «A Literary Analysis of the 'Song of the Vineyard' (Isaiah 5,1-7)», *JEOL* 29 (1986): 106-123; G.R. Williams, «Frustrated Expectations in Isaiah 5,1-7 : A Literary Interpretation», *VT* 35 (1985): 459-465; J.T. Willis, «The Genre of Isaiah 5,1-7», *JBL* 96 (1977): 337-362.

¹³⁷ R. Porath, *Die Sozialkritik im Jesajabuch. Redaktionsgeschichtliche Analyse*. Frankfurt, M. Lang Verlag, 1994, 184-189; O. Oretz, «Weinberglied und prophetische Deutung im Protest-Song Jes 5,1-7», *UF* 7 (1975): 573-576; P. Höffken, «Problem in Jesaja 5, 1-7», *ZThK* 79 (1982): 392-410.

¹³⁸ H. Irsigler, «Speech Acts and Intentions in the 'Song of the Vineyard' Isaiah 5,1-7», *OTE* 10 (1997): 39-68.

(de l'édition de la *BHS*), reconnu comme texte hébreu normatif¹³⁹. De plus, l'étude syntaxique démontrera également le bien-fondé de ce choix.

3.3 Objectifs visés par la présentation syntaxique

Comme nous l'avons vu précédemment, une approche syntaxique synchronique implique que le système verbal ne soit plus interprété de manière isolée selon le temps (comme dans les grammaires classiques), mais plutôt interprété en relation avec tous les éléments syntaxiques d'un texte. La présente étude syntaxique visera donc à démontrer la cohérence du système verbal hébreu en représentant les grands axes syntaxiques d'Ésaïe 5, 1-7. Comme nous l'avons déjà dit, les grands axes syntaxiques sont déterminés par l'attitude linguistique (le narratif et le discours [comprenant ce que nous nommons « commentaire »]). La distinction entre le narratif et le discours est essentielle pour reconnaître la cohérence syntaxique du système verbal en hébreu.

¹³⁹ Il nous est également loisible de consulter un extrait du rouleau d'Ésaïe (1QIsa^a), dans lequel apparaît la péricope étudiée (voir Annexe C). Nous pouvons observer, à l'instar du 11Q, que le(s) scribe(s) des écrits de Qumrân considérait aussi Ésaïe 5, 1-7 comme une unité littéraire distincte et ce, douze siècles avant l'établissement du 11Q.

Ceci dit, nous devons préciser que l'approche syntaxique synchronique développée par A. Niccacci a surtout été étudiée et appliquée à partir de textes en prose. Selon A. Niccacci lui-même, la poésie répond à des règles qui lui sont propres : « Poetry has its own rules concerning the use of tense and, unfortunately, they are still mysterious; they cannot be derived from prose and *vice versa* »¹⁴⁰.

Plusieurs essais ont été publiés ces dernières années concernant l'analyse syntaxique de la poésie biblique, mais il n'y a toujours pas de consensus en perspective. Un texte en prose présente une cohérence substantielle : notons l'ordre des mots (verbe, sujet, complément d'objet direct ou indirect) ou l'emploi systématique de forme verbale (*Wayyiqtol* en narratif et *Yiqtol* en discursif). Il est donc possible d'établir certaines règles concernant la syntaxe hébraïque des textes en prose.

En poésie toutefois, il est beaucoup plus difficile d'établir des règles syntaxiques communes puisqu'il existe trop de variétés dans l'ordre normal des mots : « (...) in both Ugaritic and Hebrew poetry one finds a "joy of disorder", or rather a search for variety »¹⁴¹. Il ne sera donc pas étonnant, au cours de notre analyse syntaxique, de constater le libre emploi d'un *Qatal* ayant les fonctions d'un *Yiqtol* dans une partie discursive ou *vice versa*, ce qui n'est jamais le cas en prose.

¹⁴⁰ A. Niccacci, *op. cit.*: 10.

¹⁴¹ A. Niccacci, «Analysing Biblical Hebrew Poetry», *JSOT* 74 (1997): 91-92.

« The most remarkable area of disagreement is an apparently free alternation of Qatal, Yqtol and Weqatal forms in poetry »¹⁴².

Or, comme nous avons identifié la forme littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 comme étant de la poésie, les résultats de l'application de l'approche syntaxique synchronique que nous nous proposons de faire seront strictement d'ordre indicatif. Ainsi, cette étude ne prétend pas vouloir résoudre les difficultés reliées à l'application de la théorie syntaxique sur un texte en poésie. Il ne s'agit ici que d'un essai car si notre intention était de pratiquer une analyse syntaxique détaillée d'Ésaïe 5, 1-7, il nous faudrait posséder, à ce moment-ci, certaines connaissances supplémentaires afin de « démystifier » les règles qui gouvernent l'utilisation des formes verbales poétiques en général, et celles propre à Ésaïe 5, 1-7 en particulier. Le seul objectif visé par cette étude est de démontrer la cohérence du système verbal hébreu et la structure syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7¹⁴³.

¹⁴² *Idem.*, 91.

¹⁴³ Signalons que H.W.M. Van Groll a réalisé une étude sur le rôle de la syntaxe dans un texte poétique. À partir d'une approche d'analyse textuelle de la Bible hébraïque assistée par ordinateur, (la *Werkgroep Informatica*), il utilise la péricope d'Ésaïe 5, 1-7 afin d'appliquer sa théorie. Son étude s'attarde dans un premier temps à reconstruire l'unité littéraire poétique originale d'Ésaïe 5, 1-7. Ensuite, il applique une analyse syntaxique détaillée. Pour terminer, il établit une relation entre la théorie de la versification et la théorie syntaxique afin de dégager l'influence qu'exerce la syntaxe sur la versification dans cette péricope. Consulter : H.W.M. Van Groll, « Clause, Sentence and Versification », dans E. Talstra (éditeur), *A Prophet on the Screen*. Amsterdam, Vrije Universiteit Press, 1992: 70-117.

3.4 Présentation syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7

- | | C | D | N | |
|---|---|---|---|-----|
| | ↓ | ↓ | ↓ | |
| | | | | 5.1 |
| a | אֲשִׁירָה נָא לִידִידֵי שִׁירַת דּוֹדֵי לְכַרְמִי | | | |
| b | פָּרַם הִיָּה לִידִידֵי בְּקִרְוֵי בּוֹ-שָׁמֹן | | | |
| a | וַיַּעֲזָקְהוּ | | | 5.2 |
| b | וַיִּסְקְלֵהוּ | | | |
| c | וַיִּטְעֵהוּ שׂוֹרֵק | | | |
| d | וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכוֹ | | | |
| e | וְגַם-יִקַּב חֶצֶב בּוֹ | | | |
| f | וַיִּקְוֵ לַעֲשׂוֹת עֲנֻבִים | | | |
| g | וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים: | | | |
| a | וַעֲתָה יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ יְהוּדָה שִׁפְטוּ-נָא בֵּינִי וּבֵין פְּרָמִי | | | 5.3 |
| a | מִה-לַּעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי | | | 5.4 |
| b | וְלֹא עָשִׂיתִי בּוֹ | | | |
| c | מִדְּוַע קִנִּיתִי לַעֲשׂוֹת עֲנֻבִים | | | |
| d | וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים: | | | |
| a | וַעֲתָה אֹדִיעֵה-נָא אֶתְכֶם | | | 5.5 |
| b | אֵת אֲשֶׁר-אָנִי עֹשֶׂה לְכַרְמִי | | | |
| c | הַסֵּר מִשׁוֹכְתוֹ | | | |
| d | וְהִנֵּה לְבַעַר | | | |
| e | פָּרִץ גְּדָרוֹ | | | |
| f | וְהִנֵּה לְמַרְמָס: | | | |
| a | וְאֲשִׁיתָהוּ בְּתָה | | | 5.6 |
| b | לֹא יִזְמַר | | | |
| c | וְלֹא יַעֲדֹר | | | |
| d | וְעָלָה שָׁמִיר וְשִׁית | | | |
| e | וְעַל הָעֵבִים אֲצִוֶּה | | | |
| f | מִהַמְטִיר עָלָיו מֶטֶר: | | | |
| a | כִּי כָרַם יְהִנֶּה צְבָאוֹת בַּיִת יִשְׂרָאֵל | | | 5.7 |
| b | וְאִישׁ יְהוּדָה נֹטַע שֶׁעָשׂוּעֵיו | | | |
| c | וַיִּקְוֵ לְמִשְׁפָּט וְהִנֵּה מִשְׁפָּח | | | |
| d | לְצַדִּיקָה וְהִנֵּה צָעֲקָה | | | |

3.4.1 Détail syntaxique

5.1 a אֲשַׁיְרָה נָא לִידִידִי שִׁבֶת דּוֹדִי לְכַרְמִן

- Volitif cohortatif (phrase d'introduction).

b כָּרַם הָיָה לִידִידִי בְּקָרְנוֹ בּוֹ-שָׁמֶן

- X-QATAL.

5.2 a וַיֵּצֵקֵהוּ

b וַיִּסְקֵלֵהוּ

c וַיִּטְעֵלֵהוּ שֶׁרֶק

d וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכּוֹ

- WAYYIQTOL de continuité (5.2 a à d).

e וְגַם-יִקַּב חֶצֶב בּוֹ

- Waw-x-QATAL coupure de la chaîne de WAYYIQTOL.

f וַיִּקַּן לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים

g וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים:

- Reprise de la chaîne des WAYYIQTOL (5.2 f et g).

5.3 a וְעַתָּה יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ יְהוּדָה שֶׁפֶטוֹ-נָא בִינִי וּבֵין כְּרַמִּי:

- Groupe nominal + volitif impératif; we'attah: exclusif au discursif: conclusion de la série des WAYYIQTOL précédents et changement d'attitude linguistique.

5.4 a מֵה-לַעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי

- PNS interrogatif.

b וְלֹא עָשִׂיתִי בֵּן

- Waw-x-QATAL négatif.

c מִדָּוֶעַ תְּגִיחַ לְעִשׂוֹת עֲוֹנִים

- X-QATAL interrogatif.

d וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים:

- WAYYIQTOL de continuité.

5.5 a וַעֲתָה אֹדִיעָה-נָא אֲתֶכֶם

- Volitif cohortatif; we'attah : Continuité dans le discours. Introduit la liste des conséquences à subir des événements antérieurs.

b אֵת אֲשֶׁר-אֲנִי עֹשֶׂה לְכַרְמִי

- PNS de reportage : informe ceux à qui l'on s'adresse dans le discursif.

c הִסֵּר מִשׁוֹכְתוֹ

- PNS.

d וַהֲנִי לְבָעֵר

- WeQATAL

e פָּרַץ גְּדֵרֹן

- PNS.

f וַהֲנִי לְמַרְמָס:

- WeQATAL continuité ou futur (5.5 d et e).

5.6 a ואֲשִׁיתָהּ בָּהֶּה

- WAYYIQTOL.

b לֹא יִזְמַר

- X-YIQTOL négatif.

c וְלֹא יַעֲזֹר

- We-x-YIQTOL négatif.

d וְעָלָה שָׁמִיר וְשִׁית

- WeQATAL action future.

e וְעַל הָעֵבִים אֲצִיָּה

- Waw-x-YIQTOL anticipation (futur).

f מִהֶמְנָן יִרְעָלִי מִטָּר:

- PNS.

5.7 a כִּי כָרַם יִהְיֶה צְבָאוֹת בַּיַּת יִשְׂרָאֵל

b וְאִישׁ יְהוּדָה נָטַע שְׁעִשׂוּעֵיו

- PNS : commentaire dans le discours (5.7 a et b).

c וַיָּקֹוּ לְמִשְׁפַּט וְהִנֵּה מִשְׁפָּח

- WAYYIQTOL.

d לְצַדִּיקָה וְהִנֵּה צַעֲקָה

- PNS.

3.4.2 Analyse syntaxique

5,1a-b Avec l'usage du volitif cohortatif, la forme verbale introduit le récit dans l'attitude linguistique du discours. La perspective linguistique situe le degré « 0 » (ou début de l'action) et le premier niveau de communication (proéminence).

Le *X-QATAL* du verset 1b marque un changement d'attitude linguistique : il situe maintenant le récit dans la narration et indique le début de l'action. L'emploi du volitif cohortatif au verset 1a et du *X-QATAL* au verset 1b démontre clairement que ce premier verset marque le début de l'unité littéraire de la péricope.

5,2a-d Le verset 2 a-d est composé d'une chaîne de *WAYYIQTOL* qui poursuit la narration.

5,2 e La coupure de la chaîne des *WAYYIQTOL* par le *Waw-x-QATAL* dénote que le rédacteur tient à mettre un accent particulier sur ce verset. Il s'agit de la mention du pressoir installé dans le vignoble.

5,2f-g Le verset 2f-g reprend la chaîne des *WAYYIQTOL* et conclut la section narrative de la péricope.

5,3a Ce verset marque un changement d'attitude linguistique dans le récit. Tout d'abord l'adverbe הַעַתָּה est considéré comme un indicateur macro-syntaxique. Son usage est exclusif au discursif et dénote une rupture avec l'attitude linguistique narrative du verset précédent. En d'autres mots, cet adverbe marque un passage entre le passé (du narratif) et le présent qu'il introduit (par le discours).

5,4a-d Phrase interrogative complexe. D'abord une question préliminaire (PNS interrogatif) en 5,4a, introduite par un pronom interrogatif (מַה). Celui-ci est suivi d'une conjugaison verbale à l'infinitif construit omettant le הַיְיָ ¹⁴⁴. Enfin la question proprement dite¹⁴⁵ de la forme *Waw-x-QATAL* négative en 5,4b. La forme *X-QATAL* interrogative de 5,4c reprend l'information donnée en 5,2f-g.

L'emploi inhabituel d'un verbe au *WAYYIQTOL* dans le discursif au verset 5,4d nous renvoi à la chaîne des *WAYYIQTOL* du verset 5,2 et met l'accent sur le fait que le vignoble *a produit* un fruit pestilentiel, malgré tous les soins prodigués par le vigneron pour qu'il produise du raisin.

5,5a-b הַעַתָּה exclusif au discours est utilisé ici pour introduire les conséquences qui découlent des actions et des résultats antérieurs relatés en 5,2 et

¹⁴⁴ E. Kautzsch, *op. cit.*, 349, #114k.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 476, #150m.

repris en 5,4d. Puisque cet adverbe n'a pas la même importance au niveau de l'attitude linguistique qu'en 5,3a (où il marquait une rupture entre la narration au passé et le discours au présent dans le récit), nous pourrions tout aussi bien traduire **וְהָיָה** par «en conséquence». De plus, cet adverbe est suivi d'un volitif (faire savoir) qui introduit la suite des événements qui seront décrits dans les phrases suivantes.

En 5,5b, la PNS de reportage informe ceux à qui l'on s'adresse dans l'attitude linguistique discursive.

5,5c-f L'annonce des événements à venir introduite par 5,5a-b est suivie par une série d'action future.

5,6a-c Continuité de l'action future entamée en 5,5c,d,e. La forme *X-YIQTOL* en 5,6b indique une anticipation future : « Il ne sera pas élagué ».

En 5,6c la forme *We-x-YIQTOL* négatif indique toujours un volitif : « Il ne sera pas sarclé ».

5,6d La forme *WeQATAL* au discursif indique une continuité de la forme volitive (au futur) : « Il y poussera des ronces et des buissons ».

5,6 e-f Cette forme verbale (*Waw-x-YIQTOL*) marque une emphase sur l'action à venir : « Et aux nuages, j'ordonnerai... », suivi de la PNS (en 5,6 f) qui poursuit l'action amorcée précédemment : « de ne pas faire pleuvoir la pluie... ».

5,7a-b La PNS constitue un commentaire explicatif dans le discours. Le verset 7 constitue donc une explication du récit, donnée directement au lecteur.

5,7c-d L'utilisation inhabituelle du *WAYYIQTOL* dans le discours nous renvoie à la chaîne des *WAYYIQTOL* du verset 5,2 et met l'emphase, (tout comme en 5,4d) sur le fait que le vigneron *espérait* que son vignoble produise du raisin (c'est-à-dire la justice et le droit). Contrairement à ses attentes, il *a produit* un fruit pestilentiel (c'est-à-dire le sang versé et le cri de détresse).

Le commentaire explicatif du verset 7 (débutant par וְ) marque la fin de l'unité littéraire et syntaxique de la péripécopie d'Ésaïe 5,1-7.

3.5 Conclusion

Au cours de ce chapitre, nous avons présenté la théorie soutenant l'approche syntaxique synchronique. Nous avons retenu que les formes verbales de base dans l'approche syntaxique synchronique sont le *Yiqtol* et le *Wayyiqtol* (contrairement aux grammaires et syntaxes classiques qui considèrent plutôt le *Qatal* et le *Yiqtol* comme étant des formes verbales de base) et que les grands axes syntaxiques d'un texte sont déterminés par l'attitude linguistique. Nous avons également observé que la distinction entre le narratif et le discursif était essentielle pour reconnaître la cohérence syntaxique du système verbal en hébreu. La forme narrative est caractérisée principalement par l'emploi du *Wayyiqtol* alors que la forme discursive se caractérise par l'emploi des volitifs, du *Yiqtol* (avec ou sans élément nominal) du *Weqatal* ou du (*X-*) *Qatal* qui se retrouvent habituellement au début de la phrase.

Par la suite, nous avons établi la composition littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 et nous en sommes arrivé à la conclusion qu'il s'agissait d'une poésie. Nous avons également délimité l'unité littéraire de cette péricope : l'utilisation du volitif cohortatif au verset 1(אֲשִׁירָה נָא) indique l'introduction de la péricope alors que le commentaire explicatif du verset 7 débutant par כִּי en indique la fin.

Après avoir spécifié les objectifs visés par notre étude syntaxique, nous avons présenté la structure syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7 accompagné d'une analyse syntaxique détaillée. Nous avons constaté qu'une approche syntaxique synchronique implique que le système verbal ne soit plus interprété de manière isolée selon le temps (comme dans les grammaires classiques), mais plutôt interprété en relation avec tous les éléments syntaxiques d'un texte. Malgré le fait que l'approche syntaxique synchronique développée par A. Niccacci a davantage été étudiée et appliquée sur des textes en prose et que notre péricope relève plutôt de la composition littéraire poétique, nous avons pu représenter la structure syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7 afin d'en faire ressortir quelques éléments importants pour la poursuite d'une recherche ultérieure sur cette péricope.

Brièvement, rappelons que l'analyse syntaxique nous a démontré que la perspective linguistique ajoute quelques précisions dans l'emploi des formes verbales dans un texte hébreu. Ainsi, nous réalisons que certaines formes verbales conjuguées indifféremment au présent ou au futur dans notre étude exégétique doivent être considérées en fonction de la structure syntaxique d'Ésaïe 5,1-7. Ainsi, les versets 5 et 6 démontrent que les formes verbales utilisées doivent être traduites au futur.

L'emploi inhabituel du *Wayyiqtol* dans le discursif met en évidence les verbes «espérer» et «produire». Il permet au rédacteur de préciser au lecteur les

attentes déçues du vigneron : il *espérait* que son vignoble *produise* un bon fruit, grâce à son travail minutieux. C'est pour cette raison qu'il promet de détruire son vignoble.

Enfin, nous avons observé que l'adverbe **וְעַתָּה** au verset 3 remplit la fonction d'« indicateur macro-syntaxique » dans le texte, marquant une rupture entre deux catégories linguistique : le discours et la narration. Par ailleurs, au verset 5, cet adverbe indique la continuité dans le discours et sert à introduire les conséquences découlant des actions passées.

CONCLUSION

Depuis plus d'un siècle, les exégètes qui ont étudié Ésaïe 5, 1-7 ne sont toujours pas parvenus à créer un consensus en ce qui concerne l'attribution d'un genre littéraire à cette péricope, son *Sitz im Leben* ainsi que sa datation. Nous avons vu qu'il fut proposé, jusqu'à ce jour, plus d'une quinzaine de genres littéraires avec *Sitz im Leben* et datation correspondantes. Toutefois, nous avons noté qu'une majorité d'exégètes ont retenu l'hypothèse que cette péricope serait un oracle de jugement. En ce qui concerne le *Sitz im Leben* et la datation d'Ésaïe 5, 1-7, peu d'indices ont permis aux exégètes de prendre une position assurée. Pour ce qui est du *Sitz im Leben*, nous avons vu que quatre orientations se sont dessinées : la péricope aurait vu le jour dans un contexte populaire (à l'occasion des festivités entourant les récoltes ou les vendanges), à la cour royale dans un contexte de lutte de classes, dans les cercles prophétiques ou dans un milieu de commerçants et de marchands. En ce qui a trait à la datation et l'authenticité, deux positions ont été relevées : Ésaïe 5, 1-7 aurait été consigné par écrit au 8^{ème} siècle par le prophète Ésaïe lui-même ou alors la péricope aurait été rédigée au 6^{ème} siècle dans les cercles deutéronomistes. Néanmoins, nous avons retenu que plusieurs exégètes considèrent que c'est le prophète lui-même qui aurait prononcé ces paroles à l'occasion des festivités entourant les vendanges devant les «habitants de Jérusalem et hommes de Juda»

(verset 3) réunis à Jérusalem pour ces célébrations. L'annonce de la destruction de la maison d'Israël, le vignoble de YHWH, indique que le royaume du Nord existe toujours à ce moment. Dans cette perspective, la plupart des exégètes datent cette péricope au début du ministère d'Ésaïe, autour du 8^{ième} siècle avant J., peu de temps avant la chute de Samarie.

Dans ce mémoire, nous avons soumis la péricope d'Ésaïe 5, 1-7 à une analyse exégétique suivie d'une étude syntaxique. Au premier chapitre, nous avons d'abord répertorié les principaux genres littéraires attribués à cette péricope ainsi que les diverses interprétations concernant l'identification du *Sitz im Leben*, la datation et l'authenticité d'Ésaïe 5, 1-7. Au chapitre deux, nous avons tenté d'établir le texte sur lequel nous allons travailler. Cette critique textuelle nous a fait choisir de conserver la lecture présentée dans le \aleph . Nous avons procédé, par la suite, à une analyse exégétique détaillée de chacun des versets au terme de laquelle nous avons proposé notre propre traduction de la péricope. L'analyse exégétique nous a permis de mettre en relief des mots et des expressions nous amenant à mieux saisir la péricope en elle-même. Au chapitre trois, nous avons enchaîné avec une étude syntaxique. Cette dernière étude nous a permis de délimiter l'unité littéraire d'Ésaïe 5, 1-7 et de faire ressortir des liens entre les différents éléments syntaxiques de ce tout rédactionnel.

Dans tout le débat entourant Ésaïe 5, 1-7, nous avons pu constater combien il est difficile de se situer et de définir le genre littéraire d'un texte issu du Proche-Orient ancien, à partir des critères littéraires de la culture occidentale moderne. Malgré cela, nous avons pris position en affirmant qu'il s'agissait d'un oracle de jugement. Au premier chapitre, nous nous sommes appuyé, d'une part, sur l'opinion de la majorité des exégètes qui considérait Ésaïe 5, 1-7 comme relevant de ce genre littéraire. D'autre part, nous avons relevé que cette péricope contenait les éléments propres à l'oracle de jugement : déclaration de la rectitude de YHWH, interrogatoire, réquisitoire, déclaration de culpabilité, condamnation et évocation du châtement du peuple par YHWH.

Au chapitre deux, l'étude exégétique que nous avons réalisée nous a permis de mieux saisir Ésaïe 5, 1-7 dans la dynamique et la beauté de sa langue originale. Tout d'abord, nous avons remarqué que cette péricope contient plusieurs mots qui ne reviennent qu'une seule fois dans la Bible (*hapax legomenon*). C'est le cas, en particulier, du verbe עזק (faire des sillons) au verset 2 b, du mot באשמים qui dérive du verbe באש (avoir mauvaise odeur) aux versets 2c et 4b, du mot משפח signifiant écoulement de sang (selon une corrélation possible avec une racine arabe) au verset 7c et, enfin, l'expression בן-שמן qui désigne un terrain fertile ou un emplacement géographique.

La péricope d'Ésaïe 5, 1-7 contient également un vocabulaire particulier et des expressions inusitées. Notons par exemple le mot כָּתַד signifiant «destruction» (selon une corrélation possible avec une racine akkadienne), l'expression שְׁמִיר וְשִׁיט (ronces et buissons) qui n'apparaît que dans le livre d'Ésaïe, l'expression יְהוָה צְבָאוֹת (YHWH des armées) au verset 7a et l'expression (*word-pairs*) $\text{מִשְׁכָּט וְצִדְקָה}$ au verset 7c. Nous notons également les deux associations métaphoriques du verset 7: celle d'Israël représentée comme le vignoble de YHWH au verset 7a et celle de Juda représentant la plantation qui fait les délices de YHWH au verset 7b. Ces associations métaphoriques sont uniques à cette péricope. L'association métaphorique entre Israël et du *soreq* (un raisin ou un vin de grande qualité) au verset 2a est également unique à cette péricope. Enfin, nous avons pu constater que la péricope débute par le verbe chanter et qu'elle se termine par le verbe crier. Ce dernier mot (הִצְעָצַע) est utilisé dans le même sens que dans le livre de l'Exode pour décrire le cri des fils d'Israël en captivité, qui s'élève jusqu'à YHWH.

Nous avons également noté la présence de l'adverbe וַיַּעֲתֶה aux versets 3 et 5 et nous avons considéré les études de J. L'Hour et A. Laurentin visant à définir l'usage de cet adverbe. Selon ces auteurs, cette expression est utilisée dans des textes liturgiques d'intercession (supplication, offrande), d'exhortation (bénédiction, expiation, mise en demeure), dans des textes juridiques ou encore dans les textes d'alliance. Dans cette perspective, nous avons jugé que la présence de l'adverbe

הַעֲתִידָהּ aux versets 3 et 5 constituait un élément supplémentaire pour affirmer notre position lorsque nous mentionnions, au premier chapitre, que cette péricope est un oracle de jugement.

Au chapitre trois, nous avons réalisé une étude syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7. Nous avons d'abord présenté la théorie soutenant l'approche syntaxique synchronique développée par A. Niccacci. Par le biais de cette approche, nous avons observé que la distinction entre le narratif et le discursif était essentielle pour reconnaître la cohérence syntaxique du système verbal en hébreu. Par la suite, nous avons identifié la composition littéraire d'Ésaïe 5, 1-7. Suite aux études réalisées par W.G.E. Watson, nous en sommes arrivé à la conclusion qu'il s'agissait d'une poésie. Nous avons également délimité l'unité littéraire de cette péricope en nous appuyant d'une part sur la lecture qu'en fait le מ (de l'édition de la *BHS*), reconnu comme texte hébreu normatif et, d'autre part, sur notre propre analyse syntaxique de la péricope : l'utilisation du cohortatif au verset 1 (אָשִׁירָה נָא) indique l'introduction de la péricope alors que le commentaire explicatif du verset 7 débutant par כִּי en indique la fin.

L'analyse syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7 nous a permis de constater les rapports existant entre les différents éléments syntaxiques de cette unité littéraire. Malgré le fait que l'approche syntaxique synchronique a davantage été appliquée sur des textes en prose (alors que notre péricope relève plutôt de la poésie) nous avons pu

représenter la structure syntaxique d'Ésaïe 5, 1-7 afin d'en faire ressortir quelques éléments importants pour la poursuite d'une recherche ultérieure sur cette péricope. C'est dans cette perspective que nous avons porté notre attention sur l'indicateur macro-syntaxique **וְעַתָּה**. Au verset 3, nous avons retenu que **וְעַתָּה** marque une rupture importante au niveau de l'attitude linguistique dans le récit. En d'autres mots, cet adverbe marque un passage entre le passé (du narratif) et le présent qu'il introduit (par le discours). Par ailleurs, l'utilisation de cet adverbe au verset 5 sert à introduire les conséquences découlant des actions antérieures, telles que relatées au verset 2 et reprises au verset 4. De plus, cet adverbe est suivi d'un volitif (faire savoir) qui introduit clairement la suite des événements qui seront décrits dans les phrases suivantes.

Le but de ce mémoire visait une meilleure compréhension d'Ésaïe 5, 1-7 en tenant compte de son vocabulaire propre et de sa structure syntaxique. Les pistes de recherche que peuvent laisser entrevoir ce travail nous démontrent une fois de plus que le débat n'est pas clos et que beaucoup reste à dire au sujet de cet inépuisable « Chant de la vigne » d'Ésaïe.

BIBLIOGRAPHIE¹⁴⁶

- ABRAMS, M.H., *A Glossary of Literary Terms*. New York, Harper, 1981.
- ACKROYD, P.R., «Isaiah 1-12 : Presentation of a Prophet», *VT.S* 29 (1977): 16-48.
- ALBRIGHT, W.F., «Amarna Letters», *VT.S* 3 (1969): 1-7.
- _____, «Two Little Understood Amarna Letters from the Middle Jordan Valley», *BASOR* 89 (1943): 10-22.
- ALLEAU, R., *La science des symboles*. Paris, Payot et Rivages, 1996.
- _____, *De la nature des symboles*. Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1997.
- ALONSO-SCHÖKEL, L., «Isaïe», dans *Dictionnaire de spiritualité*. Vol. 7, Paris, Beauchesne, 1971: 2060-2079.
- AMSLER, S., «Le thème du procès chez les prophètes d'Israël», *RTP* 24 (1974): 116-131.
- _____, «La parole visionnaire des prophètes», *VT* 31 (1981): 359-363.
- _____, «Les ministères de l'ancienne alliance : rois, prêtres et prophètes», *VC* 18 (1964): 29-41.
- ANDERSON, B.W., «“God with Us”- in Judgment and in Mercy : The Editorial Structure of Isaiah 5-10(11)», dans *Canon, Theology and Old Testament Interpretation*. Philadelphia, Fortress, 1988: 230-245.
- ASURMENDI, J.-M., *Isaïe 1-39*. (*CahÉv* 23), Paris, Cerf, 1978.

¹⁴⁶ Afin de saisir adéquatement les articles écrits en langue allemande, italienne et danoise, l'étudiant a bénéficié de l'assistance d'Ernest Richer, s.j. En ce qui a trait aux articles en espagnol et en portugais, l'étudiant a bénéficié de l'aide de sa directrice de recherche, Aldina da Silva.

- AUVRAY, P., *Isaïe 1-39*. (Sources bibliques), Paris, Gabalda, 1972.
- BAUMGARTEN, J.-M., «4Q500 and the Ancient Conception of the Lord's Vineyard», *JJS* 40 (1989): 1-6.
- BARTELMUS, R., «Beobachtungen zur literarischen Struktur des sog. Weinberglied (Jes 5,1-7). Möglichkeiten und Grenzen der formgeschichtlichen Methode bei Interpretation von Texten aus dem *corpus propheticum*», *ZAW* 110 (1998): 50-66.
- BARTHELEMY, D., *Critique textuelle de l'Ancien Testament*. (Corpus Biblicus et Orientalis 50/1), Fribourg/ Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1982.
- BEAUCAMP, É., *Les grands thèmes de l'Alliance*. (Lire la Bible 81), Paris, Cerf, 1988.
- _____, «D'Isaïe à son livre», *SBFLA* 33 (1983): 75-98.
- _____, *Les prophètes d'Israël ou le drame d'une alliance*. (Lire la Bible 75), Paris, Cerf, 1956-1987.
- BEAUCHAMP, P., «Le prophétisme et son principe d'explication», *Bib* 45 (1964): 433-438.
- BECKER, U., «Jesaja – von der Botschaft zum Buch», *FRLANT* 178 (1997): 127-283.
- BENTZEN, A., «Zur Erläuterung von Jesaja 5, 1-7», *AfO* 4 (1927): 209-212.
- BEYER, K., «Althebräische Syntax in Prosa und Poesie», dans *Tradition und Glaube: Das frühe Christentum in seiner Umwelt*. Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 1971: 76-86.
- BJØRNDALLEN, A.J., «Zur Frage der Echtheit von Jesaja 1, 2-3; 1, 4-7 und 5,1-7», *NTT* 83 (1982): 89-100.
- _____, «Untersuchungen zur allegorischen Rede der Propheten Amos und Jesaja», *BZAW* 165 (1986): 247-324.
- BLANK, S.H., «Fable», *IDB* 2 (1962): 210-225.
- BLAU, J., *A Grammar of Biblical Hebrew*. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1976.

- BLENKINSOPP, J., *Une histoire de la prophétie en Israël. Depuis le temps de l'installation en Canaan jusqu'à la période hellénistique.* (Loi et Évangile), Montréal, Fides, 1993.
- BOTTÉRO, J., «Boisson, banquet et vie sociale en Mésopotamie», *JANES* 6 (1994): 3-13.
- BOVATI, P., «Le langage juridique du prophète Isaïe», dans *Le livre d'Isaïe.* (BETL 81), Leuven, University Press, 1989: 177-196.
- BRILLET, G., *Isaïe.* (Témoins de Dieu, 6), Paris, Cerf, 1944.
- BRONGERS, H.A., «Bemerkungen zum Gebrauch des adverbialen *w^e* 'attāh im Alten Testament», *VT* 15 (1965): 289-299.
- BROWN, F., S. DRIVER et C. BRIGGS, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon.* Peabody, Hendrickson Publishers, 1996.
- BROWNLEE, W.H., *The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, with Special Attention to the Book of Isaiah.* New York, Oxford University Press, 1964.
- BRUEGGEMANN, W., *Isaiah 1-39.* Louisville, Westminster/John Knox Press, 1998.
- BUDDE, K., «Zu Jesaja 1-5», *ZAW* 50 (1932): 52-57.
- BUIS, P., «Notification de jugement et confession nationale», *BZ* 11 (1967): 193-205.
- CERSOY, P., «L'Apologue de la Vigne : Au chapitre V^e d'Ésaïe (versets 1-7)», *RB* 8 (1899): 40-49.
- CHEVALIER, J. et A.GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles.* Paris, Robert Laffont, 1982.
- CHEYNE, T.K., *The Prophecies of Isaiah.* New York, Thomas Whittaker, 1884.
- CHILTON, B.D., «The Isaiah Targum», dans *The Aramaic Targum.* Vol. 2, Wilmington, Glazier, 1987: 10-13.
- CHISHOLM, J., «Structure, Style and the Prophetic Message», *BibSac* 143 (1986): 46-60.

- CLAMER, A., «Parabole de la vigne infidèle», dans *La Sainte Bible*. Vol. 7, Paris, Letouzay et Ané, 1947: 35-37.
- CLEMENTS, R.E., *Isaiah 1-39. Based on the Revised Standard Version*. Grand Rapids, Eerdmans, 1980.
- _____, *Isaiah and the Delivrance of Jerusalem : A Study of the Interpretation of Prophecy in the Old Testament*. Sheffield, JSOT Press, 1980.
- COATS, G.W., «Parable, Fable and Anecdote», *Interpr* 35 (1981): 368-382.
- CONDAMIN, A., *Le livre d'Isaïe*. Paris, s.é., 1905.
- COUTURIER, G., «Le prophète : conscience révoltée de son peuple», dans *Après Jésus. Autorité et liberté dans le peuple de Dieu*. (Héritage et Projet 21), Montréal, Fides, 1977: 51-71.
- CRAIG, A.E., «On the Vineyard Parables of Isaiah 5 and Mark 12», *BZ* 28 (1984): 82-86.
- CROSSAN, J.D., «Walking the Bible. Biblical Hermeneutic and Literary Imagination», *Interpr* 32 (1978): 269-285.
- DANIELS, D.R., «Is there a "Prophetic Lawsuit" Genre», *ZAW* 99 (1987): 339-360.
- DAVID, R., *Hébreu biblique. Notes pour le cours BBL 2001*. Montréal, Faculté de théologie de l'Université de Montréal, 1993.
- DEARMAN, J.A., *Property Rights in the Eight-Century Prophets : The Conflict and its Background*. Atlanta, Scholars Press, 1988.
- DECK, S., *Die Gerichtsbotschaft Jesajas. Charakter und Begründung*. Würzburg, Echter Verlag, 1991.
- DHEILLY, J., *Les prophètes*. (Je sais, je crois 66), Paris, Fayard, 1960.
- DIAZ, J.L.S. et L. ALONSO-SCHÖKEL, *Profetas. Grande comentário bíblico*. Vol. 1, São Paulo, Paulinas, 1988.
- DIETRICH, W., *Jesaja und die Politik*. München, Kaiser Verlag, 1976.
- DORN, L., «The Unexpected as a Speech Device : Shifts of Thematic Expectancy in Jeremiah», *BT* 37 (1986): 216-222.

- DRIVER, G.R., «Linguistic and Textual Problems : Isaiah 1-39», *JTS* 38 (1937): 36-50.
- DUMESTE, M.L., «Le message du prophète Isaïe», *VS* 76 (1947): 748-767.
- EATON, J.H., «The Origin of the Book of Isaiah», *VT* 9 (1969): 138-157.
- EHRlich, A.B., *Randglossen zur Hebräischen Bibel*. Leipzig, Hinrichs, 1912.
- EICHRODT, W., «Der Heilige in Israel. Jesaja 1-12», *DBAT* 17 (1960): 65-70.
- EISSFELDT, O., *The Old Testament : An Introduction*. New York, Harper, 1965.
- _____, «The Prophetic Literature», dans *The Old Testament and Modern Studies: A Generation of Discovery and Research*. Oxford, Oxford University Press, 1951: 115-161.
- ELLIGER, K., et W. RUDOLPH, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.
- EMERTON, J.A., «The Translation of Isaiah 5,1», *VT.S* 49 (1992): 18-30.
- EPSZTEIN, L., *La justice sociale dans le Proche-Orient ancien et le peuple de la Bible*. Paris, Cerf, 1983.
- EVANS, C.A., «On the Vineyard Parables of Isaiah 5 and Mark 12», *BZ* 28 (1984): 82-86
- FEIGH, N., «New Discovery in the Rephaïm Valley, Jerusalem», *PEQ* 128 (1996): 3-7.
- FENSHAW, F.C., «Common Trends in Curse of the Near Eastern Treaties and *Kudduru* – Inscriptions Compared with Maledictions of Amos and Isaiah», *ZAW* 75 (1963): 155-175.
- FOHRER, G., «Das Buch Jesaja I», *ZAW* 2 (1966): 75-76.
- FOLMER, M.L., «A Literary Analysis of the ‘Song of the Vineyard’ (Isaiah 5,1-7)», *JEOL* 29 (1986): 106-123.
- FRENSDORFF, S., *The Massorah Magna*. Vol.1, New York, Ktav Publishing House, 1968.

- GEMSER, B., «The Rîb or Controversy-Pattern in Hebrew Mentality», *VT.S* 3 (1960): 125-133.
- GIGUÈRE, P.A., J. MARTUCCI et A. MYRE, *Cri de Dieu, espoir des pauvres*. (Lectures bibliques), Montréal, Paulines, 1980.
- GOTTWALD, N., «Social Class as an Analytic and Hermeneutical Category in Biblical Studies», *JBL* 112 (1993): 3-22.
- GRAESSER, C., «Righteousness, Human and Divine», *CTM* 10 (1983): 134-141.
- GRAFFY, A., «The Literary Genre of Isaiah 5,1-7», *Bib* 60 (1979): 400-409.
 ———, *A Prophet Confronts His People. The Disputation Speech in the Prophets*. (*AnBibl*), Rome, Biblical Institute Press, 1984.
- GRAHAM, W.C., «Notes on the Interpretation of Isaiah 5, 1-12», *AJSL* 45 (1928/29): 167-168.
- GRAY, G.B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*. Edinburgh, s.é., 1912.
- GROLL, H.W.M. van, «Clause, Sentence and Versification», dans E. Talstra et A.L.H.M. van Wieringen (éditeurs), *A Prophet on the Screen*. Amsterdam, Vrije Universiteit Press, 1992: 70-117.
- GROSS, H., «Le prétendu 'ministère prophétique' en Israël», dans *Aux grands carrefours de la révélation et de l'exégèse de l'Ancien Testament*. (*RechBib* 8), Bruges, Desclée de Brouwer, 1967: 93-105.
- GUILLAUME, A., *Prophétie et divination chez les Sémites*. Paris, Payot, 1950.
- GUNKEL, H., *Das Märchen im Alten Testament*. Tübingen, s.é., 1917.
- , «Fabel», *RGG* 2 (1928): 480-500.
- HAYES, J.H. et S.A. IRVINE, *Isaiah, The Eight-century Prophet : His Time and His Preaching*. Nashville, 1987.
- HARVEY, J., *Le plaidoyer prophétique contre Israël après la rupture de l'Alliance*. (*Studia* 22), Paris - Montréal, Desclée de Brouwer - Bellarmin, 1967.
- , «Le 'Rîb-Pattern', réquisitoire prophétique sur la rupture d'Alliance», *Bib* 43 (1962): 172-196.

- HAUPT, P., «Isaiah's Parable of the Vineyard», *AJSL* 19 (1903): 193-202.
- HEINTZ, J.G., «Langage prophétique et 'style de cour' selon les *Archives royales de Mari* et l'Ancien Testament», *Sem* 22 (1972): 5-12.
- HERBERT, A.S., *The Book of the Prophet Isaiah, Chapters 1-39*. New York, Cambridge University Press, 1973.
- HESSE, F., «Wurzelt die prophetische Gerichtsrede im israelitischen Kult?», *ZAW* 65 (1953): 45-53.
- HÖFFKEN, P., «Problem in Jesaja 5, 1-7», *ZThK* 79 (1982): 392-410.
- HOFFMAN, H.W., «Form-Funktion-Intention», *ZAW* 82 (1970): 341-346.
- HUBER, K., «Vom 'Weinberglied' zum 'Winzergleichnis'. Zu einem Beispiel innerbiblischer *relecture*», *PzB* 5 (1996): 71-94.
- HUFFMON, H.B., «The Covenant Lawsuit in the Prophets», *JBL* 78 (1959): 285-295.
- IRSIGLER, H., «Speech Acts and Intentions in the 'Song of the Vineyard' Isaiah 5,1-7», *OTE* 10 (1997): 39-68.
- IRVINE, S.A., «The Isaianic *Denkschrift* : Reconsidering an Old Hypothesis», *ZAW* 104 (1992): 216-231.
- JACOB, E., *Ésaïe I-XII*. (CAT 8), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1987.
- JACOBS, J., «Fable», *ERE* 5 (1920): 640-678.
- JENNI, E., «Zur Verwendung von 'attā "jetz" im Alten Testament», dans *Studien zur Sprachwelt des Alten Testament*. Stuttgart, Huwylers/Seybold, 1997: 43-50.
- JEPSEN, A., «קָדַח und קָדַחָהּ im Alten Testament», dans *Gottes Wort und Gottes Land*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965: 78-89.
- JEREMIAS, J., *The Parables of Jesus*. London, SCM, 1954.
- JONES, D., «The Tradition of the Oracles of Isaiah of Jerusalem», *ZAW* 67 (1955): 226-246.

- JOÜON, P. et T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*. (Subsidia Biblica 14), Vol. I-II, Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1996.
- JUNKER, H., «Die Literarische Art von Is 5,1-7», *Bib* 40 (1959): 259-266.
- KAISER, O., *Isaiah 1-12. A Commentary*. Philadelphia, Westminster, 1972.
- KALLUVEETTIL, P., «Social Criticism as the Prophetic Role. A Biblical Prolegomenon», *Jeevadhara* 19 (1989): 133-160.
- KAUTZSCH, E., *Gesenius' Hebrew Grammar*. 2^{ème} édition par A.E. Cowley, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- KENNEDY, J., *An Aid to the Textual Amendment of the Old Testament*. Edinburgh, T.&T. Clark, 1928.
- KHIOK-KHNG, Y., «Isaiah 5,2-7 and 27,2-6 : Let's Hear the Whole Song of Rejection and Restoration», *JD* 3 (1995): 77-94.
- KÖBERLE, A., «Das Lied vom Weinberg (Jes 5, 1-7)», *TBei* 19 (1988): 113-116.
- KOCH, K., *The Prophets. The Assyrian Age*. Vol. 1, Philadelphia, Fortress Press, 1982.
- KOGUT, S., «On the Meaning and Syntactical Status of הַשִּׁיר in Biblical Hebrew», *ScrHier* 31 (1986): 133-154.
- KORPEL, M.C.A., «Structural Analysis as a Tool for Redaction Criticism : The Example of Isaiah 5 and 10,1-6», *JSOT* 69 (1996): 53-71.
- _____, «The Literary Genre of the Song of the Vineyard (Isaiah 5,1-7)», dans *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry*. (JSOT sup.74), Sheffield, JSOT Press, 1988: 119-155.
- KOSMALA, H., «Form and Structure in Ancient Hebrew Poetry», *VT* 16 (1966): 152-180.
- KUNTZ, J.K., «Recent Perspectives on Biblical Poetry», *RelSRev* 19 (1993): 321-327.
- LACK, R., *La symbolique du livre d'Isaïe*. (AnBibl), Rome, Biblical Institute Press, 1973.

- _____, *Lecture strutturaliste dell'Antico Testamento*. Rome, Borla, 1978.
- LAMBDIN, T.O., *Introduction to Biblical Hebrew*. New York, Charles Scribner's Sons, 1971.
- LAURENTIN, A., «*We 'attah – Kai nun*. Formule caractéristique des textes juridiques et liturgiques», *Bib* 45 (1964): 168-197.
- LESÊTRE, H., «Apologue», dans *Dictionnaire de la Bible*. Paris, Librairie Letouzay et Ané, 1926: 788-789.
- LESKOW, T., «Jesajas Denkschrift aus der Zeit des syrlich-ephraimitischen Krieges», *ZAW* 85 (1973): 315-331.
- L'HEUREUX, C.E., «The Redactional History of Isaiah 5,1-10,4», dans *In the Shelter of Elyon: Essays on the Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G.W. Ahlström*. (JSOT sup. 31), Sheffield, JSOT Press, 1984, 99-119.
- L' HOUR, J., «L'Alliance de Sichem», *RB* 69 (1962): 5-36.
- _____, *La morale de l'Alliance*. (Cahiers de la Revue Biblique), Paris, Gabalda, 1966.
- LIMBURG, J., «The Root **כי** and the Prophetic Lawsuit Speeches», *JBL* 88 (1969): 291-302.
- LODS, A., *Les prophètes d'Israël et les débuts du judaïsme*. (Des prophètes à Jésus), Paris, Albin Michel, 1969.
- LORETZ, O., «Weinberglied und prophetische Deutung im Protest-Song Jes 5,1-7», *UF* 7 (1975): 573-576.
- _____, «Zitat der ersten Hälfte einer Weinberg Parabel in Jes 5,1-7», *UF* 29 (1997): 489-510.
- _____, *Colometry in Ugaritic and Biblical Poetry : Introduction, Illustrations and Topical Bibliography*. (UBL 5), Altenberge, CIS Verlag, 1987.
- LURIA, B.Z., «What is the Vineyard in Isaiah's Parable», *BM* 31(1986) : 289-292.

- LYS, D., «La vigne et le double 'Je'. Exercice de style sur Ésaïe 5,1-7», *VT.S* 26 (1974): 1-16.
- MAINVILLE, O., *La Bible au creuset de l'histoire. Guide d'exégèse historico-critique*. Montréal, Médiaspaul, 1995.
- MARTIN-ACHARD, R., «Brèves remarques sur la signification théologique de la Loi selon l'Ancien Testament», *ETR* 57 (1982): 343-359.
- _____, «Ésaïe et Jérémie aux prises avec les problèmes politiques. Contribution à l'étude du thème : prophète et politique», *RHPR* 47 (1967): 208-224.
- MCKENZIE, J.L., «Fable» *DB* (1965): 265-267.
- MEEK, T.J., «The Song of Songs : the Fertility Cult», dans *The Song of Songs: A Symposium*. Philadelphia, Shoff, 1924: 48-71.
- MILLER, F., *Catalog of Dead Sea Manuscripts*, Lithonia, Moellerhaus Publishers, 1999.
- MISCALL, P.D., *Isaiah*. Sheffield, JSOT Press, 1993.
- MONLOUBOU, L., *Les prophètes de l'Ancien Testament. (CahÉv 43)*, Paris, Cerf, 1983.
- MOWINCKEL, S., *Profeten Jesaja. En Bibelstudiebok*. Oslo, Aschehoug, 1925.
- _____, «De Senere Profeter», *DGT* 3 (1944): 80-100.
- MUILENBURG, J., «The Linguistic and Rhetorical Usages of the Particle *kî* in the Old Testament», *HUCA* 32 (1961): 140-165.
- _____, «The 'Office' of the Prophet in Ancient Israel», dans *The Bible in Modern Scholarship*. Nashville, Abingdon Press, 1965: 74-97.
- _____, «The Form and Structure of the Covenantal Formulations», *VT* 9 (1969): 347-365.
- NEVEU, L., «Le chant de la vigne (Is. 5,1-7)», *AS* 58 (1974): 4-10.
- NICCACCI, A., *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose. (JSOT sup. 86)*, Sheffield, JSOT Press, 1990.

- _____, «An Introduction to Biblical Hebrew Syntax», *LA* 39 (1989): 310-327.
- _____, «Marked Syntactical Structures in Biblical Greek in Comparison with Biblical Hebrew», *LA* 43 (1993): 9-69.
- _____, «Analysing Biblical Hebrew Poetry», *JSOT* 74 (1997): 77-93.
- _____, «Essential Hebrew Syntax», dans *Contributions to Discourse Grammar and Biblical Hebrew*. (Narrative & Comment), Amsterdam, Societas Hebraica Amstelodamensis, 1995: 111-125.
- NIEHR, H., «Zur Gattung von Jes 5,1-7», *BZ* 30 (1986): 99-104.
- NIELSEN, K., «Das Bild des Gerichts (Rîb-Pattern) in Jes. I-XII», *VT* 29 (1979): 309-324.
- NOTH, M., *The History of Israel*. New York, Harper & Row, 1950-1960.
- OLIVIER, J.P.J., «Rendering 777 as Benevolent Patron in Isaiah 5,1», *JNSL* 22 (1996): 59-65.
- ORBISO, T. de, «El cántico a la viña del Amado (Is 5,1-7)», *EE* 34 (1960): 515-731.
- PLOEG, J. van der, «Le rôle de la tradition orale dans la transmission du texte dans l'Ancien Testament», *RB* 54 (1947): 5-41.
- PORATH, R., *Die Sozialkritik im Jesajabuch. Redaktionsgeschichtliche Analyse*. Frankfurt, M. Lang Verlag, 1994.
- PORTEOUS, N.W., «The Prophets and the Problem of Continuity», dans *Israel's Prophetic Heritage. Essays in Honor of James Muilenburg*. New York, Harper and Brothers, 1962: 11-25.
- PRINSLOO, W.S., «Isaiah 5,1-7. A Synchronic Approach», *OTWSA* 22/23 (1979-80): 183-197.
- RAD, G. von, *Théologie de l'Ancien Testament*. Vol. I-II, Genève, Labor et Fides, 1957-1960.
- RENCKENS, H., *Isaïe. Le prophète de la proximité de Dieu*. (Museum Lessianum, Section biblique 6), Bruges, Desclée de Brouwer, 1967.

- RENDTORFF, R., «Reflexion on the Early History of Prophecy in Israel», *JThC* 4 (1967): 14-34.
- ROBINSON, T.H., *Prophecy and Prophets in Ancient Israel*. London, Gerald Duckworth & Co., 1953.
- ROCHE, M. de, «Yahweh's Rîb Against Israël : A Reassessment of the So-called 'Prophetic Lawsuit' in the Preexilic Prophets», *JBL* 102 (1983): 563-574.
- RUFFENACH, F., «Peccati malitia et punitio», *VD* 7 (1927): 205-210.
- SANMARTÍN ASCASO, J., «דָּוִד דֹּדָא», *TWAT* 2 (1977): 152-167.
- SCHEDL, R., *Rufer des Heils in Heilloser Zeit. Der Prophet Jesaja Kapitel 1-12*. Paderborn, Schöningh, 1973.
- SCHMIDT, H., «Die Grossen Propheten Übersetzt und Erklärt», *SAT* 2 (1923): 30-60.
- SCHNEIDER, W., *Grammatik des biblischen Hebräisch*. München, Claudius Verlag, 1982.
- SCHOTTROF, L., «Espérance de libération. Liberté et libération d'après le témoignage de la Bible», *Concilium* 192 (1984): 107-117.
- SCHOTTROFF, W., «Das Weinberglied Jesajas (Jes 5,1-7)», *ZAW* 82 (1970): 68-91.
- SCIPPA, V., «Il canto alla vigna (Isaia 5,1-7). Studio esegetico secondo il metodo dell'analisi strutturale», dans *Oltre il racconto*. Napoli, M. D'Auria Editore, 1994: 49-68.
- SCOTT, R.B.Y., «The Book of Isaiah: Chapter 1-39», *IB* 5 (1956): 191-200.
- SEELIGMANN, I.L., *The Septuagint Version of Isaiah*. Leiden, E.J. Brill, 1948.
- SHEPPARD, G.T., «More on Isaiah 5,1-7 as a Juridical Parable», *CBQ* 44 (1982): 45-47.
- _____, «The Anti-Assyrian Redaction and the Canonical Context of Isaiah I-39», *JBL* 104 (1985): 193-216.

- SILVA, A. da, «Les rois au Proche-Orient ancien: leurs rapports avec les dieux et avec leurs sujets» dans R. David (directeur), *Faut-il attendre le messie?* (Sciences bibliques), Montréal, Médiaspaul, 1998: 15-33.
- SIMON, U., «The Poor Man's Ewe-Lamb: An Example of a Juridical Parable», *Bib* 48 (1967): 207-242.
- SKEHAN, P.W., «Some Textual Problem in Isaiah», *CBQ* 22 (1960): 47-55.
- STEINMANN, J., *Le prophète Isaïe. Sa vie, son oeuvre et son temps. (LectDiv 5)*, Paris, Cerf, 1950.
- _____, *Isaïe I. (Connaître la Bible)*, Bruges, Desclée de Brouwer, 1960.
- STUHLMUELLER, C., «Prophet-Mystic and Social Justice: An Exploration», *BiblRes* 36 (1991): 35-60.
- SWEENEY, M.A., *Isaiah 1-39*. Michigan, Grand Rapids, 1996.
- TADMOR, H., «Historical Implications of the Correct Rendering of Akkadian *dâku*», *JNES* 17 (1958): 130-132.
- TALSTRA, E., *A Prophet on the Screen*. Amsterdam, Vrije Universiteit Press, 1992.
- _____, «Text Grammar and Biblical Hebrew : The Viewpoint of Wolfgang Schneider», *JOTT* 5 (1992): 269-297.
- TOUZARD, J., *Grammaire Hébraïque*. Paris, Gabalda, 1911.
- TOV, E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis, Fortress, 1992.
- TROMP, N.J., «Un démasquage graduel. Lecture immanente d'Isaïe 5,1-7», dans *Le livre d'Isaïe. (BETL 81)*, Leuven, University Press, 1989: 197-202.
- TUCKER, G.M., «The Law and the Eight-Century Prophets», dans *Canon, Theology and Old Testament Interpretation: Essays in Honor of Brevard S. Childs*. Philadelphia, Fortress Press, 1998: 201-206.
- VAUX, C. de, *Tableau des racines sémitiques (arabe-hébreu)*. Paris, Librairie orientale et américaine, 1944.
- VAUX, R. de, *Les Institutions de l'Ancien Testament*. Vol. I-II, Paris, Cerf, 1967.

- _____, «Jérusalem et les prophètes», *RB* 73 (1966): 481-509.
- VERMEYLEN, J., *Du prophète Isaïe à l'apocalyptique. (ÉtBib)*, Vol. 1, Paris, Cerf, 1977.
- VIROLLEAUD, C., «Hymne phénicien au dieu Nikal et aux déesses Košarôt provenant des Ras-Shamra», *Syr* 17 (1936): 209-228.
- VOGELS, W., «The Unpredictable Vineyard-Owner (Isaiah 5,1-7)», *ScEs* 31 (1979): 365-371.
- WAGNER, G., *La justice dans l'Ancien Testament et le Coran*. Paris, Payot, 1977.
- WALDOW, H.E. von, «Social Responsibility and Social Structure in Early Israel», *CBQ* 32 (1970): 182-204.
- WALSH, C.E., «God's Vineyard: Isaiah's Prophecy as Vintner's Textbook», *BRev* 14, (1998): 42-53.
- WALTKE, B.K., et M. O'CONNOR, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake, Eisenbrauns, 1990.
- WATSON, W.G.E., «Verse in Ancient Near Eastern Prose», *AOAT* 43 (1992): 193-200.
- _____, «Fixed Pairs in Ugaritic and Isaiah», *VT* 22 (1972): 460-468.
- _____, *Classical Hebrew Poetry. (JSOT sup. 26)*, Sheffield, JSOT Press, 1984.
- _____, «Problems and Solutions in Hebrew Verse: A Survey of Recent Work», *VT* 43 (1993): 372-384.
- WATTERS, W.R., *Formula Criticism and the Poetry of the Old Testament*. Berlin, de Gruyter, 1976.
- WATTS, J.D.W., *Isaiah 1-33. (World Biblical Commentary, Vol. 24)*, Waco, World Books Publisher, 1985.
- WEINFELD, M., «'Justice and Righteousness' מִשְׁפָּט וְצְדָקָה. The Expression and its Meaning», dans *Justice and Righteousness : Biblical Themes and their Influence. (JSOT sup.137)*, Sheffield, JSOT Press, 1992: 228-246.

- WEINGREEN, J., *Introduction to the Critical Study of the Hebrew Bible*. New York, Oxford University Press, 1982.
- WEINRICH, H., *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*. Stuttgart, s.é., 1977.
- WEREN, W.J.C., «The Use of Isaiah 5,1-7 in the Parable of the Tenants (Mark 12,1-12; Matthew 21,33-46)», *Bib* 79 (1998): 1-26.
- WESTERMANN, C., *Basic Forms of Prophetic Speech*. Louisville, Westminster/John Knox Press, 1991.
- WIBERG, B., *Gads Danske Bibel Leksikon*. Vol. I, København, Gad, 1965.
- WIGRAM, G.V., *The Englishman's Hebrew Concordance of the Old Testament*. Peabody, Hendrickson Publishers, 1997.
- WILDBERGER, H., «Jesaja», *BKAT* 10 (1972): 162-175.
- WILLIAMS, G.R., «Frustrated Expectations in Isaiah 5,1-7 : A Literary Interpretation», *VT* 35 (1985): 459-465.
- WILLIS, J.T., «The Genre of Isaiah 5,1-7», *JBL* 96 (1977): 337-362.
- WILSON, R.R., *Prophecy and Society in Israel*. Philadelphia, Fortress Press, 1980.
- WOLFF, H. W., «The Prophet and Institutions», *Concilium* 132 (1978): 53-68.
- _____, *Anthropologie de l'Ancien Testament*. (Nouvelle série théologique), Genève, Labor et Fides, 1974.
- WONNEBERGER, R. *Understanding BHS : A Manual for the Users of Biblia Hebraica Stuttgartensia*. (Subsidia Biblica 8), Roma, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1990.
- WOUDE, A.S. van der, *Syntax and Meaning : Studies in Hebrew Syntax and Biblical Exegesis*. (OTS 18), Leiden, E.J. Brill, 1973.
- WÜRTHWEIN, E., *The Text of the Old Testament*. Grand Rapids, Eerdmans, 1979.
- YEE, G.A., «The Form-Critical Study of Isaiah 5,1-7 as a Song and a Juridical Parable», *CBQ* 43 (1981): 30-40.
- YOUNG, J.E., *The Book of Isaiah 1-18*. Grand Rapids, Eerdmans, 1972.

ZAPLETAL, V., *Alttestamentliches*. Freiburg, Schweiz, 1903.

ZIEGLER, J., «Isaias», dans *Echter-Bibel*. Würzburg, Echter Verlag, 1960: 22-23.

ZIMMERLI, W., «Jesaja und Hiskia», dans *Wort und Geschichte. Festschrift für Karl Elliger zum 70. Geburtstag*. Kevelaer, Butzon & Bercker, 1973: 199-208.

_____, *Esquisse d'une théologie de l'Ancien Testament*. (Loi et Évangile), Montréal, Fides, 1990.

ANNEXE A

Abréviations utilisées au cours de l'exégèse détaillée

Abréviations utilisées au cours de l'exégèse détaillée

Les conjugaisons¹ verbales² :

- D. (Pi'el-פִּעֵל) :** Selon P. Joüon, la fonction du Pi'el est la conjugaison hébraïque la plus insaisissable³. Cette conjugaison est traditionnellement considérée en terme d'intensité de verbe qui décrit d'avantage un état qu'une action. Le sujet agit sur un objet (ou un deuxième sujet) passif : l'objet ou le deuxième sujet (B) subit les effets de l'action du premier sujet (A). Par exemple: "B" se fait tuer par "A". En considérant cette conjugaison en terme d'intensité de verbe, nous pourrions traduire également : "B" se fait massacrer par "A".
- G. (Qal-קָל) :** De l'allemand *Grundstamm* ou «souche de base», le Qal est une conjugaison qui décrit l'action directe d'un sujet (A). Par exemple : "A" tue (...).

¹ Traduction infidèle du mot hébreu בְּנֵי־יָמִים: constructions, structures.

² Nous avons choisi d'adopter l'appellation des conjugaisons verbales selon les sigles généralement utilisés dans les études portant sur le système verbal des langues sémitiques. L'appellation traditionnelle utilisée dans les grammaires hébraïques classiques est indiquée entre parenthèse.

³ P. Joüon et T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*. (Subsidia Biblica 14), Vol. I-II, Rome, Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1996, 151, § 52.

- H.** (Hif'il-הִפְעִיל) : Le Hif'il est une conjugaison où deux sujets sont actifs. Le deuxième sujet (B) participe à l'action causée par le premier sujet (A). Par exemple: "A" fait en sorte que "B" se fasse tuer.
- N.** (Nifal-נִפְעַל) : Le Nifal est une conjugaison qui indique que l'action ne concerne que le sujet lui-même. Par exemple: "A" se tue.

Les formes verbales temporelles :

- coh.** (הִתְעַדְדָה) : Le mode **cohortatif** exprime la même intention que le jussif mais est employé à la première personne. Par exemple: «Qu'il me soit permis de tuer (...)» ou encore «Je veux tuer (...)».
- imp.** (קָטַל) : Le mode **impératif** est un volitif à la deuxième personne. Par exemple: «Tue».
- jus.** (יִקְטֹל) : Le mode **jussif** employé à la deuxième ou à la troisième personne, exprime le désir d'effectuer une action. Par exemple: «Que "A" puisse tuer (...)».
- imprf.** (יִקְטֹל) : Le mode **imparfait** indique qu'une action est inachevée ou inaccomplie. Un verbe imparfait en hébreu est généralement traduit au futur en français. S'il s'agit d'actions habituelles, coutumières ou répétitives, le verbe peut être traduit au présent ou au futur. Par exemple : « "A" tue », « "A" est en train de tuer » ou « "A" tuera ».

- prf (קטל) : Le mode **parfait** indique qu'une action est accomplie. Un verbe qui se présente au parfait en hébreu, est généralement traduit au passé en français. Par exemple: « Il a tué ».
- p.s. (ויקטל) : Le **passé simple** indique lui aussi une action accomplie. Quoique distincte à l'origine, cette forme verbale est assimilée maintenant au parfait. On reconnaît cette forme verbale par l'utilisation d'un ׀ précédant un verbe parfait. En français, on traduit cette forme verbale comme un verbe accompli, au passé.

Les formes verbales intemporelles :

- inf. : L'**infinitif** est un nom qui a la force d'un verbe. Il existe deux formes d'infinitif. Employé avant le verbe, l'**infinitif absolu (inf. abs.)** sert à affirmer catégoriquement la détermination du verbe auquel il se rattache. L'**infinitif construit (inf. const.)** s'emploie souvent après la préposition ׀ pour exprimer une intention ou un but poursuivi. Il peut être utilisé également comme gérondif, c'est-à-dire en décrivant certaines circonstances de l'action (en français, on pourrait traduire par une forme verbale se terminant en "ant", précédé de la préposition "en". Par exemple: "**En tuant (...)**").
- part. : Le **participe** est un adjectif verbal qui partage, à la fois, la propriété du verbe et de l'adjectif. Il désigne le sujet par qui l'action arrive (actif) ou l'objet qui subit l'action (passif). Le participe suggère l'idée de continuité d'action.

Les genres et les nombres :

| | |
|---------|--|
| c.: | La première personne (singulier ou pluriel) partage, en commun , le genre masculin et féminin. |
| d.: | Le duel désigne des noms géographiques (villes ou pays), marque le temps (deux fois) ou désigne des paires (yeux, pieds). |
| f.: | Genre féminin . |
| m.: | Genre masculin . |
| pl.: | Nombre pluriel . |
| s.: | Nombre singulier . |
| suff.: | Suffixes pronominaux. |
| 1,2,3.: | Première, deuxième ou troisième personne. |
| √ : | "De la racine verbale: (...)". |

Sigles utilisés pour l'apparat critique :

| | |
|----------------------|---|
| Cp : | Chapitre |
| fit 1: | <i>fortasse legendum</i> : peut-être devrait-on lire... |
| 1QIsa ^a : | Manuscrit hébreu de Qumrân (première copie du livre d'Ésaïe retrouvée dans la première grotte de Qumrân). |
| prp : | <i>propositum</i> : a été proposé ... |

ANNEXE B

Version d'Ésaïe 5, 1-7 du texte massorétique (מ)¹

¹ Cette version du texte massorétique est extraite du programme informatique : *Bible Windows*, Cedar Hill, Silver Mountain Software, 1997. L'apparat critique est extraite de : *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

Ésaïe 5, 1-7 (III)

5:1

אֲשִׁירָה נָא לְיַדַי שִׁירַת דּוֹדַי לְכַרְמִי
כָּרֶם הָיָה לְיַדַי בְּקֶרֶן בְּוַשְׁמֹן :

5:2

וַיַּעֲזָקְהוּ וַיִּסְקַלְהוּ וַיִּטְעֵהוּ שֹׂרֵק
וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכּוֹ וְגַם יִקַּב חֶצֶב בְּו
וַיִּקְוֵ לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשֵׁים :

5:3

וַעֲתָה יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ יְהוּדָה
שִׁפְטוּ-נָא בֵינִי וּבֵין כַּרְמִי :

5:4

מַה-לַּעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי וְלֹא עָשִׂיתִי בְּו
מִדְּוַע קִנִּיתִי לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ^a בְּאֲשֵׁים :

5:5

וַעֲתָה אוֹדִיעָה-נָא אֶתְכֶם אֶת אֲשֶׁר-אֲנִי עֹשֶׂה לְכַרְמִי
הַסֵּר^a מִשׁוֹכְתוֹ^b וְהִנֵּה לְבַעַר פֶּרִץ גִּדְרוֹ וְהִנֵּה לְמַרְמָס :

5:6

וְאֲשִׁיתָהוּ בְתָה^a לֹא יִזְמַר וְלֹא יַעֲדָר וְעָלָה שְׁמִיר וְשִׁית
וְעַל הָעֵבִים אֲצִיָּה מִהַמְטִיר עָלָיו מָטָר :

5:7

כִּי כָרֶם יִהְיֶה צְבָאוֹת בַּיִת יִשְׂרָאֵל
וְאִישׁ יְהוּדָה נֹטַע שֶׁעָשׂוּעָיו
וַיִּקְוֵ לְמִשְׁפָּט וְהִנֵּה מִשְׁפָּח לְצַדִּיקָה וְהִנֵּה צָעֲקָה : ס

ANNEXE C¹

Version d'Ésaïe 5, 1-7 du manuscrit de Qumrân (1QIsa^a)

¹ Le *facsimile* des manuscrits de Qumrân que nous avons consulté provient de : F. Miller, *Catalog of Dead Sea Manuscripts*, Lithonia, Moellerhaus Publishers, 1999. La reproduction de cet extrait d'Ésaïe 5, 1-7 a été réalisée à partir du site web : <http://www.ac.net/~fmoeiler/qum-4.htm> .

Ésaïe 5, 1-7 (1QIsa^a)



←5.1

←5.7

ANNEXE D

Version d'Ésaïe 5,1-7 de la Septante (Ⓔ)¹

¹ Cette version du texte de la Septante est extraite du programme informatique : *Bible Windows*, Cedar Hill, Silver Mountain Software, 1997.

Ésaïe 5, 1-7 (G)

- 5.1 ἄσω δὴ τῷ ἡγαπημένῳ ἄσμα τοῦ ἀγαπητοῦ τῷ ἀμπελῶνί μου ἀμπελῶν ἐγενήθη τῷ ἡγαπημένῳ ἐν κέρατι ἐν τόπῳ πίονι
- 5.2 καὶ φραγμὸν περιέθηκα καὶ ἐχαράκωσα καὶ ἐφύτευσα ἄμπελον σωρηχ καὶ ὠκοδόμησα πύργον ἐν μέσῳ αὐτοῦ καὶ προλήμιον ὠρυξά ἐν αὐτῷ καὶ ἔμεινα τοῦ ποιῆσαι σταφυλήν ἐποίησεν δὲ ἀκάνθας
- 5.3 καὶ νῦν ἄνθρωπος τοῦ Ἰουδα καὶ οἱ ἐνοικοῦντες ἐν Ἱερουσαλημ κρίνατε ἐν ἐμοὶ καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ ἀμπελῶνός μου
- 5.4 τί ποιήσω ἔτι τῷ ἀμπελῶνί μου καὶ οὐκ ἐποίησα αὐτῷ διότι ἔμεινα τοῦ ποιῆσαι σταφυλήν ἐποίησεν δὲ ἀκάνθας
- 5.5 νῦν δὲ ἀναγγελῶ ὑμῖν τί ποιήσω τῷ ἀμπελῶνί μου ἀφελῶ τὸν φραγμὸν αὐτοῦ καὶ ἔσται εἰς διαρπαγὴν καὶ καθελῶ τὸν τοῖχον αὐτοῦ καὶ ἔσται εἰς καταπάτημα
- 5.6 καὶ ἀνήσω τὸν ἀμπελῶνά μου καὶ οὐ μὴ τμηθῆ ἢ οὐδὲ μὴ σκαφῆ καὶ ἀναβήσεται εἰς αὐτὸν ὡς εἰς χέρσον ἄκανθα καὶ ταῖς νεφέλαις ἐντελοῦμαι τοῦ μὴ βρέξαι εἰς αὐτὸν ὑετόν
- 5.7 ὁ γὰρ ἀμπελῶν κυρίου σαβαωθ οἶκος τοῦ Ἰσραηλ ἐστίν καὶ ἄνθρωπος τοῦ Ἰουδα νεόφυτον ἡγαπημένον ἔμεινα τοῦ ποιῆσαι κρίσιν ἐποίησεν δὲ ἀνομίαν καὶ οὐ δικαιοσύνην ἀλλὰ κραυγὴν

ANNEXE E

Version d'Ésaïe 5, 1-7 de la Vulgate (Ⲁ)¹

¹ Cette version du texte de la Vulgate est extraite du programme informatique : *Bible Windows*, Cedar Hill, Silver Mountain Software, 1997.

Ésaïe 5, 1-7 (℣)

- 5:1 Cantabo dilecto meo canticum patruelis mei vineae suae vinea facta est dilecto meo in cornu filio olei
- 5:2 Et sepivit eam et lapides elegit ex illa et plantavit eam electam et aedificavit turrem in medio eius et torcular extruxit in ea et expectavit ut faceret uvas et fecit labruscas
- 5:3 Nunc ergo habitator Hierusalem et vir Iuda iudicate inter me et inter vineam meam
- 5:4 Quid est quod debui ultra facere vineae meae et non feci ei an quod expectavi ut faceret uvas et fecit labruscas
- 5:5 Et nunc ostendam vobis quid ego faciam vineae meae auferam sepem eius et erit in direptionem diruam maceriam eius et erit in conculcationem
- 5:6 Et ponam eam desertam non putabitur et non fodietur et ascendent vepres et spinae et nubibus mandabo ne pluant super eam imbrem
- 5:7 Vineam enim Domini exercituum domus Israhel et vir Iuda germen delectabile eius et expectavi ut faceret iudicium et ecce iniquitas et iustitiam et ecce clamor