

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 55 (2005)  
**Heft:** 4: Une philosophie de la réponse : Bernhard Waldenfels

**Buchbesprechung:** Bibliographie

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

#### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

#### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 06.10.2024

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## BIBLIOGRAPHIE

JOHN J. COLLINS, *Introduction to the Hebrew Bible ; with CD-Rom*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 2005, 613 p. + 13 cartes

Sciences  
bibliques

Avec ce maître-livre, John J. Collins met le lecteur au bénéfice de plus de trente années d'expérience de l'enseignement de la Bible et de la langue hébraïques. Le premier objectif auquel l'A. s'est consacré est de donner au bibliste professionnel, à l'étudiant comme au grand public intéressé les résultats les plus sûrs de la recherche historique et critique actuelle concernant chacun des livres de l'Ancien Testament, sans oublier les livres deutéro-canoniques et les apocryphes, en les situant non seulement en fonction de l'histoire de leur composition ainsi que du contexte historique dans lequel ils ont été rédigés, mais aussi de leur signification et de leur cohérence interne. Chaque fois que c'est nécessaire pour éclairer une argumentation, il s'appuie aussi bien sur l'archéologie et la culture ancienne du Proche-Orient que sur les autres sources à disposition de nos jours. Mais cette introduction n'a pas seulement une orientation historique. Pour J. J. Collins, en effet, l'importance de la littérature vétéro-testamentaire tenant à ses nombreuses implications éthiques contenues non seulement dans la libération de l'esclavage égyptien, les dix commandements et la prédication de la justice sociale par les prophètes, mais aussi, par exemple, dans les enseignements sur la sexualité et l'homosexualité, la situation de la femme ou la peine de mort, il était important à ses yeux d'en montrer le sens et la valeur, qu'elles soient ou non en phase avec la sensibilité moderne. L'A. tente ainsi d'«utiliser le texte biblique comme un tremplin pour soulever des problèmes d'importance permanente. Le texte n'est donc pas tant une source de réponses qu'une source de questions» (p.x). Enfin, c'est dans une perspective d'embrée œcuménique qu'il a voulu situer cette *Introduction*, ne cherchant pas à imposer un point de vue théologique particulier, mais à fournir une information aussi précise que possible et dont chaque lecteur puisse tirer profit à partir de son engagement de foi personnel. La matière est répartie en quatre parties : *Thorah/Pentateuque*, *Histoire deutéronomiste*, *Prophétie*, *Écrits*, précédées par une introduction générale sur la formation du canon de la Bible hébraïque, les principales versions de l'Ancien Testament et l'histoire de leur transmission, ainsi qu'une présentation de la chronologie biblique. Chaque partie est divisée en plusieurs chapitres couvrant les différents problèmes posés et leurs conclusions. Une bibliographie fournit les principaux commentaires sur chacun des livres en question, les ouvrages de référence sur l'état de la recherche et les études particulières les plus significatives. Enfin, un glossaire général rassemble les définitions des termes techniques utilisés. Quant au CD-ROM inclus, en plus du texte complet de l'ouvrage, il contient un ensemble de cartes provenant de l'Institut Oriental de Chicago, complète les bibliographies données en référence dans le livre, et offre la possibilité de trouver les différentes versions hébraïque, anglaise, française, allemande et hollandaise des versets bibliques.

JEAN BOREL

JAMES D. G. DUNN, JOHN W. ROGERSON (éds), *Eerdmans Commentary on the Bible*, Grand Rapids, U.S.A.-Cambridge, U.K., W. B. Eerdmans, 2004, 1630 p.

Disons le d'embrée, ce *Commentaire de la Bible* est une réussite à tous points de vue : la présentation et le commentaire qu'il offre de chacun des 66 livres canoniques

rédigés par 67 exégètes et biblistes de renommée internationale, constituent chaque fois une mise au point sérieuse des problèmes posés par ce livre et un excellent bilan des conclusions que l'exégèse la plus récente a pu leur donner. C'est la première fois qu'un ouvrage de cette nature, qui se veut un manuel de travail pour les chercheurs, les pasteurs et les étudiants et un livre de consultation néanmoins accessible aux non – professionnels, intègre un commentaire complet des *Deutérocanoniques* et *Apocryphes* de l'Ancien Testament – *Tobit, Judith, Compléments grecs au livre d'Esther, Sagesse de Salomon, Ecclésiastique* ou *Siracide, Baruch, Additions au livre de Daniel, I II III et IV Maccabées, I et II Esdras, Prière de Manassé, Psaume 151* – et, enfin, un remarquable commentaire du *Pseudépigraphe I Énoch*. À cela s'ajoute six bonnes introductions générales : une brève histoire de la transmission des textes de l'Ancien Testament et des Apocryphes (John. W. Rogerson), un survol des problèmes posés par l'étude de l'Ancien Testament aux âges pré - moderne, moderne et post – moderne (John A. Goldingay), un aperçu de l'apport de l'archéologie biblique et syro-palestinienne (Deborah A. Appler et Julye Bidmead), une introduction à la littérature prophétique (Paul L. Redditt), une introduction à la littérature pseudépigraphique (James R. Mueller) et une présentation des Manuscrits de la Mer Morte et de l'exégèse biblique pratiquée à Qumrân (Daniel C. Harlow). Il en est de même pour le Nouveau Testament. En plus du commentaire de chacun des 27 livres, nous trouvons six introductions à leur problématique : une histoire des textes (James D. G. Dunn), une introduction aux Évangiles (Christopher M. Tuckett), aux Lettres (Victor P. Furnish) et aux Apocryphes (Robert E. Van Voorst), un exposé des différentes approches herméneutiques ou stratégies interprétatives (Joel B. Green) et une étude sur les rapports entre la littérature essénienne et le Nouveau Testament (Daniel C. Harlow). Cet ouvrage collectif, qui se termine par un index général des thèmes et des noms anciens et modernes cités et qui fournit de substantielles bibliographies, a déjà été accueilli favorablement par tous les milieux concernés, aussi bien les différentes communautés chrétiennes d'Angleterre et d'Amérique que les plus célèbres biblistes, et ils n'ont pas manqué de souligner l'intérêt de sa perspective œcuménique, puisque les commentaires ont été composés aussi bien par des savants catholiques que protestants. L'impression du texte sur deux colonnes par page est très lisible, tout en utilisant des caractères assez fins.

JEAN BOREL

ADRIAN SCHENKER, PHILIPPE HUGO (éds), *L'enfance de la Bible Hébraïque. Histoire du texte de l'Ancien Testament* (Le Monde de la Bible, 52), Genève, Labor et Fides, 2005, 318 p.

Ce volume, issu d'un troisième cycle d'Ancien Testament des Universités de Suisse Romande, rassemble les contributions de spécialistes de la critique textuelle et de l'histoire des textes. On sait que les livres de l'Ancien Testament sont les fruits d'un processus rédactionnel long et complexe, et qu'ils portent les traces de réécritures et de reformulations : livres vivants, porteurs d'une parole dépourvue de rigidité. Les recherches menées ces dernières années dans le domaine de la critique textuelle et de l'histoire des textes font apparaître de manière plus évidente encore le caractère vivant, mobile, de ces livres. Les manuscrits exhumés dans le désert de Juda, que ce soit à Qumrân, à Masada, ou encore à Murabaat, ont considérablement enrichi et modifié la perception des textes et de leur histoire, connus jusqu'alors à travers le Texte Massorétique et les traductions anciennes en grec, latin, araméen ou syriaque. La comparaison entre ces différentes recension montre que plusieurs versions assez dissemblables des mêmes livres ont circulé parallèlement probablement jusqu'au premier siècle avant notre ère.

Le livre de Jérémie en offre l'exemple sans doute le plus flagrant, puisqu'il apparaît très différent selon qu'on le lit dans le Texte Massorétique ou dans la Septante. Il en est de même de Daniel. En littérature antique, la critique textuelle se donne généralement pour objectif d'établir, à partir des variantes proposées par les divers manuscrits, le texte le plus ancien – donc celui qui a le plus de chance d'être authentique. Objectif légitime pour des ouvrages écrits par des auteurs que l'on peut identifier : Aristote, Platon ou César. La critique textuelle de l'Ancien Testament a d'autres ambitions, qui lui sont dictées par la nature même des livres qu'elle étudie : non pas œuvres d'un écrivain, mais fruits d'une évolution et de rédactions successives. Elle met en revanche en lumière l'histoire des textes et leurs relations réciproques, elle établit la pluralité de ces textes, invite à une lecture synoptique de certains d'entre eux, fait apparaître l'originalité de chacun. Il faut même aller plus loin, prendre acte de la nature particulière de chaque partie de l'Ancien Testament, et tenir compte de cette nature particulière dans le choix des objectifs comme des méthodes de l'analyse. Le Pentateuque, «canonisé» plus tôt que les Prophètes ou les Ecrits, ne peut être traité de la même manière que ces derniers. Chaque livre a son histoire propre. «L'enfance de la Bible Hébraïque» est un livre passionnant (malgré la technicité excessive d'une minorité de contributions) qui permet de faire le point sur les enjeux actuels de la critique textuelle et de la recherche concernant l'histoire des textes. Il met en évidence la richesse foisonnante de la littérature biblique, bouscule les hiérarchies établies, et éveille chez la lectrice des questions stimulantes à propos du canon, donc à propos du regard qu'on peut porter sur les textes de l'Ancien Testament, et de la relation que tout lecteur et toute lectrice de la Bible établit avec les Ecritures dites Saintes.

YOLANDE NICOLE BOINNARD

M. OEMING, K. SCHMID (éds), *Der eine Gott und die Götter. Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel* (ATHANT, 82), Zürich, Theologischer Verlag, 2003, 275 p.

La question de la naissance du monothéisme dans l'Israël des temps bibliques reste une préoccupation majeure de la recherche vétértestamentaire. L'ouvrage collectif sous recension réunit des exposés qui ont été prononcés lors d'un cours public organisé par la faculté de théologie de l'université de Heidelberg en 2001. L'intérêt de cet ouvrage, dont la plupart des contributions sont de très haute qualité, réside dans son approche comparatiste et dans son souci d'une vulgarisation intelligente qui permet de souligner l'intérêt du débat pour les autres disciplines de la théologie ainsi que pour les sciences des religions. Le volume s'ouvre par une contribution de Gregor Ahn, historien des religions, qui montre les implications idéologiques et théologiques de l'opposition parfois naïve entre polythéisme et monothéisme. Il dénonce l'utilisation tendancieuse du terme de polythéisme par certains théologiens dans une tentative d'établir une hiérarchie entre «bonnes» et «mauvaises» religions. Konrad Schmid offre ensuite un très bon aperçu du débat vétértestamentaire sur le monothéisme. Il rappelle les différentes découvertes épigraphiques et iconographiques qui démontrent clairement l'existence d'un «polyyahwisme» durant l'époque royale. C'est le document sacerdotal et le «Deuxième-Ésaïe» qui construisent, les premiers, à l'époque perse, une théologie monothéiste. Axel Knauf pose la question de savoir si l'on peut qualifier la Bible hébraïque de monothéiste et plaide pour l'intégration de l'héritage polythéiste dans le discours monothéiste. Christian Frevel reprend la question de la parèdre de Yahvé à partir des livres prophétiques et conclut qu'il y a peu d'évidence pour l'attestation d'une grande déesse qui aurait été vénérée comme épouse de Yahvé. A mon avis, le matériel



présenté par Konrad Schmid rend cette position néanmoins difficile. Baruch Levine situe les origines du monothéisme biblique dans le contexte de la domination assyrienne, comme réplique à l'idéologie impérialiste assyrienne. Es 10,5 (mais ce texte date-t-il vraiment du huitième siècle avant notre ère ?) déclare en effet que l'armée assyrienne est une sorte de bâton dans la main de Yahvé. Bernard Lang reprend sa théorie sur le «mouvement Yahvé-seul» (Jahwe-allein-Bewegung) et situe la naissance de cette idéologie, qu'on pourrait qualifier de monolâtrie, sous le règne de Josias. On a souvent considéré le prophète Élie comme le précurseur, voire le père, de ce mouvement. Matthias Köckert montre cependant que les textes de 1 Rois 17-18 ne reflètent pas la situation du neuvième siècle avant notre ère, mais des préoccupations théologiques des époques exilique et post-exilique. Les rédacteurs transforment le personnage de prophète-sorcier en un héraut du monothéisme. Erik Aurelius analyse la mise en garde contre les «autres dieux» dans le livre du Deutéronome. Il essaye de retracer une évolution qui prend son point de départ en Dt 6,4 (contre l'opinion courante, ce texte présuppose déjà, selon Aurelius, l'expérience de la destruction de Jérusalem) et en Dt 12,13-14 (centralisation du culte) pour aboutir au premier commandement (Dt 5,2 sq.) qui engendre quant à lui l'appel à l'amour total de Yahvé. La méthode d'Aurelius qui postule des couches rédactionnelles innombrables ne convaincra sans doute pas tout le monde. Mathias Albani situe le discours monothéiste du Deuxième-Ésaïe dans le cadre de la politique religieuse du dernier roi babylonien Nabonide. Le conflit entre ce roi et le clergé de Mardouk a pu favoriser l'affirmation d'Es 40-55 qui confesse Yahvé comme dieu unique, créateur de l'univers. Bob Becking présente le dossier fort intéressant de la communauté juive d'Éléphantine qui, encore à l'époque perse, vénérât Yahvé en compagnie d'autres divinités. Herbert Niehr s'interroge sur l'origine de l'interdiction des images divines dans le judaïsme. Pour lui, il ne fait aucun doute que Yahvé était d'abord vénéré à l'aide de statues et de représentations diverses. Ce n'est que sous influence de la théologie deutéronomiste notamment que le judaïsme naissant bannit les représentations de Yahvé. La dernière contribution de Franz Maciejewski, propose une approche psychanalytique de la circoncision du nouveau-né (Gn 17). Il essaie de montrer comment la redéfinition de ce rite répandu a permis au judaïsme naissant d'affirmer son identité et de matérialiser la nouvelle foi monothéiste. L'ouvrage contient un index sélectif qu'on aurait souhaité plus détaillé, car il s'agit d'un ouvrage important et indispensable pour quiconque s'intéresse à ce thème central pour l'intelligence du monothéisme et des deux religions qui en dérivent.

THOMAS RÖMER

DANY NOCQUET, *Le «livre noir de Baal». La polémique contre le dieu Baal dans la Bible hébraïque et l'ancien Israël* (Actes et recherches vol. 2), Genève, Labor et Fides, 2004, 402 p.

Cet ouvrage, qui offre maintenant le texte «re-travaillé» (p.7) d'une thèse de doctorat soutenue en 1999 à la Faculté de théologie de l'Université de Lausanne, s'inscrit dans la lignée des travaux qui cherchent à restituer l'image des manifestations religieuses en ancien Israël, à en esquisser un portrait historiquement plus probable que l'interprétation monothéiste véhiculée par la plupart des textes bibliques. Le nom le plus fréquemment mentionné dans l'Ancien Testament comme inconciliable avec la vénération de YHWH est «Baal». Il s'agit là d'un terme attesté dans toutes les langues sémitiques et signifiant, comme nom commun ou titre, «propriétaire» ou «maître». Il est également devenu une épithète divine, tout d'abord sous la forme de noms composés: «Maître de ...» (d'une ville ou d'une région). Dans la Syrie du IIe millénaire avant J.-C., c'est tout

particulièrement Hadad, dieu de l'orage, qui est désigné par le titre de «Baal», donc «Maître» par excellence (p. 21, 289), et ceci de manière de plus en plus dominante, voire exclusive, de sorte que, finalement, l'épithète assumera progressivement aussi la fonction de nom propre divin. Cet aboutissement dans la «personnalisation» d'un dieu Baal est également supposé par les textes bibliques, sans que les autres usages du terme soient devenus désuets pour autant, usages que l'on trouve tout particulièrement attestés dans les formes avec l'article, au singulier et même au pluriel. Les données linguistiques sont assez complexes, reflétant des religiosités extrêmement différentes : «Baal» peut donc être à la fois une sorte de terme générique pour parler de diverses «petites» divinités locales et le nom propre d'un «grand» dieu avec un profil particulier et un rayonnement international, caractéristiques qui n'excluent pourtant pas l'émergence de certaines différences dans sa vénération culturelle au plan local (cf. pour la Vierge Marie : Notre-Dame de Lourdes, Notre-Dame d'Einsiedeln, etc.). Autour du terme «baal/Baal», les textes bibliques trahissent un entrelacement inextricable de traditions religieuses très variées, enchevêtrement qui ne cesse de défier les exégètes et les historiens. De ce vaste champ de travail, l'A. veut reprendre tout particulièrement un aspect, comme le sous-titre de son ouvrage l'indique : «la polémique contre le dieu Baal». Il concentre ses études sur quatre textes narratifs qu'il appelle «récits de controverse» (p. 35) : Juges 6,25-32 (p. 47-87), 1 Rois 18,17-46 (p. 88-157), 2 Rois 1,2-17 (p. 159-187) et 2 Rois 10,18-28 (p. 188-227). Dans les quatre chapitres exégétiques, le procédé est toujours le même, en quatre étapes. L'A. présente d'abord sa traduction du texte concerné ; aux dépens d'un «bon usage» du français, elle se veut littérale, mais, trop souvent, elle est tout simplement fautive (par ex., «voyez» en Jg 6,28 ; «la poussière qu'il lécha» en 1 R 18,38 ; «feu du ciel» en 2 R 2,10.12.14 ; «mais il n'y eut que...» en 2 R 10,23). Ensuite, l'A. passe à la critique textuelle, mais là non plus, il ne démontre pas une juste maîtrise de cette méthode ; les paragraphes concernés contiennent trop d'imprécisions et même des fautes vraiment surprenantes (par ex., p. 191 : «quelques manuscrits des LXX» [au lieu de : quelques manuscrits hébreux ainsi que le texte grec des LXX] ; cf. aussi p. 24, note 17, où, en plus, le sigle pour la version syriaque se trouve confondu avec celui du Codex Sinaiticus). La troisième étape est celle d'une lecture dite «synchronique» qui se réclame des principes de l'«analyse narrative» (p. 17), mais les narratologues cités comme références n'y retrouveront que très peu de ce qui, d'un point de vue méthodologique, leur est cher. En fait l'A. refait plutôt le chemin du texte biblique, en le commentant brièvement verset par verset. La quatrième étape est appelée «mise en perspective historique», mais se borne, pour l'essentiel, à reconstruire, pour chacun des textes bibliques, les étapes de sa croissance rédactionnelle. – Après ces quatre études exégétiques, le lecteur attend que dans la partie principale de l'ouvrage (p. 229 sq.), les choses aillent se nouer par une «étude comparée» (p. 231). Cependant, il aura de la peine à y voir clair, car d'un côté l'A. souligne qu'«il n'y a pas de dépendance littéraire entre ces récits» (p. 243 ; cf. p. 235), de l'autre, pourtant, il postule qu'au moins trois des quatre récits ont été «produits» (p. 262) par le même «auteur» (p. 284). Ce dernier, proche de la cour de Jéroboam II (p. 271-283), aurait créé une «œuvre de propagande» (p. 263, 281, etc.) en faveur de la dynastie de Jéhu. En émettant l'hypothèse d'un tel document très ancien (de ce «Livret noir de Baal»), l'A. ne veut pas seulement inviter la recherche à revoir les débuts de la littérature en Israël, mais propose aussi des corrections pour l'«histoire religieuse d'Israël» (p. 288) : dans le royaume du Nord, Yahvé n'aurait d'abord eu que le statut d'un dieu familial et local (p. 304, 306, 341, etc.). L'introduction d'une religion d'État à l'époque d'Akhab aurait marqué une nouvelle étape, mais le premier dieu d'État en Israël, selon l'A., aurait été Baal (p. 310-311) ; au moment où Jéhu élimina la dynastie des Omrides, il aurait remplacé Baal par Yahvé qui, ainsi, serait devenu pour la première fois un dieu d'État (p. 319, 321), sans toutefois douer le rôle d'un dieu suprême, mais exerçant surtout sa «fonction climatique et de protection» (p. 329, 341). «Au lecteur de décider s'il est convaincu par l'hypothèse du livre noir de

Baal» (préface de Th.Römer). Malheureusement, la lecture est également gênée par le fait qu'aucune page de l'ouvrage n'est sans faute(s) d'orthographe, de grammaire, de typographie, etc. (à l'exception de deux pages qui ne comptent chacune que sept lignes).

MARTIN ROSE

BERNARD RENAUD, *Nouvelle ou éternelle Alliance ? Le message des prophètes* (Lectio Divina, 189), Paris, Cerf, 2002, 378 p.

L'enquête menée par le Professeur émérite d'Ancien Testament de la Faculté de théologie catholique à l'Université de Strasbourg porte sur l'annonce d'une «nouvelle», voire d'une «éternelle alliance» dans la prophétie de salut des époques exilique et postexilique. Dans l'introduction à cet ouvrage, Renaud rappelle brièvement les deux piliers à partir desquels vont se construire ces annonces, à savoir les conceptions deutéronomiste et sacerdotale de l'alliance. L'enquête proprement dite s'ouvre au chapitre premier par une analyse du seul texte biblique qui annonce une alliance «nouvelle»: Jr 31,31-34. Contre la majorité des exégètes actuels, Renaud plaide pour l'authenticité jérémiennne de cet oracle, qu'il situe «à titre d'hypothèse» au moment du siège de Jérusalem en 587 avant notre ère (p. 74). Cette nouvelle alliance reprend le projet de l'alliance du Sinaï, la connaissance de la loi divine (p. 64-67), mais sur une base entièrement renouvelée, soit l'intériorisation de la loi dans le cœur de chaque homme (p. 75). Au chapitre suivant, l'A. s'intéresse à la réinterprétation de ce concept par «les disciples de Jérémie»; il y analyse notamment l'annonce de la *berît 'ôlam* en Jr 32,37-41 et Jr 50,4-5. L'idée d'une alliance éternelle trouverait son origine dans la théologie sacerdotale (cf. Gn 9,16 et Gn 17), mais se refléterait également dans le livre de Jérémie du fait que le prophète était lui-même originaire d'une famille de prêtres. Pour l'A., Jr 32,37-43 se base sur l'oracle de 31,31-34; l'auteur de cette relecture omet l'annonce du pardon et substitue la crainte à la connaissance de Dieu, créant ainsi une plus grande distance (p. 105). Jr 50,4-5 est à attribuer à une autre main, qui s'intéresse davantage au partenaire humain de l'alliance (p. 112). Le chapitre III est consacré aux discours d'alliance dans le livre d'Ézéchiel. Ez 16,59-63, de la main d'un disciple d'Ez, rappelle comme Jr 31,31-34 la première alliance et insiste sur le caractère unilatéral de l'alliance éternelle qui dépend entièrement du pardon de Yhwh (p. 131). Les oracles d'Ez 34,25-30 et 37,26-28, qui annoncent tous deux une *berît shalom*, proviennent probablement du même rédacteur. Ces textes ont comme source Lv 26 (que Renaud considère comme étant un texte exilique, p. 160), ils insistent sur le côté stable et infrangible de cette alliance de paix qui revêt ainsi un caractère clairement eschatologique. Renaud se tourne ensuite vers deux textes du Deutéro-Ésaïe: Es 54,1-10 (annonce d'une *berît 'ôlam*) et 55,1-5 (*berît shalom*); ces deux textes reprennent les préoccupations des disciples de Jérémie et d'Ézéchiel (p. 238), mais on n'y trouve pas l'annonce d'une nouvelle alliance, bien que le terme «nouveau» joue un rôle clé dans Es 40-55 (cf. notamment 43,16-21; 48,1-11). Dans les chants du Serviteur, qui sont l'objet du chapitre V, nouvelle expression se fait jour: *berît 'am*, alliance du peuple (Es 42,6 et 49,8). Selon l'A., les chants du Serviteur étaient d'abord réunis dans un livret comprenant 42,1-7; 49,1-9a; 50,4-9a; 52,13-53,12, textes d'origines diverses qui remonteraient en partie à des témoignages autobiographiques du Deutéro-Ésaïe (p. 247). Dans ce livret, le Serviteur est un individu qui fonctionne, à la manière de Moïse, comme médiateur d'alliance. L'«alliance du peuple» désigne ici une alliance personnalisée en faveur d'Israël, qui est réalisée dans le personnage du Serviteur. Au moment de l'intégration de ce livret dans le corpus deutéro-ésaïen, le Serviteur reçoit une nouvelle interprétation: il désigne désormais une partie des anciens exilés, laquelle deviendra la «lumière des nations». Dans le Trito-Ésaïe (Es

55-66), on trouve deux textes annonçant l'alliance éternelle. Es 61,8 fait partie du noyau de cet ensemble (Es 60-62) et semble restreindre cette alliance aux «pauvres» (p. 293-296). Es 59,21, rédigé plus tard que cet oracle, s'inspire largement des annonces du Deutéro-Ésaïe, il contient une allusion claire à Moïse (cf. les parallèles avec Dt 18,15-18) qui est ainsi présenté comme l'initiateur du prophétisme hébreu (p. 306); l'auteur d'Es 59,21 s'inscrit dans cette lignée et annonce une *berît ôlam* qui consiste dans les paroles et l'esprit de Yhwh. Selon l'A., l'emploi des expressions «alliance éternelle» et «alliance de paix» semble s'éteindre au début de l'époque perse. Ainsi, le chapitre septième porte l'intitulé «Dernières attestations»; l'A. y discute Os 2,20 (un texte eschatologique et postexilique) et Baruch 2,5. Une conclusion (p. 329-341) résume les résultats de l'enquête et propose quelques prolongements néotestamentaires: l'idée de l'alliance nouvelle est reprise dans les récits de la Cène et dans l'épître aux Hébreux, notamment en 8,8-13. Dans cette perspective, l'annonce de la nouvelle alliance en Jr 31,31-34 trouve son accomplissement en Jésus-Christ, et la première alliance apparaît comme imparfaite (p. 337-339). L'alliance éternelle n'apparaît qu'en He 13,20, mais l'idée d'une continuité est peut-être sous-jacente en Mc 14,23-25 et Mt 26,27-29 puisque ces textes renvoient à la formule d'Ex 24,8. Le Nouveau Testament est ainsi marqué par deux lignes théologiques, l'une insistant sur la rupture, l'autre sur la continuité avec le judaïsme (p. 341). L'ouvrage se termine par une bibliographie (dans laquelle manque notamment le livre important de K. Schmid, *Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30-33 im Kontext des Buches* [WMANT 72], Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1996) et un index biblique. Le parcours proposé par Renaud est intéressant et stimulant, bien que plusieurs options exégétiques de l'A. paraissent peu convaincantes. D'une manière générale, l'A. semble favoriser une approche «biographique» des textes prophétiques alors que la recherche sur le prophétisme s'oriente depuis un certain temps sur une interprétation de type plus socio-littéraire des livres prophétiques. L'attribution de Jr 31,31-34 au prophète même fera peut-être plaisir à certains milieux conservateurs, mais elle n'est guère tenable aujourd'hui au niveau de l'exégèse scientifique. De même, Renaud semble situer la tradition sacerdotale et le code de sainteté au début de l'époque exilique, ce qui paraît également peu probable, tout particulièrement dans le cas d'un texte comme Lv 26, dont il apparaît de plus en plus clairement qu'il s'agit plutôt d'une forme de synthèse entre les conceptions dtr et sacerdotale de l'alliance. Malgré ces réserves, l'on ne peut que conseiller la lecture de cet ouvrage qui constitue une contribution importante à la question de la théologie de l'alliance dans l'Ancien Testament; ce d'autant plus que Renaud avance ses thèses avec modestie, laissant ainsi au lecteur la liberté de tirer d'autres conclusions que les siennes.

THOMAS RÖMER

Corinne LANOIR, *Femmes fatales, filles rebelles. Figures féminines dans le livre des Juges* (Actes et recherches), Genève, Labor et Fides, 2005, 369 p.

Le pari de l'A. est ambitieux: livrer à la fois une recherche de type académique, très documentée, osant de nouvelles interprétations exégétiques mais aussi théologiques, et une lecture habitée par l'expérience, notamment en tant que bibliste enseignant dans des pays défavorisés. Pour ce faire, Corinne Lanoir va constituer une «boîte à outils» pour permettre une lecture renouvelée d'un des livres bibliques les plus difficiles à comprendre, empreint qu'il est de violence, en particulier de violence envers les femmes. Là où le sens ne se comprend plus, il faut tenter d'en retrouver le chemin, pour aujourd'hui et maintenant. Par ailleurs, la recherche de l'A. intervient à un moment particulier de l'histoire de la critique vétérotestamentaire, celui d'une complète refonte des hypothèses



rédaçionnelles, minutieusement décrites dans le premier chapitre de l'ouvrage. Chaque approche, chaque théorie est ainsi présentée dans ses forces et ses questions et offre une abondance d'informations documentées. Pour une fois, les lectures féministes apparaissent dans leur complexité et leur richesse. Dans les deuxième et troisième chapitres, l'A. opère ses propres choix et construit sa lecture en fonction des outils qui lui semblent les plus appropriés : l'apport des lectures diachroniques est indiscutable, par les différentes visions de l'histoire qu'elles proposent. Les lectures synchroniques mettent d'autres éléments en lumière (importance des personnages féminins, de l'ironie). Ainsi, le livre des Juges n'est donc pas d'abord une œuvre de propagande deutéronomiste, dans la mesure où ces éléments adjacents viennent prendre de l'importance. Les chapitres quatre à sept sont consacrés à la lecture de quelques passages du livre des Juges, situés au début, au milieu et à la fin du livre et résistants à une interprétation traditionnelle. Divers types de personnages féminins sont analysés exégétiquement : la fille promise, la fille sacrifiée, la fille enlevée ou désintégré. L'A. est alors amenée, dans les chapitres huit et neuf, à échafauder une hypothèse sur la date de rédaction de ces textes et plaide pour une insertion post-deutéronomiste de ces textes à l'époque perse. Le procédé de l'ironie, bien mis en évidence dans ces passages, permet d'envisager différemment les buts du récit. En effet, loin de valider le comportement ambivalent des personnages, il ouvre à une certaine critique de la misogynie sociale de l'époque rédactionnelle, celle de la société post-exilique. Certes, avec cette recherche très documentée, agrémentée de nombreuses notes, d'annexes et d'une abondante bibliographie, on reste dans le registre d'un ouvrage très classiquement académique et l'on pourrait suggérer à l'A. de continuer son effort en proposant une étude dirigée vers le grand public, puisqu'on tient là des résultats qui mériteraient d'être mieux communiqués. En ces temps de régression quant au statut social, économique et religieux du genre féminin, il pourrait être stimulant de découvrir l'aspect subversif du livre des Juges en la matière. Cela étant, on ne peut que recommander cette recherche sérieuse, novatrice et intelligente.

ISABELLE GRAESSLÉ

MOSHE H. GOSHEN-GOTTSTEIN, SHEMARYAHU TALMON (éds), GALEN MARQUIS (Associate Ed.), *The Book of Ezekiel* (The Hebrew University Bible Project), Jerusalem, The Hebrew University Magnes Press, 2004, 331 p.

Après la publication des livres des Prophètes *Isaïe* (Jérusalem, 1995) et *Jérémie* (Jérusalem, 1997), c'est au livre du Prophète *Ezékiel* que s'est consacrée l'équipe scientifique patronnant depuis plusieurs années le projet d'une édition de la Bible hébraïque, qui doit tenir compte de la totalité des variantes du texte transmises et répertoriées à ce jour dans toutes les éditions du texte hébraïque lui-même et de la *Massore* (R. Zer, R. Greenwald, N. Gordon, R. Merdler), la *Septante* et la *Vulgate* (D. Weissert, B. Kedar, G. Marquis, G. Serra, S. Sznol), le *Targum* et la *Peshitta* (S. Assif, C. Meehan), les *Manuscrits du Désert de Judée* (N. Mizrahi, Y. Ben-Dov), la littérature rabbinique, *Midrashim*, *Tosephta*, *Mekhilta*, *Talmud de Jérusalem* et *Talmud de Babylone* (S. Naeh, Y. Sagiv, U. Gabbai, Y. Monnickendam, Y. Maori, M. Ben-Yashar), les fragments de la *Geniza* (I. Yeivin), les manuscrits hébraïques médiévaux récents (N. Mizrahi, Y. Sagiv, U. Gabbai), les manuscrits hébraïques médiévaux anciens (I. Yeivin, R. Zer, L. Shay, R. Greenwald avec l'assistance de Y. Sagiv, N. Mizrahi, R. Merdler et G. Kedem), le *Talmud* israélien complet de Yad HaRav Herzog (Rabbi Herzog World Academy). Le résultat est absolument remarquable, comme pour les deux livres précédents, sur les deux plans de la minutie avec laquelle toutes ces variantes sont collationnées et tous les renvois sont indiqués, et du soin de l'édition elle-même, de la mise en page et de la

lisibilité des caractères hébraïques, grecs, latins et syriaques utilisés, des accents et de la vocalisation. Le but de cette édition n'est pas tant de tenter une impossible reconstitution d'un *Urtext* de la Bible hébraïque, mais bien de permettre au lecteur avisé de connaître avec la plus grande précision l'histoire de la transmission du texte et des sources. Une longue introduction, rédigée en hébreu et en anglais indique point par point tout ce qui concerne la méthode de travail et de retranscription des textes, ainsi que les abréviations en langue anglaise utilisées dans les notes. C'est le *Codex d'Alep* (*Aleph*), (Xe s), imprimé avec la *masora magna* et la *masora parva*, qui constitue le plus important témoin de la tradition massorétique du texte biblique, autorité que lui reconnaissait déjà Maïmonide, et qui est devenu le texte dominant de la tradition juive. Étant ainsi, en comparaison avec les autres témoins, le plus fidèle représentant de la tradition d'Aaron Ben-Asher, c'est lui qui sert de texte de base pour cette édition de la Bible hébraïque. C'est dire l'extrême intérêt de ce projet colossal, dont la lente réalisation est la preuve du sérieux avec lequel il est mis en oeuvre, et dont nous souhaitons qu'il puisse être mené à terme dans les meilleurs délais, puisque cette édition est appelée à devenir dans les mains des hébraïsants attentifs à la transmission des Paroles de Dieu la référence par excellence.

JEAN BOREL

MARVIN A. SWEENEY, *Zephaniah. A Commentary*, Minneapolis, Augsburg Fortress Press, 2003, 228 p.

Ce récent commentaire du livre du prophète Sophonie écrit par Marvin A. Sweeney allie trois qualités méthodologiques : la précision des analyses de détail, la prudence dans les argumentations et les choix à privilégier, la profondeur des synthèses et interprétations théologiques. Ces qualités sont d'autant plus appréciables que la complexité des problèmes apparaît dès les premières pages de l'introduction, dans laquelle le professeur californien aborde non seulement les difficultés inhérentes à l'histoire et à la rédaction du texte massorétique, mais encore les différentes versions que nous avons de ce livre, la *Septante* (LXX), le manuscrit hébraïque du Wadi Murabba'at (Mur88), la version grecque tardive du livre des douze prophètes de Nahal Hever (8HevXIIgr), le manuscrit hébraïque de Qumrân (4QXIIf), le commentaire ou *peshet* sur Sophonie (4QpZeph), le *Targum de Jonathan* (TJ), la version syriaque ou *Peshitta* et, enfin, la version latine ou *Vulgate*. En accord avec ses prédécesseurs, l' A. replace bien la prophétie de Sophonie durant le règne de Josias sur le royaume de Juda (640-609). Ce règne, qui assiste au déclin de l'empire Assyrien jusqu'à sa disparition en 609, est marqué par une importante volonté de réforme religieuse sur la base du code deutéronomique, réforme qui se manifeste par la centralisation et la purification du culte à Jérusalem. Ne manquant aucune occasion de signaler les parallèles que l'on peut trouver entre Sophonie, Amos et Isaïe, comme l'ont déjà remarqué les savants, l' A. met en lumière les nombreuses influences que le *Deutéronome* lui-même a eues sur la prophétie de Sophonie, démontrant ainsi que le prophète se manifesta comme un protagoniste de cette réforme, en adoptant aussi son radicalisme politique. À ses yeux, et contrairement aux hypothèses soutenues par Ryou, Ben Zvi, Krinezki, Seybold, Vlaardingerbroeck, les références que Sophonie fait à la création pour évoquer le rôle du Temple comme centre ne présupposent pas forcément une rédaction post-exilique du livre, le rôle de IHVH comme créateur étant déjà évidente dans la source préexilique J du *Pentateuque*, le *Deutéronome* et la première partie d'Isaïe. L'intérêt des analyses de Sweeney nous porte ainsi à comprendre l'intentionnalité du texte massorétique et des relectures que les versions citées plus haut ont faites ultérieurement. Alors que le texte massorétique témoigne de l'urgence de se reconverter à IHVH face aux menaces de



jugement et aux promesses de restauration qu'implique la proximité du «Jour de IHVH» (1,7), la traduction de la LXX suggère au contraire que les menaces ne suffisent plus et que le désastre devient inévitable, les interprètes n'ayant pas tant cherché à comprendre dans la prophétie de Sophonie le sens de l'urgence parénétiq ue que les causes de la destruction du Temple et de l'exil babylonien. Quant à la manière de structurer le livre de Sophonie, l'A. propose une autre organisation de l'ensemble que celle qui est en général admise. Il considère qu'il est fait de trois unités principales : I - 1,1-18, venue imminente du Jour de IHVH ; II - 2,1-3, exhortation à la repentance, cœur de la prophétie de Sophonie ; III - 2,4 - 3,20, jugement des nations et restauration d'Israël et de Jérusalem. Contrairement à plusieurs commentateurs récents, l'A. pense que l'on peut attribuer à Sophonie lui-même la majeure partie de ses paroles, à l'exception toutefois de 1,3aB, 1,14bB et 3,20, considérées comme des gloses. À ce magnifique commentaire qui illustre l'affirmation de l'A. que «Le livre de Sophonie constitue un véritable microcosme pour l'étude des livres prophétiques», une remarque d'ordre méthodologique s'impose toutefois. Puisqu'il s'agit de comprendre en profondeur l'intentionnalité d'un texte et de ses relectures postérieures, pourquoi ne pas accorder plus d'attention aux *te'amim*, c'est-à-dire aux signes qui accompagnent le texte massorétique et qui, eux aussi, s'offrent aux lecteurs pour faire apprécier le rythme du texte, les intonations de sa lecture chantée et, au-delà, les subtilités possibles de sens ? Deux exemples : dans 1,14, est-il si évident de rattacher *mar* (amer) à «Voix du jour de IHVH» plutôt qu'à la manière pour le héros de pousser des cris, puisque l'accent *zaqeph* mis sur IHVH indique une rupture importante ? Dans 3,17, l'amour silencieux (*iaharish* «il se tait») de Dieu, même dans le contexte d'exultation qui précède et qui suit, ne fait-il pas rêver ? C'est ce qu'indique à notre avis la rupture de l'accent disjonctif *zaqeph* sur *iaharish*, paradoxale peut-être, mais combien riche de sens et de silence.

JEAN BOREL

OLIVIER ODELAIN, RAYMOND SEGUINEAU, *Concordance thématique de la Bible, Les Prophètes*, Bégrolles-en-Mauges, Abbaye de Bellefontaine, 2005, 800 p.

Amateurs, étudiants, pasteurs et bibliotes trouveront dans cette *Concordance* consacrée aux Prophètes bibliques un excellent outil de consultation ou de travail. Elle offre en effet un *inventaire complet* comportant tous les mots des écrits d'Isaïe, Jérémie, Ézéchiél et des douze petits prophètes d'Osée à Malachie. Cet inventaire est tout à la fois *étouffé*, *classé* et *français*, c'est-à-dire que les mots y apparaissent dans un contexte plus large, qu'ils sont répartis en une centaine de 'thèmes' constitués par un regroupement des mots hébreux autour de leur racine et l'analyse rigoureuse du vocabulaire, et qu'il est enfin, dans un souci de service plus immédiatement théologique, pastoral et spirituel, allégé des justifications hébraïques. Chaque *thème* comprend un 'titre', un 'plan', un 'vocabulaire', le 'corps du thème' et les 'renvois'. Le *titre* peut être composé de plusieurs termes synonymiques, antithétiques, complémentaires ou récapitulatifs, comme 'accueillir - repousser', 'bénir - maudire - insulter', 'prier - demander - exaucer'. Le *plan* donne les têtes de chapitres dans lesquels les mots et citations sont rassemblés. Le *vocabulaire* regroupe les mots et les expressions qui, tout au long du thème, traduisent les idées ou les réalités évoquées par son titre. Le *corps du thème* présente en trois colonnes de gauche à droite les 'références' aux livres, chapitres et versets, les 'citations' elles-mêmes et, s'il y a lieu, divers 'sigles' pour signaler que la signification d'un mot reste imprécise ou discutée, ou alors que le texte donné n'est pas une citation mais seulement un résumé du contenu des versets indiqués. Quant aux *renvois*, ils permettent l'étude exhaustive d'un thème ou d'un sous - thème. C'est avec un grand soin que les Auteurs ont composé les citations, dans ce sens qu'ils ont tenu compte, pour que chaque

lecteur puisse s'y retrouver, des traductions françaises les plus courantes et les plus importantes actuellement: *Bible de Jérusalem*, *Bible liturgique*, *Bible du Centenaire*, *Bible Chouraqui*, *Bible en français courant*, *Nouvelle Version Segond*, *Traduction Oecuménique de la Bible*, *Bible de La Pléiade*, *Bible du Rabinat* et *Bible Osty*. Chaque fois qu'il y a lieu, on trouve aussi l'indication qu'il s'agit de la version de la *Septante*, du *Texte Massorétique* ou encore de la *Vulgate*. En fin de volume, les trois index des mots français, des noms propres et des mots hébreux retranscrits de manière euphonique facilitent encore l'accès et la consultation des informations. Et ce n'est pas une moindre qualité à souligner que celle des caractères utilisés et de leur parfaite lisibilité dans une mise en page soignée et généreuse.

JEAN BOREL

DOMINIQUE BARTHELÉMY, *Critique textuelle de l'Ancien Testament*, t. IV : *Psaumes*.

Rapport final du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en collaboration avec Alexandre R. Hulst, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger, coéditeur, James A. Sanders, coéditeur, édité à partir du manuscrit inachevé de Dominique Barthélémy par Stephen Desmond Ryan et Adrian Schenker (*Orbis Biblicus et Orientalis*, 50/4), Fribourg/Göttingen, Academic Press/Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, 931 p.

Ce n'était pas une moindre tâche que de reprendre et de corriger, après la mort du P. Dominique Barthélémy, le 10 février 2002, les recherches si précieuses et si minutieuses sur la critique textuelle des *Psaumes* auxquelles il n'avait pu mettre la dernière main comme il l'avait tant espéré, et nous ne saurions assez remercier le P. Stephen Desmond Ryan, auteur de travaux de recherches importants sur le Psautier syriaque, et le P. Adrian Schenker, Professeur à l'Université de Fribourg, de s'être consacrés à ce travail délicat et difficile, lequel exigeait autant d'abnégation que de compétence scientifique. Le volume qu'ils nous offrent aujourd'hui, qui fait suite aux trois premiers tomes parus entre 1982 et 1992, est aussi parfait que possible et va servir, pour tous les hébraïsants, de référence obligée en la matière. En guise d'introduction, D. Barthélémy aborde le problème du nombre des *Psaumes*. Comme on le sait, peu de temps après le début de notre ère, des questions se sont posées sur les divisions ou les blocages des psaumes entre eux, dont témoignent aussi bien les premiers Pères de l'Église que l'histoire des manuscrits hébreux. C'est ainsi que, les *Psaumes* 1 et 2, 9 et 10, 114 et 115 apparaissant soit liés soit séparés, le nombre total se trouvait être soit 147 soit 150. Ce qui est intéressant, c'est qu'il semble bien que le nombre de 147 correspondait à la structure originelle du *Psautier du Temple* de Jérusalem. Comme le dit l'A., «Le total de 147 semble avoir été influencé par Ps 119,164 («Sept fois le jour, je te loue»). Les sept louanges quotidiennes multipliées par les sept jours de la semaine engagent à faire du psautier une collection divisible par 49 ( $147 = 49 \times 3$ ), sans prétendre cependant diviser cette collection en trois tiers, car les 22 strophes du Ps 119 auraient gravement déséquilibré le troisième tiers. Cette vue s'accorde avec la tradition d'une lecture hebdomadaire du Psautier qui est fermement ancrée dans la *Règle de saint Benoît*, tradition dont celui-ci n'est pas l'initiateur, puisqu'il ne fait là que remanier une tradition romaine qui dérive elle-même d'un état byzantin plus ancien» (p.xxxviii-xxxix). Quant à la justification donnée par Hilaire de Poitiers au nombre 150, elle vise à montrer qu'il s'agit aussi de trois septénaires de septénaires ( $7 \times 7 \times 3 = 147$ ) et qu'à chacun de ces septuples de sept s'ajoute le 'un' qui transforme le sabbat en dimanche, réalisant dans l'ogdoade l'accomplissement

évangélique» (p. xl). C'est dire l'importance avec laquelle, à l'époque, on considérait ce problème du nombre des *Psaumes*. La critique textuelle des *Psaumes* a été réalisée selon les mêmes critères utilisés dans les trois premiers volumes, lesquels se trouvent résumés en avant-propos et concernent la structure des apparats critiques, les témoins textuels, les auteurs cités et le choix des cas. «Les cinq traductions dont le comité a soumis les choix textuels à un regard critique sont très caractéristiques de la pénétration des acquis de cent ans de critique textuelle dans les traductions (ou révisions) à large diffusion en anglais, français et allemands réalisées dans les années 1950 à 1975. À ce titre, elles gardent un intérêt permanent pour ceux qu'intéressent les questions de méthode concernant la critique et l'analyse du texte hébreu de l'Ancien Testament». (p. xii). Dans l'impossibilité d'examiner dans le détail les argumentations très précises et pointues pour chaque cas de critique textuelle qui se présente, qu'il nous suffise de mentionner la méthode systématique qui consiste chaque fois à envisager dans cet ordre les *Options de nos traductions* basées sur le texte hébraïque, les *Correcteurs antérieurs*, les *Témoins anciens*, le *Choix textuel* et l'*Interprétation proposée*. Chaque fois que cela est possible et enrichit le débat, un aperçu fort intéressant sur l'histoire de l'exégèse juive médiévale est donné, comme par exemple en Ps 137,3 le terme '*vetolalénu*', dont le sens le plus vraisemblable semble être après toutes les suppositions et traductions qui ont été suggérées: «Là ceux qui nous déportaient nous ont demandé des chansons, et nos oppresseurs des airs joyeux: chantez-nous quelque chant de Sion» (p. 825). Bien que la bibliographie n'ait pas été complétée par des titres supplémentaires, et que les éditeurs aient renoncé aux tables et aux index en fin de volume pour ne pas le rendre trop volumineux, cet ouvrage est une somme impressionnante d'informations sur l'histoire de la transmission du texte des prières et des louanges qui, depuis plus de deux millénaires, ne cessent de nourrir la foi des croyants juifs et chrétiens.

JEAN BOREL

PAUL BEAUCHAMP, *Pages exégétiques*, Préface de Yves Simoens (Lectio Divina, 202), Paris, Cerf, 2005, 448 p.

Les quinze articles de fonds que le P. Paul Beauchamp, décédé en 2001, a désiré rassembler dans cet ouvrage posthume, ont paru dans diverses revues bibliques entre 1964 et 1995. Répartis par lui-même en six chapitres, ils forment un bel ensemble et offrent au lecteur l'illustration d'un chemin méthodologique du plus grand intérêt pour entrer dans la compréhension des deux Testaments. Cette méthode, qui lui fut propre et qu'il sut faire apprécier des exégètes, a été d'abord de ne jamais s'enfermer dans une seule méthode et, moins encore, dans des querelles d'écoles. Non qu'il se désintéressât des procédures méthodiques et rigoureuses. Mais la vérité, pour lui, ne pouvait être que vérités de rapports, aux confins de plusieurs méthodes complémentaires pour leur laisser le soin d'aider à lire la Bible d'un bout à l'autre. Elle fut ensuite d'avoir toujours cherché, en évitant les compartimentages et les confusions des disciplines et des différentes modalités de la connaissance et du savoir, à réactualiser ce dont la Bible est porteuse: une réflexion sur le vécu humain aussi proche que possible de l'expérience. Dans les trois articles du premier chapitre, intitulé *Méthodes*, le bibliste s'attache à montrer en quel sens l'analyse structurale promet une meilleure intelligence des genres littéraires, en l'occurrence, la supplication et la louange dans les Psaumes, et comment le rapport entre impropères et oracles de salut chez les Prophètes s'en trouve par elle renouvelé pour mieux cerner la connivence entre Prophétie et Sagesse. Comme l'une et l'autre ne vont point sans la Loi et l'Apocalyptique, l'ancrage de l'une et de l'autre en sort mieux caractérisé du point de vue des pôles de la temporalité. C'est ainsi que le «maintenant» de la Prophétie est au «toujours» de la Sagesse ce que le «commencement» de la Loi

est au «terme» de l'Apocalyptique. Sous la tête de chapitre *Pentateuque*, après avoir évoqué l'énigme du couple fondateur Abram et Saraï, pour l'explication de laquelle la référence à C. Lévi-Strauss est explicite, l'A. met en évidence, dans le récit fondateur de Gn 1,1 – 2,4a, les corrélations de texte à texte que l'on peut faire pour en éclairer le sens et la richesse. Une commune tradition sacerdotale sert en effet ici à relier en priorité Gn 1, Gn 9,1-7 et Ex 1, 1-7, puis des traditions qui les précèdent et d'autres encore, plus tardives comme Dn 2 et 7. Deux études sur Ez 16 et Is 52,13 – 53,12 font l'objet d'un troisième chapitre intitulé *Prophètes*. Si, dans la première, l'on voit comment l'analyse compositionnelle peut se mettre au service de la postérité ultérieure du texte prophétique, dans la seconde, l'on comprend comment cette même analyse compositionnelle révèle le caractère stratégique d'Is 53,1 dans l'économie du Chant tout entier. De manière originale, l'A., en intégrant dans son traitement scientifique la lecture que l'Évangile de Jean fait du Serviteur souffrant, démontre en effet que, contrairement aux Synoptiques qui cherchent à éclairer la Passion de Jésus lui-même par cette destinée souffrante, Jean veut plutôt éclairer le ressort de ce qui conduit Jésus à sa Passion du côté de ceux qui ne croient pas en lui. Le recours au texte débusque ainsi l'incrédulité partout où elle peut se manifester. Les articles des trois derniers chapitres intitulés *Sages*, *Évangiles* et *Herméneutique* abordent tour à tour la structure en distiques des Proverbes et leur caractère responsorial, le salut corporel des justes, le rapport paradoxal que l'Évangile de Matthieu entretient avec l'héritage d'Israël, le lien entre parabole et miracle en Mc 4 et, enfin, la cohérence et la finalité de l'exégèse typologique chez les Pères de l'Église et le sens qu'elle peut avoir encore aujourd'hui, au-delà des polémiques auxquelles elle a donné lieu. On ne peut mieux conclure qu'en reconnaissant avec Yves Simoens, comme il le dit dans sa préface, que «l'apport spécifique de P. Beauchamp s'exprime dans le propos de ne jamais quitter le texte biblique afin d'en suivre toutes les variations jusqu'au Christ et après lui».

JEAN BOREL

CRAIG A. EVANS (éd.), *The Interpretation of Scripture in Early Judaism and Christianity. Studies in Language and Tradition (Journal for the Study of the Pseudepigrapha, Supplement Series 33, Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity, 7)*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2004, 488 p.

Ce volume réunit 16 essais sur le rôle du langage dans l'interprétation des Traditions intertestamentaires (I), du Nouveau Testament (II), et de la littérature rabbinique et targumique (III). S. Chapman, s'interrogeant sur le sens des formules «la Loi (*Thorah*) et les Paroles (*Debarim*), ou «Les Paroles de la Loi» si souvent utilisées dans les Écritures, et d'autres encore de même type, fait ressortir, grâce aux comparaisons possible avec la littérature intertestamentaire, qu'elles ont été employées dès la période perse pour désigner un «noyau canonique» jouant à cette époque déjà le rôle de «règle de foi» en référence avec la loi de Moïse et les paroles des Prophètes (p.74). S. Olofsson se penche ensuite sur les difficultés et les ambiguïtés textuelles, dans le texte massorétique comme dans la LXX, de Ps 49, 15, comparant ceux qui n'ont confiance qu'en eux-mêmes et se complaisent en leurs propres paroles à un «troupeau que l'on parque au Shéol, la Mort les menant paître». Deux autres études abordent l'emploi des textes bibliques dans le développement du messianisme davidique au temps d'Hérode le Grand (K. Atkinson), et dans l'interprétation d'orientation typologique et eschatologique que Flavius Josèphe donne du passé récent et de l'époque troublée dont il est le témoin (L. H. Feldman). Cette première partie se termine avec l'exposé de H. Najman sur l'usage



de la formule «Thorah de Moïse» par Esdras, où elle montre qu'elle ne désigne pas pour lui une collection de textes mais qu'elle doit conférer un poids d'autorité à ses réformes, et celui de B. Fisk qui met en évidence, à travers la lecture des *Testaments des Douze Patriarches* et du Pseudo-Philon, l'effort exégétique poursuivi dans l'antiquité tardive pour réécrire les récits bibliques. La seconde partie, entièrement consacrée à l'interprétation du Nouveau Testament, rassemble cinq contributions sur l'usage que Jésus, les *Évangiles* et l'*Épître de Barnabé* font de l'Ancien Testament. La première, de nature lexicographique et philologique, dégage l'influence du langage biblique sur les paroles du Christ (J. Brown), la seconde tente de retrouver les sources bibliques et apocryphes qui permettent de comprendre l'expression de Mt.11,12 qui dit que le Royaume des Cieux est pris «de force» (S. Notley), la troisième se penche sur l'influence de Ex.4,10-17 sur Mt. 16,13-20, qui met en lumière la succession pétrinienne selon une typologie mosaïque (B. Viviano), la quatrième et la cinquième prennent en considération les traditions du second Patriarche pour éclairer le récit de la Samaritaine en Jn.4 (E. Aitken) et l'*Épître de Barnabé* pour la mettre en rapport avec l'attitude des premières communautés chrétiennes vis-à-vis du Temple (Y. Eliav). Enfin, les auteurs de la troisième partie se plongent dans l'univers interprétatif du *Targum* pour mettre en relief le rôle qu'y joue souvent la figure personnifiée de l'attribut de justice (Ch. Brady), expliciter à partir du *Targum de Jonathan* la présentation du Roi Saül comme 'Scribe' (A. Saldarini), analyser les interprétations midrashiques du personnage de Doeg l'Edomite (1S, 21,8) (R. Kalmin), préciser la méthode du *derash* ou recherche de sens dans le *Targum d'Ézéchiel* (J. Ribera-Florit) et, enfin, structurer la dynamique de l'allégorie historique dans le *Targum du Cantique des Cantiques* (E. Menn). Deux index complets des auteurs cités et références des textes bibliques et extra-bibliques invitent le lecteur à poursuivre et à approfondir la réflexion engagée dans cet ouvrage, qui témoigne des nouvelles orientations que prennent de plus en plus les recherches intertextuelles et exégétiques.

JEAN BOREL

R. LE DEAUT, *Targum* (Supplément au Dictionnaire de la Bible, sous la direction de Jacques Briand et Michel Quesnel, Directeur honoraire Henri Cazelles), Publication faisant partie du programme de recherches de l'École Pratique des Hautes Études, section des Sciences religieuses, Centre d'Étude des Religions du Livre (Laboratoire associé au C.N.R.S.), Paris, Letoutzey & Ané Éditeurs, 2004, Colonnes 1\*- 344\*.

Le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, qui en arrive à la lettre T, vient de s'enrichir d'un remarquable article de fonds sur le *Targum*. Son auteur, R. Le Déaut, a disposé l'énorme matière qui se présente au chercheur en sept parties principales, qui vont de la terminologie et des origines du *Targum* à la méthode targumique elle-même, en passant par l'étude des contextes historiques concernés ainsi que la description et les problèmes que posent la diversité des *Targum* qui sont aujourd'hui à notre disposition. Le mot '*Targûm*' (hébreu ou araméen), qui signifie «traduction» ou «interprétation», désigne avant tout une version araméenne du texte hébreu de la Bible pour l'usage liturgique ou pédagogique. C'est en effet dans la fameuse scène de Ne VIII, 4-8 que la tradition rabbinique voit l'origine de l'usage de traduire la *Thorah* en araméen, pour transmettre le contenu de la Loi de Dieu dans une langue compréhensible, en explicitant le sens autant que nécessaire. Dans les cultes synagogaux, le *Targum* a ainsi pris avec le temps une immense importance, et fut d'emblée situé par rapport à la «lecture» de la Loi. Il devait être «rigoureusement une récitation de mémoire (même par un aveugle)

qui offrait en araméen, le sens traditionnel», (...) parce qu'«il fallait qu'apparaisse clairement la distinction entre texte et interprétation, entre Loi écrite et Loi orale». (Col.19\*). Mais cet usage liturgique, tombé en désuétude surtout sous l'influence de la conquête arabe qui entraîna peu à peu la disparition de l'araméen comme langue parlée, ne se maintint vivant que dans les communautés juives yéménites et se transforma alors partout ailleurs en moyen pédagogique écrit pour enseigner et introduire les élèves dans le curriculum classique: *miqra* (lecture de la loi), *Targum*, *Mishna* et *Talmud*. C'est au XIXe siècle déjà que le *Targum* fit l'objet de nombreux travaux de référence par les savants juifs allemands, tels L. Zunz, A. Geiger, A. Berliner, W. Bacher et M. Ginsburger. La publication de textes nouveaux du *Targum* de la Guénizah du Caire par P. Kahle (1930) attira plus encore l'attention sur la version araméenne de la Bible. Mais c'est la découverte de fragments targumiques à Qumrân et, surtout, celle que A. Diez Macho a faite d'un *Targum* complet du Pentateuque dans le *Codex Neofiti 1* de la Bibliothèque Vaticane, en 1956, qui ont provoqué dans le monde entier l'intérêt actuel, qui ne cesse de susciter de nouveaux travaux qui enrichissent de manière importante notre connaissance de la langue et de la littérature araméenne d'abord, et celle de la transmission de la Loi de Dieu pour qu'elle puisse être comprise et mise en pratique par tous. Citons pour mémoire un autre *Targum* célèbre, *Onqelos (O)* qui, parce qu'il est aussi un *Targum* complet du Pentateuque, a conquis une place privilégiée dans le judaïsme, dans le sillage même du *Talmud de Babylone*. Il propose en effet une interprétation traditionnelle de la *Thorah*, en accord avec la doctrine des académies babyloniennes qui finira par devenir normative dans l'ensemble du peuple juif. C'est avec le plus grand soin que R. Le Déaut présente donc l'ensemble de cette littérature targumique, *Targum rabbiniques*, *Targum palestiniens* et *Targum des hagiographes*, leurs provenances et leurs dates respectives, la langue, la tradition manuscrite et textuelle, la nature et le contenu des textes, les sources si elles sont connues et la méthode. A ce sujet, il ne faut pas se représenter la méthode targumique comme quelque chose d'uniforme. On rencontre des textes plus ou moins littéraires et d'autres plus ou moins paraphrastiques. Mais partout se dessine le même souci fondamental du «traducteur», qui est celui de rendre en araméen tout le contenu du texte biblique, aussi bien que d'en éclairer le sens profond par des gloses continues. L'A. démontre de manière intéressante le rôle du *Midrash* pour comprendre le *Targum*, ainsi que les différents procédés herméneutiques mis en œuvres dans l'histoire, *gematria*, harmonisation des textes, interprétations littérales basées sur un détail grammatical, étymologies populaires ou savantes. L'article se termine par un aperçu suggestif des nombreux liens que le *Targum* entretient avec la littérature néotestamentaire, liens qui font actuellement l'objet de recherches passionnées. Une excellente bibliographie, complétée par C. Tassin, achève de faire de cet article une source de référence de base sûre dans un domaine de recherche en pleine extension.

JEAN BOREL

LAWRENCE H. SCHIFFMAN, *Les manuscrits de la mer Morte et le judaïsme. L'apport de l'ancienne bibliothèque de Qumrân à l'histoire du judaïsme*, traduit, révisé et mis à jour par Jean Duhaime, Québec, Fides, 2003, xxxi + 546 p.

Depuis leurs découvertes en 1947, les manuscrits de la mer Morte se trouvent régulièrement au centre de l'actualité médiatique et scientifique. C'est une histoire qui révèle le côté (très!) humain de la recherche et nous sensibilise au fait que celle-ci, de temps à autre et surtout quand elle touche à la religion, n'échappe pas aux influences du confessionnalisme et aux aléas du contexte politique. L. H. Schiffman, professeur



à l'Université de New York et membre depuis 1991 de l'équipe internationale chargée de la publication des manuscrits, dont il est un des meilleurs spécialistes juifs, ne cache rien de cette histoire. Cependant, il ne s'y attarde pas, car son objectif est de proposer une perspective nouvelle et, suivant l'avis du traducteur, «une vue d'ensemble exceptionnelle sur l'apport de ces textes à notre compréhension du judaïsme ancien» (p. ix). L'ouvrage se divise en six grandes parties. La première – intitulée la «découverte et affranchissement des manuscrits» (p. 1-67) – relate leur histoire moderne mouvementée (comme l'est celle du Proche-Orient) et nous fait connaître les principaux acteurs. Elle révèle qu'il a fallu mener tout un combat – non exempt de procès – pour que la communauté scientifique puisse avoir enfin «une vision exacte de la nature et de l'importance de cette collection» (p. 35). Ensuite, dans «la communauté de Qumrân» (p. 69-174) l'A. aborde la question du contexte politique, religieux et culturel, ainsi que les origines, les traits caractéristiques (organisation, rapports avec l'extérieur) et la direction de la communauté. Dans des chapitres à part il traite à la fois du problème des femmes et des croyances. A ce propos il met en relief la conviction des gens de Qumrân en la majesté d'un Dieu absolu et bon, maître de l'histoire, par qui «tout a été préétabli et prédestiné» (p. 163). La troisième partie est consacrée aux textes bibliques, dans la perspective de la canonicité et de l'interprétation (p. 175-270). D'après l'A., à l'époque du Second Temple il existait déjà «un canon précis de textes sacrés, et le texte massorétique était le type de texte dominant» (p. 178), ce qui n'excluait évidemment pas le développement de toute une littérature apocryphe et de sagesse. Mais l'interprétation des Écritures ne restait pas dans une dimension seulement théorique. Elle était au cœur même du comment «vivre à la manière juive» (p. 271-345), sujet de la quatrième partie. Schiffman y analyse le «Rouleau du Temple» et présente «la loi de la secte», ainsi que ses prières et ses rites. Par là, nous arrivons tout naturellement – dans la cinquième partie (p. 347-405) – au mysticisme, au messianisme et à la question de la fin des temps. A ce sujet, l'A. insiste sur l'enracinement du judaïsme du Second Temple dans la tradition biblique, ainsi que sur le développement et la coexistence de deux idéaux messianiques : l'un restaurateur, l'autre plutôt utopiste. Le livre se termine «sur un sujet d'une grande importance à toutes les époques de l'histoire juive, celui de l'interaction entre les Juifs et leurs voisins non Juifs» (p. 405). Ceci est le thème de la sixième partie, consacrée aux «sectarisme, nationalisme et consensus» (p. 407-450). C'est effectivement sur ce terreau (marqué par la guerre juive, ainsi que par les révoltes sous Trajan et de Bar Kokhba) qu'émergent à la fois le judaïsme rabbinique et le christianisme. L'ouvrage structuré et très richement illustré (photographies, reproductions, cartes, plans, tables) de Schiffman, dont la traduction conserve le style vivant, est un bon exemple de l'articulation réussie d'un vaste érudition avec un réel talent de conteur, sans rien sacrifier des exigences méthodologiques et argumentatives requises par un travail scientifique. L'A. remet en cause le caractère essénien de la communauté de Qumrân et plaide pour une origine sadducéenne. D'après lui, ce sont des prêtres sadocides, opposés à la dynastie asmonéenne – et aux pharisiens –, qui ont créé ce courant marqué par l'eschatologie, dont le centre (la «maison mère») se trouvait justement au bord de la mer Morte. Schiffman pense que les manuscrits éclairent singulièrement toute la diversité théologique, profondément encrée dans la tradition biblique, qui caractérisait le judaïsme à cette époque, notamment dans l'attitude par rapport au Temple et aux sacrifices, dans l'interprétation de la Torah, et au sujet de la pureté rituelle. Ce qui ressort avec force de cette étude c'est que l'évolution (articulée autour de la réflexion et de l'interprétation continues) joue un rôle beaucoup plus important que l'innovation dans l'histoire des idées religieuses et de la théologie. Qui plus est, la diversité n'existe et ne se construit que dans l'opposition, tandis qu'en réalité les traditions religieuses ne cessent de s'enchevêtrer. C'est ainsi qu'il faut également regarder et comprendre la naissance du christianisme et son premier développement, enraciné dans un contexte juif non seulement très diversifié où les idées foisonnaient, mais aussi marqué par le dualisme, la prédestination et le messianisme.

Mais la controverse «judéo-chrétien» n'était plus une polémique interne au judaïsme, mais un affrontement avec l'«autre». «À partir de ce moment – écrit l'A. –, le peuple juif fraîchement unifié fit bloc contre une Église qui se voyait maintenant comme un groupe religieux distinct (p. 446). L'œuvre de Schiffman est incontestablement une contribution magistrale pour mieux saisir ce processus dans son historicité même. À la fin du livre se trouve une bonne bibliographie (p. 489-530) et un index (p. 531-546) qui facilite grandement le maniement du volume. Par cette traduction, mise à jour par Jean Duhaime, les lecteurs francophones (spécialistes et grand public) ont désormais le résumé cohérent des recherches et de découvertes liées à Qumrân.

ATTILA JAKAB

PIERRE GEOLTRAIN, JEAN-DANIEL KAESTLI (éds.), *Écrits apocryphes chrétiens*, t. II, édition publiée sous la direction de Pierre Geoltrain et Jean-Daniel Kaestli, Index établis par Jean-Michel Roessli et Sever J. Voicu (Bibliothèque de la Pléiade, 516), Paris, Gallimard, 2005, 2156 p.

Avec la publication de ce second volume d'*Écrits apocryphes chrétiens* s'achève un projet remarquable et sans équivalent dans d'autres langues modernes : celui d'offrir au grand public francophone la traduction des textes les plus importants et significatifs, dits apocryphes, qui, pour des raisons diverses, n'ont pas été admis dans le canon des 27 livres du *Nouveau Testament*, mais qui n'ont cessé d'être diffusés dans l'espace vivant des communautés chrétiennes des premiers siècles. Les deux volumes – le premier fut publié en 1997 sous le titre *Écrits apocryphes chrétiens I* – que l'équipe internationale de chercheurs et de savants, sous la direction de Pierre Geoltrain et Jean-Daniel Kaestli, mettent aujourd'hui entre nos mains nous comble au-delà de toute espérance et nous les en félicitons. Les écrits apocryphes chrétiens, justement parce qu'ils n'ont pas été retenus par l'Église officielle pour constituer le canon, en dépit d'un contenu comparable à celui du *Nouveau Testament*, ont suscité souvent plus de passion que de raison : à l'engouement exagéré des uns s'est opposée la prudence et la méfiance des autres. Il n'en demeure pas moins pour autant que, quelle qu'en ait été l'appréciation, les apocryphes ont été abondamment lus et relus, recopiés, remaniés et commentés. À tel point qu'il est impossible de comprendre l'histoire de l'exégèse et de la liturgie, de la peinture et de la sculpture, de la littérature et de la musique, jusqu'au cinéma, sans passer par tous ces textes où voisinent le merveilleux et les prodiges, les guérisons et les résurrections, les visions et les apocalypses, et où abondent surtout une foule de détails qui viennent suppléer aux silences des textes canoniques. Si le premier volume a rassemblé des textes qui ont vu le jour et ont été transmis au cours des deux premiers siècles de l'Église dans l'espace du monde byzantin et de l'Occident latin, et pouvaient à ce titre être déjà connus du public intéressé, les 50 écrits publiés dans le second volume sont vraiment nouveaux et seront l'occasion pour les lecteurs de découvertes insolites. Rédigés entre le II<sup>e</sup> et le VIII<sup>e</sup> siècles en langue copte, arabe, arménienne et éthiopienne, ils recueillent nombre de témoignages originaux sur Jésus et ses disciples, sur les voyages apostoliques et la vie des communautés chrétiennes du Proche-Orient, et proposent, de façon narrative, souvent populaire, des disciplines de vie et des visions du monde bien différentes de celles qui ont eu cours dans la Grande Église. Les textes originaires d'Égypte sont représentés ici par l'*Histoire de Joseph le charpentier*, l'*Homélie sur la vie de Jésus et son amour pour les apôtres* et le *Combat des Apôtres*. Le *Livre du Coq*, ensemble d'homélie qui harmonisent et amplifient les récits canoniques de la passion de Jésus, illustre les apocryphes arabes. Le *Dialogue du paralytique avec le Christ* et le *Martyre de Thaddée*, qui fonde l'origine apostolique de l'Église d'Arménie, furent

transmis en langue géorgienne et arménienne. Ce n'est pas sans émotion que nous lisons aussi l'*Évangile selon Marie*, l'*Assomption de Marie*, l'*Évangile de Nicodème*, le cycle de Pilate avec les *Actes de Pilate*, la *Comparution de Pilate* et la *Mort de Pilate*, et les deux versions si importantes du *Roman pseudo-clémentin*, *Homélies grecques* et *Reconnaissances* latines, dont les traductions nouvelles et intégrales, publiées ensemble pour la première fois, sont munies d'une substantielle annotation. Il en est de même pour les *Actes des Apôtres Pierre, Jean, André, Matthias, Timothée, Tite* et *Barnabé*, ainsi que pour les *Passions de Pierre, Jacques, Philippe, Barthélémy, Matthieu, Simon et Jude*. Enfin, nous sommes projetés dans les fameuses visions et révélations des *Oracles Sybillins* et des *Apocalypses apocryphes de Jean et de Thomas*, dont l'un des intérêts se trouve dans le fait que l'argumentation théologique prend appui sur des citations explicites et réfléchies tirées des Écritures. Comme le disent les éditeurs, malgré nombre d'incertitudes qui demeurent quant à l'origine ou la réception des livres apocryphes, leur contenu permet déjà de déceler leurs multiples fonctions, dont la première fut de mettre par écrit un certain état des traditions mémoriales, sans doute déjà modifiées au cours de leur transmission orale. Des milieux chrétiens forts divers font alors connaître leur conception des événements fondateurs de la foi, leurs réflexions et leurs questions sur Jésus ou sur la Apôtres et leur activité missionnaire. Ce faisant, les auteurs d'apocryphes ne cherchent point à écrire ou à réécrire l'histoire, mais à relier les figures et les événements du passé à leur propre histoire et à leurs interrogations. C'est en cela même qu'ils nous touchent encore aujourd'hui. D'excellents index – index noms, index des textes anciens de l'Antiquité et du Moyen-Âge et index thématique – font de ce second volume, comme du premier déjà cité, un ouvrage de référence et de travail exemplaire aussi bien pour les spécialistes que pour le grand public intéressé.

JEAN BOREL

DANIEL MARGUERAT (éd.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie* (MoBi, 41), Labor et Fides, Genève, 2001<sup>2</sup>, 511 p.

La publication de ce manuel d'introduction au Nouveau Testament répond à une attente dans le monde francophone: présenter dans un langage clair et synthétique l'essentiel des problèmes historiques et littéraires posés par chacun des livres composant le Nouveau Testament. Évitant le jargon d'initié – un glossaire définit toutefois les quelques vocables techniques inéluctables –, mais soucieux de soumettre au lecteur un travail scientifique rigoureux et nuancé, les différents co-auteurs se sont astreints à exposer leurs résultats selon une même grille d'analyse. Elle comprend une structuration de l'œuvre littéraire étudiée (agrémentée d'un plan facilitant la présentation des informations), des indications sur son milieu historique de production, quelques remarques sur sa composition littéraire (perspective diachronique) et enfin une esquisse de ses principaux enjeux théologiques (christologique, ecclésiologique, éthique, etc.). Les deux dernières sections – intitulées perspectives nouvelles et bibliographie – méritent également l'attention car elles permettent non seulement d'évoquer brièvement la teneur des débats contemporains, mais aussi de fournir de précieuses indications pour les lecteurs désireux de poursuivre la réflexion. En outre, en attribuant le commentaire de textes appartenant à la même tradition à un seul exégète – la tradition lucanienne à Daniel Marguerat; les épîtres proto-pauliniennes à François Vouga; les épîtres deutéro-pauliniennes à Andreas Dettwiler; les épîtres pastorales à Yann Redalié; la tradition johannique à Jean Zumstein (à l'exception de l'Apocalypse attribuée à Élian Cuvillier); les épîtres catholiques à Jacques Sclosser (à l'exception de l'épître de Jacques travaillée par François Vouga) –, ce manuel gagne en cohérence. Les autres contributions – Corina

Combet-Galland expose Marc, Élian Cuvillier Matthieu, François Vouga l'épître aux Hébreux – s'insèrent harmonieusement dans l'ensemble. Trois autres textes complètent encore ce manuel : une présentation du problème synoptique par Daniel Marguerat, une histoire du canon par Jean-Daniel Kaestli et une histoire du texte du Nouveau Testament par Roselyne Dupont-Roc. Advenu au terme de ce parcours descriptif, nous ne pouvons que nous réjouir de la parution d'un manuel qui allie élégamment clarté des propos et analyse théologique. Nous ne formulerons qu'un seul regret : l'absence d'une brève réflexion sur le statut du texte du Nouveau Testament, plus précisément sur la pertinence théologique du rapport qu'il entretient avec son événement fondateur : Jésus confessé comme Christ. Signalons enfin qu'une troisième édition, revue et augmentée, a vu le jour en 2004.

CÉDRIC FISCHER

DANIEL MARGUERAT (éd.), *Quand la Bible se raconte* (Lire la Bible, N° 134), Paris, Cerf, 2003, 211 p.

Depuis les années 1980 s'est développée une nouvelle voie d'approche des textes que l'on appelle l'*analyse narrative*. Inspirée par divers travaux en linguistique et en critique littéraire, tant dans le domaine français que dans le monde allemand ou anglo-saxon, elle s'est trouvée enrichie par différents apports d'herméneutique philosophique, en particulier ceux de Paul Ricœur (cf. notamment son ouvrage *Temps et récit*, Paris, Seuil, 1983-1985). Cette nouvelle méthode de lecture se répercute également dans les sciences bibliques. L'ouvrage élaboré par Daniel Marguerat avec six autres biblistes l'illustre pleinement. Il en va en quelque sorte de la présentation de «travaux pratiques» d'analyse narrative appliquée à des textes de la Bible. Mais avant de proposer aux lectrices et lecteurs une sorte d'atelier d'analyse narrative biblique, l'ouvrage s'ouvre par une introduction théorique, écrite par l'éditeur («Entrer dans le monde du récit», p. 9-37). En peu de pages, D. Marguerat esquisse de manière souveraine l'arrière-plan, les intentions fondamentales, les concepts clé et les enjeux théologiques de la méthode. Les essais pratiques se consacrent tant à des textes de l'Ancien que du Nouveau Testament, tant à de grandes unités narratives qu'à de petits récits. Les trois premiers articles abordent des textes vétérotestamentaires : André Wénin (Louvain-la-Neuve) propose quelques clés pour «lire la Genèse comme un récit», tandis que Jean-Louis Ska (Rome) s'attache à la brève narration de l'épreuve d'Abraham dans Genèse 22. En contraste avec ce texte de «sacrifice» déjà abondamment travaillé, André Wénin propose une analyse narrative d'un sacrifice moins connu : celui de la fille de Jephthé (Juges 11, 29-40). Les trois premières des cinq contributions néotestamentaires s'intéressent aux récits de Pâques : tandis qu'Élian Cuvillier (Montpellier) reprend sous un angle narratologique la question controversée de la finale de l'évangile de Marc, Sophie Reymond (Lausanne) propose une analyse narrative du récit des pèlerins d'Emmaüs (Luc 24, 13.35) et Jean Zumstein s'intéresse à l'agencement narratif du cycle pascal de l'évangile de Jean (Jean 20-21). Les deux dernières contributions sont celles de Daniel Marguerat (Lausanne) et de Corina Combet-Galland (Paris) : tandis que le premier explicite les enjeux narratologiques d'Actes 12, la seconde fait le pari très original d'une analyse narrative appliquée à un texte poétique, l'ode à l'amour de 1 Corinthiens 13. – L'ouvrage est intéressant et se lit bien. Il n'intéressera pas seulement les spécialistes de la discipline, mais aussi les étudiantes et étudiants ainsi que toutes celles et tous ceux qui travaillent dans la formation d'adultes. Par le choix très varié des textes d'application, l'ouvrage souffre d'une certaine dispersion, mais la méthode d'analyse partagée par les auteurs lui



donne en même temps une très forte cohésion. On regrettera toutefois l'absence d'un petit bilan méthodologique en fin d'ouvrage, en écho à l'introduction.

PIERRE BÜHLER

DANIEL MARGUERAT (éd.), *La Bible en récits. L'exégèse biblique à l'heure du lecteur* (Monde de la Bible, 48), Genève, Labor et Fides, 2003, 461 p.

Fruit d'un colloque international tenu à Lausanne en 2002, l'ouvrage comporte deux parties principales, l'une faisant le point du débat actuel en analyse narrative des textes bibliques, l'autre présentant les apports des participants par champs de recherche. La première partie est particulièrement attentive aux enjeux herméneutiques. L'éditeur D. Marguerat souligne que le développement de l'analyse narrative des textes bibliques est à mettre en relation avec l'évolution des théories herméneutiques littéraires, qui portent désormais le regard sur le lecteur et l'effet que le texte produit sur lui. Esquissant les stratégies narratives par lesquelles les évangiles construisent leur lecteur, il reprend de Ricœur l'idée d'un texte interprétant. À l'exemple du livre de Ruth, J.-L. Ska relève que dans la tradition vétérotestamentaire, le narrateur commente peu le récit et que le sens est à rechercher dans les actions des personnages. R. A. Culpepper, un des fondateurs de la méthode, souligne l'apport nécessaire des démarches historico-critiques, dont la narratologie n'a pas épuisé les questionnements. Il met en évidence quelques domaines à approfondir, notamment celui du rapport entre discours et narration. L'ouvrage contient plusieurs contributions allant dans cette direction, en particulier dans l'ensemble Luc-Actes. P. Bühler met en garde contre la tentation de maîtrise que peut engendrer l'outillage exégétique, en danger de faire taire le pouvoir interpellateur du texte. Il estime que l'entrecroisement des méthodes peut favoriser une observation participante et critique, dont l'aboutissement – B. suit également Ricœur – est une prise de distance par rapport à soi, désappropriation avant d'être décision (où il est fait référence critique à Bultmann). L'analyse narrative met en lumière des possibles pour une identité elle-même fondamentalement narrative. E. Parmentier poursuit la même ligne en esquissant la dimension théologique de la narrativité, la Bible étant, de ce point de vue, le récit toujours renouvelé et réinterprété de la rencontre entre Dieu et le croyant. La seconde partie contient de nombreux apports qu'il n'est pas possible de détailler ici. Ils sont regroupés par thématique : fiction et historiographie dans l'AT, analyse narrative et histoire des textes, le narrateur dans tous ses états, commencer un évangile, discours et récit en Luc-Actes, des récits engendrant d'autres récits (sur des apocryphes). L'ouvrage marque de manière heureuse la présence francophone dans le concert de l'analyse narrative des textes bibliques. On perçoit globalement la volonté d'une approche mesurée, critiquant l'excès des théories qui postulent une infinité de sens possibles, maintenant l'idée d'une résistance du texte aux stratégies interprétatives du lecteur. À l'inverse, on relèvera qu'il est aujourd'hui nécessaire de prendre explicitement position, dans ce type d'ouvrage, contre une lecture littéraliste. Plusieurs contributeurs soulignent clairement le danger voire la vanité d'une recherche prioritairement centrée sur l'établissement de ce qui est historiquement véridique, au profit de la puissance évocatrice du récit, à l'image du récit de Natan (2 S 12), dont la force et l'efficacité sur David repose précisément sur la possibilité qu'il donne de prendre distance du réel et de l'éclairer d'une lumière particulière.

NICOLAS COCHAND

DANIEL MARGUERAT, YVAN BOURQUIN, *Pour lire les récits bibliques. Initiation à l'analyse narrative*, avec la collaboration du frère Marcel Durrer, illustrations de Florence Clerc, 3<sup>e</sup> édition, Paris/Genève, Cerf/Labor et Fides, 2004, 243 p.

Conformément au sous-titre, cet ouvrage se comprend comme un ouvrage d'*initiation*. Initiation à l'approche narratologique des textes bibliques telle qu'elle s'est développée depuis les années 1980. La première édition était de 1998; le fait qu'on en soit en si peu de temps à la troisième édition atteste combien cet outil de travail est apprécié et utilisé. Daniel Marguerat s'est très tôt intéressé à cette nouvelle méthode et en a fait un de ses principaux axes de travail. En collaboration avec Yvan Bourquin, son collaborateur de longue date, et le frère Marcel Durrer, qui travaille depuis longtemps dans la formation biblique, il nous propose une introduction compétente et stimulante, pédagogiquement bien conçue, à l'analyse narrative des textes bibliques. Les dessins de Florence Clerc, reprenant avec beaucoup de subtilité et d'humour les thèmes clé de l'ouvrage, en agrémentent la lecture avec génie. Cette «aération» par l'image est complétée par quelques gravures et eaux-fortes consacrées au thème du récit et de la lecture dans l'histoire de l'art (par exemple *La liseuse* de Rembrandt). L'ouvrage est construit en onze chapitres. Alors que le premier chapitre propose une entrée en matière, racontant les origines, la genèse et les intentions fondamentales de la méthode, le deuxième thématise la différence entre l'histoire et la mise en récit de cette histoire et le troisième clarifie la clôture du récit. Après ces trois chapitres plus théoriques, les chapitres 4-8 explicitent des notions clé de l'approche narrative: l'intrigue, les personnages, le cadre, le temps narratif, la voix narrative et ses chuchotements. Les chapitres 9 et 10 se tournent plus vers le thème de la lecture (rôle du texte et rôle du lecteur; l'acte de lecture). Le petit chapitre 11 est essentiellement pédagogique: sous le titre «comment questionner le texte?», il propose pour chacune des étapes du livre les questions fondamentales qu'il s'agit de se poser. Au fil des pages, une rubrique «Vérifiez vos connaissances» propose aux lectrices et lecteurs des travaux pratiques visant à l'appropriation des outils théoriques de la méthode. Au terme de l'ouvrage, ces tâches pratiques sont reprises et résolues par les auteurs, ce qui permet une «vérification» pédagogique. L'ouvrage se termine par un glossaire, un index biblique, un index thématique et une bibliographie. – On l'aura remarqué au fil de ma description, l'ouvrage est un outil de travail, ni plus ni moins. Il est conçu de manière à joindre l'utile et l'agréable et il sait donc susciter l'envie de le travailler. Il se prête à une utilisation dans différents contextes et peut par conséquent s'adresser aussi bien à des étudiants en théologie (ou en lettres également !) qu'à des adultes en formation biblique ecclésiale. Signalons encore que cet ouvrage vient de paraître chez Labor et Fides, Genève, sous la forme d'un CD-ROM (compatible PC ou Macintosh).

PIERRE BÜHLER

EMMANUELLE STEFFEK, YVAN BOURQUIN (éds), *Raconter, interpréter, annoncer. Parcours de Nouveau Testament. Mélanges offerts à Daniel Marguerat pour son 60<sup>ème</sup> anniversaire* (Le monde de la Bible, N° 47), Genève, 2003, 380 p.

Il n'est pas dans les coutumes académiques d'organiser des mélanges pour un 60<sup>ème</sup> anniversaire; on attend habituellement un âge un peu plus vénérable, celui d'un 65<sup>ème</sup>, voire voire un 70<sup>ème</sup> anniversaire ! Mais l'ouvrage résultant de cet hommage anticipé est loin d'être inintéressant. Certes, on le sait, le genre littéraire des mélanges a ses limites: en recueillant les cadeaux de collègues à un collègue, on obtient nécessairement un



florilège hautement varié, même si l'on fait l'effort ensuite de classer les contributions et de donner ainsi une certaine structure à l'ensemble. C'est aussi le cas de cet ouvrage, et il revient à Emmanuelle Steffek et à Yvan Bourquin, collaborateurs de longue date du récipiendaire, le mérite d'avoir relevé ce défi. Le titre choisi ne parvient pas à lui seul de donner au recueil une unité : on retiendra donc plutôt le sous-titre très ouvert : «parcours de Nouveau testament» ! Après une brève introduction des deux éditeurs rappelant les grands axes du travail de D. Marguerat et explicitant brièvement la structure de l'ouvrage, ce dernier offre un ensemble de 31 contributions néotestamentaires, classées selon cinq rubriques. Un premier groupe (six contributions) comporte des études sur des «thèmes traversants» : réflexions théoriques, sur le point de vue du lecteur, l'image ou l'analyse narrative, synthèses théologiques, sur l'Écriture ou la prière. La deuxième partie est consacrée aux évangiles synoptiques, en fait à Matthieu et Marc, avec un fort accent sur ce dernier (cinq des huit contributions de cette section ; on ne comprend pas très bien pourquoi les deux derniers textes de ce groupe figurent ici plutôt que dans la quatrième partie, puisqu'ils sont consacrés à l'œuvre lucanienne). On retiendra notamment, dans ce deuxième groupe, plusieurs analyses de personnages, une étude intéressante consacrée à la manière dont un récit raconte sa propre naissance et un article très original consacré à une application de la théorie des jeux au récit de la Passion chez Marc. La troisième section réunit quatre textes consacrés à divers aspects de l'évangile de Jean : la conception du temps, la figure de Simon-Pierre, la place de la Loi, la thématique de l'adieu. La quatrième partie contient neuf études s'attachant à Luc et surtout aux Actes (champ de prédilection de Daniel Marguerat puisqu'il prépare un commentaire des Actes). Plusieurs articles de cette section travaillent en analyse narrative, mais on signalera également des textes plus systématiques sur l'Esprit et le témoignage, sur le temps et la chronologie ou encore sur l'accomplissement du programme théologique de Luc. Enfin, une petite cinquième section est consacrée aux épîtres et à l'Apocalypse (quatre contributions) : Galates 4,8-20 ; 2 Th 3,6-12 ; Ap 21,1-22,5 ; les liens entre la première épître de Pierre et les Actes des apôtres. Une liste détaillée des publications du récipiendaire clôt l'ouvrage. – Bien évidemment, il est impossible de dégager une synthèse. La richesse d'un recueil de mélanges réside dans la possibilité d'y découvrir, comme dans une mine, l'un ou l'autre filon, renouvelant, créatif, ou tout simplement utile. Ce recueil en comporte assurément.

PIERRE BÜHLER

ODETTE MAINVILLE, DANIEL MARGUERAT (éds), *Résurrection. L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament* (Le Monde de la Bible/ Science Bibliques), Montréal et Genève, Médiaspaul et Labor et Fides, 2001, 336 p.

Ce livre, né de la collaboration de 15 exégètes canadiens, suisses et français, aborde la question de la résurrection. Les éditeurs signalent dans leur introduction que ce thème est d'actualité : en effet, «la foi dans la résurrection (du Christ ou des croyants) a rarement été autant qu'aujourd'hui objet d'ignorance, de malentendus, de suspicions, d'abandon même» (p. 11). Les différents articles abordent «la foi en la résurrection sous ses aspects à la fois littéraires, historiques, théologiques et herméneutiques». Une première partie traite des questions de la mort, de l'après-mort et de la résurrection dans les civilisations anciennes du Proche-Orient et du monde gréco-romain. Une deuxième partie aborde la foi en la résurrection et sa pluralité de langages et d'images dans les principaux corpus du Nouveau Testament. Enfin la troisième partie s'attache à relier le passé (le langage du Nouveau Testament) à l'aujourd'hui de la foi. Un dernier article d'André Myre clôt le recueil en prolongeant la réflexion sur «L'avenir de la

résurrection : déblayage». Il part du constat suivant : «la résurrection n'est plus comprise de nos jours selon les sens et la cohérence qu'elle trouve dans le Nouveau Testament» (p. 324). À partir de là, il faut chercher une nouvelle manière de dire la résurrection aujourd'hui en s'attachant d'une part à ce qui «dans les langages passés devrait encore se rencontrer dans la foi de demain», et d'autre part aux changements de perception induits par les cultures du XXI<sup>e</sup> siècle (par exemple les prises de conscience de l'unité de l'humanité et des liens avec le cosmos). L'A. propose comme «essai d'inculturation de ce que veut dire le terme résurrection, [...] récréation. Récréation de Jésus et de l'humanité, récréation du cosmos» (p. 332) – L'avantage d'un ouvrage collectif, c'est qu'il permet au lecteur d'entendre des voix différentes et de balayer un vaste horizon. Ce qui frappe à la lecture, c'est la convergence d'interprétation des exégètes, malgré leurs champs d'investigation différents : convergence que je pourrai résumer par ces mots d'un des auteurs, Alain Gignac : «Les textes pauliniens nous proposent des images résurrectionnelles nombreuses, variées et même contradictoires [...] elles ne sont pas une description ou un scénario, mais [...] leur spatialité et leur temporalité répondent plutôt à deux questions : 'pour qui ?' et 'pour quoi ?'. Le 'pour qui' est christologique : la résurrection, c'est la rencontre avec le Christ, 'l'être avec' tant désiré. Le 'pour quoi' est ecclésiologique et éthique : la résurrection ne vise pas tant l'avenir, mais le présent.» (p. 305)

CHRISTIAN MIAZ

RAYMOND BROWN, *La mort du Messie. Encyclopédie de la Passion du Christ. De Gethsémani au tombeau*, Préface de Daniel Marguerat, Paris, Bayard, 2005, 1695 p.

«Expliquer en détail ce que les quatre Évangélistes ont voulu dire et ont transmis à leur auditoire par leurs récits de la Passion et de la mort de Jésus», tel est le but que s'est assigné le professeur Raymond Brown, qui y a consacré dix ans de sa vie. Le résultat est exceptionnel et nous avons là, sans conteste, le bilan le plus complet à ce jour sur le sujet, dans lequel l'A. met «sous la loupe» un siècle de critique des textes, d'interrogation philologique, de comparaison littéraire et de vérification historique, bref, un siècle d'enquêtes minutieuses qui se sont chaque fois attachées à sonder l'authenticité des faits relatés dans les récits évangéliques sur l'arrestation, le procès, la condamnation, la crucifixion et l'ensevelissement du Christ. Bien conscient qu'une enquête historique, aussi scrupuleuse soit-elle, ne nous permettra jamais d'extraire ce qu'on appelle des «faits bruts» qui ne soient pas «déjà interprétés», c'est-à-dire habillés de sens, Raymond Brown, pour ne pas être marchand d'illusions, demeure prudent face à la notion positiviste de certitude en histoire, et il prend soin de bien montrer que la vérité du discours historique tient aussi bien à la prise en compte de la totalité des témoignages à disposition qu'à la théorie explicative à laquelle il recourt pour relier entre eux ces témoignages. «Les récits évangéliques de la Passion, dit-il, dans et par l'histoire qu'ils racontent, exposent des vues théologiques sur la souffrance et la mort de Jésus, et il est donc du devoir du commentateur d'expliquer la théologie qu'ils recèlent» (p. 53). Nul n'était mieux préparé à exposer cette théologie que l'A., reconnu mondialement comme l'un des meilleurs exégètes du siècle. De manière aussi fine que respectueuse, chaque évangéliste est alors compris dans sa manière propre de penser les événements de la Passion, et le lecteur peut ainsi entrer en même temps dans l'unité et l'unicité de l'événement de la Passion et la diversité de sa présentation, qui en fait sa puissance et sa richesse infinie. C'est ainsi que, à ses yeux, le récit du quatrième Évangéliste est «destiné à tous ceux qui, au cours de l'histoire, ont été persécutés par les puissants, mais auxquels

le sentiment que Dieu était avec eux a permis de réaliser à quel point les autorités de ce monde avaient peu de pouvoir. Ceux qui croient en Jésus ont la vie éternelle, et ils peuvent dire avec lui : «Nul ne me la prend». C'est une Passion si totalement envisagée avec les yeux de la foi que la victime est devenue le conquérant. Une phrase éloquente de la première *Épître de Jean* (5,4) résume ainsi le message théologique que Jean l'Évangéliste voulait transmettre à ses lecteurs par son récit de l'élévation du Fils de Dieu sur la croix : « Tout ce qui est né de Dieu est vainqueur du monde. Et telle est la victoire qui a triomphé du monde : notre foi » (p. 65). Pour les quatre récits évangéliques de la Passion, marcién, matthéen, lucanien et johannique, l'A. a pris soin de composer une excellente bibliographie générale, laquelle est complétée au cours de l'ouvrage par une bibliographie spécifique pour chacun des quatre actes qui constitue tout à la fois la Passion du Sauveur et le plan de l'ouvrage : I – Jésus se rend sur le site et y prie, II – Procès et interrogatoire par les autorités juives, III – Jésus devant Pilate, IV – Jésus est crucifié et meurt. Enfin, quelques thèmes annexes et importants sont étudiés en appendices, tels l'*Évangile de Pierre*, récit non canonique de la Passion, la datation de la crucifixion, la vie de Judas Iscariote, l'identification des groupes et autorités juifs mentionnés dans les récits de la Passion, la confrontation du sacrifice d'Isaac et de la Passion, le contexte vétérotestamentaire des récits de la Passion et les annonces par Jésus de sa Passion et de sa mort. Un index des références scripturaires et un index thématique complet, très utiles pour faire des comparaisons et des rapprochements, achèvent de faire de cet ouvrage une somme de haut niveau scientifique, qui allie avec bonheur le talent pédagogique et la profondeur théologique.

JEAN BOREL

JOHN PAUL MEIER, *Un certain Juif Jésus. Les données de l'histoire*, t. II : *La parole et les gestes*, traduit de l'anglais par Jean-Bernard Degorce, Charles Ehlinger et Noël Lucas), Paris, Cerf, 2005, 1329p.

Cet ouvrage est la traduction française du deuxième tome (publié en anglais en 1994) d'une trilogie américaine consacrée au Jésus historique, en train de devenir entre-temps une quadrilogie (puisque l'A. est actuellement en train de rédiger un quatrième volume). Il s'agit en l'occurrence du théologien et exégète catholique John Paul Meier, ancien rédacteur en chef du *Catholic Biblical Quarterly*, qui a publié le premier tome de cette entreprise en 1991. Celui-ci, intitulé, *Jesus, A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. I: The roots of the problem and the person*, traduit en français par la même équipe de traducteurs et publié en 2004 par la même maison d'édition sous le titre de *Un certain Juif Jésus. Les données de l'histoire*, t. I : *Les sources, les origines, les dates*, constitue l'étude du décor dans lequel le Jésus adulte va agir, cette action historique de Jésus faisant maintenant l'objet du deuxième tome. Même si une lecture indépendante de ce deuxième volume est possible, il présuppose toutefois le travail préalable effectué dans le premier. C'est pourquoi nous le rappellerons brièvement. Meier y passe d'abord en revue les sources disponibles pour la reconstitution du Jésus historique et répertorie les critères méthodologiques dont l'historien dispose pour ce type de travail. L'attention portée à la méthodologie constitue le trait fondamental de ce qu'on appelle en exégèse néotestamentaire la *troisième quête* du Jésus historique, même si le consensus sur les critères n'a pas été obtenu. Cette nouvelle vague de la recherche a commencé dans les années 1980, après les expériences décevantes de la *première quête* (caractérisée par de multiples *Vies de Jésus*, qui séparaient nettement le Jésus de l'histoire et le Christ de l'Église), et de la *deuxième quête* (marquée surtout par les débats de la théologie dialectique, dans l'école bultmannienne, soucieuse de formuler les continuités et

discontinuités entre le Jésus de l'histoire et le Christ de la foi chrétienne). Dans un deuxième temps de ce premier tome, Meier essaye de rendre compte des origines de Jésus de Nazareth, de sa langue, de son éducation, de son statut civil, socio-économique, etc. Le portrait de Jésus qui se dessine est celui d'un homme juif provenant d'une région rurale de Galilée, qui, en 28 de notre ère, décide de rompre avec son statut socio-économique honorable et avec ses liens familiaux pour assumer le rôle d'un homme marginal laïc célibataire itinérant qui proclame l'arrivée imminente du royaume de Dieu. Le deuxième tome présuppose toutes ces connaissances, même si, dans l'introduction, Meier reprend le répertoire des critères d'historicité et qu'il rappelle, dans la conclusion générale, les résultats obtenus dans le premier volume. Malheureusement la liste des critères ne comprend pas une réflexion sur leurs avantages et limites respectifs. Nous pouvons néanmoins remarquer chez Meier une certaine prédilection pour le critère d'embarras (critère qui permet de dégager des éléments qui peuvent difficilement avoir été inventés par l'Église, à cause des difficultés théologiques qu'ils soulèvent, p.ex. le baptême de Jésus par Jean le Baptiste). Cet ouvrage, comme toute l'entreprise des quatre volumes, a été conçu pour deux types de publics : les personnes intéressées, sans être des spécialistes, peuvent suivre la présentation des problèmes essentiels et de l'argumentation simple, alors que pour les spécialistes, des notes en fin de livre donnent des approfondissements, des références bibliographiques et des réflexions plus détaillées (on signalera en passant que cet emplacement n'est pas très pratique !). La traduction française du titre (qui ne restitue pas *mentor*) ne permet pas de remarquer l'évidente tripartition du contenu de ce deuxième tome. La première partie est consacrée à la figure de Jean le Baptiste, d'abord en elle-même (son rôle et son rite), et ensuite dans son rapport avec Jésus. Le critère d'embarras permet difficilement de nier l'historicité du baptême de Jésus par Jean, ni leur rapport plus ou moins étroit. La deuxième partie s'intéresse au message du Jésus historique, surtout à la prédication sur le royaume de Dieu. Après avoir précisé la signification du concept de «royaume», qui prête toujours à confusion, et avoir montré la nouveauté de l'expression par rapport au judaïsme de l'époque et à l'Église primitive, Meier analyse les occurrences de cette expression, typique des synoptiques, qui se réfère tant au présent qu'au futur. La troisième partie a le grand mérite d'être consacrée à un élément tabou des anciennes études sur le Jésus historique, les miracles, que l'on cherchait à expliquer tantôt par des critères modernes de psychopathologies (par exemple les exorcismes), tantôt par des critères médicaux (par exemple les «résurrections»), ou encore par des critères météorologiques (miracles dits «de la nature»). Meier les prend tout à fait au sérieux et les analyse selon les critères d'historicité, reprenant quelques-unes des méthodes historico-critiques (surtout la critique de la rédaction et des traditions). Dans la conclusion, Meier souligne le besoin d'un troisième tome (qui a été publié en anglais en 2001 et en traduction française en 2005) qui s'intéresse à éclairer davantage les différents individus et groupes touchés par les paroles et les actions de Jésus étudiés dans ce deuxième tome.

BARBARA CANGEMI TROLLA

JEAN-MARC BABUT, *Pour lire Marc. Mots et thèmes* (Initiations bibliques), Paris, Cerf, 2004, 265 p.

L'A. de cet ouvrage intéressant fonctionne comme traducteur et expert bibliste au service de l'Alliance biblique universelle, et toute sa démarche est imprégnée de sa riche expérience en ce domaine. Il commence par poser quelques *principes méthodologiques* : 1) La préséance de l'approche synchronique sur l'approche diachronique (p. 15-16); cette dernière «s'avère inopérante comme première démarche», mais «ne devra pas être abandonnée pour autant», car elle est essentielle à l'historien (p. 234); ce premier



principe, notons-le, se situe tout à fait dans la ligne de F. de Saussure, qui a posé en linguistique l'opposition entre synchronie et diachronie. 2) Il s'agit d'«exploiter davantage les ressources de la sémantique» dans la recherche du sens du texte, et en particulier de «connaître le mode de fonctionnement du langage» (p. 232); quand on cherche à élucider la portée d'une expression dans un évangile, seuls devraient suffire les contextes littéraires où apparaît cette expression dans ce même évangile (p. 32-33). Tout au long de l'ouvrage de J.-M. Babut, on relève avec satisfaction la présence de nombreux tableaux permettant d'avoir une vue synthétique de l'emploi d'un terme ou d'une expression. La démarche adoptée par l'A. le conduit à mettre en évidence certains cas de polysémie (p. 34-35, dimension présente et dimension future de la *basileia tou theou* – traduite généralement par «Règne» ou «Royaume de Dieu»; p. 184-185, certains passifs privés de la mention explicite de l'agent sont ambivalents et ne sauraient être considérés d'emblée comme des «passifs divins»). La présentation d'ensemble est très stimulante pour le lecteur. Tout au plus, celui-ci pourra s'interroger sur tel a priori (p. 218 en note, l'appui apporté à la thèse d'É. Trocmé d'un proto-Marc [chap. 1 – 13] complété ultérieurement par le récit de la Passion [14,1 – 16,8]; voir aussi p. 17). Au niveau des résultats de l'analyse opérée par J.-M. Babut, on notera la traduction heureuse proposée pour certains termes ou expressions : «monde nouveau de Dieu» pour *basileia tou theou*, «qui tient tout dans sa main» et non pas «tout-puissant» pour *pantokrator*, volonté divine qui se définit non par un *bouleuma* (dessein arrêté), mais par un *thelèma* (volonté-désir). L'insistance sur la dimension du partage est intéressante : «“Mon corps, c'est ceci” devrait être compris au sens de : “Je suis (et serai) là où le pain est partagé.» (p. 108) Certains détails laissent un peu songeur, notamment l'interprétation de la «voix forte» comme décrivant moins le volume de la voix de Jésus expirant que l'intensité de son appel (p. 181), de même que la différence de traitement entre la première annonce de la Passion et les deux suivantes (à la p. 214, pourquoi figure-t-elle dans la case «récit» alors que le grec montre bien qu'il s'agit, là aussi, de discours direct ?). Quoiqu'il en soit de ces remarques de détail, la position d'ensemble défendue par l'A. est tout à fait pertinente. Sur le plan christologique, J.-M. Babut estime que jusqu'à la Résurrection, «le Jésus de Marc réclame d'être compris à partir de sa seule humanité» (p. 130); ce qui exclut de considérer Jésus comme un «homme divin» et d'expliquer tous ses actes à partir de sa divinité – celle-ci étant alors envisagée comme une clé d'interprétation. D'autre part, l'A. souligne maintes fois et avec raison, à propos de la mort de Jésus, que l'interprétation sacrificielle expiatoire, souvent invoquée, est totalement étrangère au texte de Marc (p. 110, 221-228). Le «il faut» de la première annonce de la Passion n'exprime pas un quelconque dessein inexorablement fixé par la divinité, mais souligne que, compte tenu de l'opposition des humains à l'Évangile, il est inévitable que les événements prennent cette tournure. La mort de Jésus ne doit pas être comprise comme un sacrifice offert à Dieu (néanmoins, il est vrai que Jésus «se sacrifie» pour l'Évangile, pour le salut de la multitude). Au niveau théologique, l'A. montre que la volonté de Dieu porte sur le plan de l'éthique, et non sur celui de la «religion» (p. 209). Elle n'exige pas une soumission, elle attend un exaucement (p. 220). En d'autres termes, ce que Dieu veut, il ne l'exige pas, il l'espère (p. 211). Et dans le récit de Marc, il ne dit strictement rien sur lui-même; il prend la forme d'une simple «voix» désignant Jésus comme son porte-parole attitré (p. 193-194). Tout autre discours sur Dieu reste spéculation vide, qu'il s'agisse de son «essence divine» ou de ses «attributs». Pour ceux qui en douteraient, précisons que deux types d'analyse synchronique du même évangile peuvent aboutir à des résultats fort différents. Ainsi, l'impression d'ensemble qui se dégage de ma propre recherche (*Obscure clarté de la narration de Marc. Fragilité salutaire d'une théologie*, thèse soutenue à Lausanne en juin 2004) s'écarte sensiblement des résultats obtenus par J.-M. Babut. Cela ne m'empêche nullement de reconnaître la valeur et la pertinence de sa démarche, et de recommander vivement la lecture de son ouvrage.

YVAN MATHIEU, *La figure de Pierre dans l'œuvre de Luc (Évangile et Actes des apôtres). Une approche synchronique* (Études Bibliques NS 52), Paris, Gabalda, 2004, 461 p.

Cette thèse de doctorat d'Yvan Matthieu a été soutenue en 2000 auprès de l'Université Saint-Paul d'Ottawa. Comme l'annonce le sous-titre, le travail s'inscrit dans la montée en puissance des lectures synchroniques ; au plan méthodologique, il met en œuvre «une critique rédactionnelle qui part du texte final tel qu'il se donne à lire plutôt que de la genèse littéraire du texte. Cette critique de la rédaction débouchera sur une critique narrative» (p. 52-53). Au préalable, un état de la question met les choses au point : reconstruire historiquement l'œuvre de Pierre, tel que Trocmé, Hengel ou Lüdemann l'ont tenté après la fameuse étude de Cullmann en 1952, est taxé de spéculation hasardeuse. En revanche, évaluer théologiquement le rôle et l'importance de cette figure est à portée de l'exégète ; au lieu de se tourner vers le *Tu es Petrus* de Mt 16,18, l'A. s'attache à retracer la figure de l'apôtre telle que Luc la développe au long de l'évangile et des Actes. Le choix de l'analyse narrative est adéquat : il permet non pas de condenser théologiquement la figure, mais d'observer au fil du texte comme le narrateur construit progressivement le personnage et le fait évoluer de Lc 4 à Ac 15. En six chapitres (p. 55-324), l'A. examine la construction de la figure de Pierre. Il voit le mandat de l'apôtre se constituer dans l'évangile autour de trois pôles : a) un pôle missionnaire : Pierre est appelé par Jésus à capturer des hommes pour leur rendre la vie (Lc 5,10) ; b) un pôle pastoral : Pierre est chargé de consolider la foi de ses frères (Lc 12,41 ; 22,32) ; c) un pôle forensique : avec ses frères, Pierre sera habilité à juger Israël à la fin des temps (Lc 22,30). L'évangile raconte les hauts et bas de Pierre, ses reculs dans la foi (9,28-36), son reniement (Lc 22,54-62). Mais à partir de la révélation «protophanique» du Ressuscité à Simon-Pierre (Lc 24,34), les Actes déploient l'exécution du mandat dévolu au porte-parole des Douze : son agir thérapeutique (Ac 3 et 9), ses nombreux discours, ses déclarations prophétiques (Ac 5,1-11 ; 8,14-25), sa rencontre avec Corneille le premier non-juif baptisé (Ac 10-11), son évocation miraculeuse de prison (Ac 12). Sa dernière apparition narrative apporte la caution théologique à l'offre du salut aux nations (Ac 15) ; les deux premiers pôles de son mandat s'y vérifient. La démarche est menée avec clarté et précision ; le souci pédagogique se concrétise par de (très) nombreuses conclusions et synthèses intermédiaires. Les cent dernières pages sont occupées par les index et la bibliographie ; celle-ci témoigne de la culture de l'A., puisqu'elle arbore des titres en français, allemand, anglais, espagnol et italien, dont le lecteur peut vérifier l'utilisation effective dans les notes. Mon évaluation tient en quatre remarques. Sur le plan de la *caractérisation* du personnage, l'A. excelle à relever les parallèles entre la figure de Pierre et celle de Jésus, et le jeu d'échos qui s'ensuit entre le maître et le disciple ; il résiste avec raison à la tentation d'attribuer à Luc un intérêt pour le rôle institutionnel du personnage (p. 230) ; la focalisation sur Pierre me semble par contre excessive quand son repentir (jamais raconté !) est considéré comme le paradigme de tout appel à la conversion (p. 208). S'agissant du *champ textuel*, la délimitation n'était pas aisée : jusqu'où choisir des textes où Pierre apparaît parmi les Douze ? On s'étonnera tout de même du poids donné au logion des douze trônes (Lc 22,30), où le pouvoir forensique eschatologique n'est pas décerné à Pierre, mais aux Douze ; à l'opposé, l'absence du discours de la Pentecôte (Ac 2) et du conflit avec le sanhédrin (Ac 5,27-32) est surprenante. Du point de vue *méthodologique*, la maîtrise des outils de l'analyse narrative n'est pas assurée : analepse et intratextualité sont confondus (p. 175-176, 197), la syncrisis est appelée à tort configuration (p. 197, 207, 250, 308), la focalisation interne est mal perçue (p. 95), etc. En outre, l'A. ne s'interdit pas de faire intervenir la diachronie pour noter que Luc prend une autre décision que Marc ou Matthieu (p. 95) ; pourquoi ne pas le faire ailleurs, par exemple pour relever que Luc biffe le *retro Satanas* de Mc 8,33 ? Du point de vue *théologique*, peut-on imaginer qu'une étude de la figure de Pierre puisse être confessionnellement neutre ? Ce livre



nous confirme que ce ne peut être le cas. L'A. fait profiter le lecteur de son empathie pour la figure de Pierre, et c'est tant mieux ; toutefois, affirmer que «le rôle unique de Pierre... doit durer tout au long de l'histoire de l'Église» (p. 347) relève de la croyance plutôt que de la science exégétique.

DANIEL MARGUERAT

CRAIG S. KEENER, *The Gospel of John. A Commentary*, Peabody, Hendrickson, 2003, 1636 p.

Ce n'est pas seulement un commentaire très fouillé et complet de l'Évangile de Jean que nous offre Craig S. Keener, mais une somme monumentale et encyclopédique sur le johannisme dans son ensemble, examiné dans le milieu complexe des pratiques et doctrines religieuses du judaïsme et du monde Gréco-romain du premier siècle. C'est dire que l'A. n'a pas d'abord cherché à inscrire son travail à la suite des recherches philologiques, linguistiques, littéraires ou historico-critiques en cours depuis une vingtaine d'années, mais a plutôt tenté une approche de type *socio-historique*, accordant la plus grande attention aux divers contextes sociaux, politiques, religieux, artistiques et littéraires de la Méditerranée orientale qui, tous ensemble, forment le milieu culturel tout à la fois réel et compliqué dans lequel l'Évangile de Jean a non seulement été rédigé, mais dans lequel aussi il a été reçu, lu et médité. Le quatrième évangile a fonctionné, dit-il, pour son premier comme pour son public ultérieur, comme un *tout littéraire* (*literary whole*, p. xxvi), émanant d'une «*tradition de témoin oculaire*» (*eyewitness tradition*) remontant à l'Apôtre Jean (p. 139). C'est dans cette optique assez traditionnelle qu'il l'envisage dans son commentaire, considérant que cette méthode est complémentaire des autres. Loin de se présenter comme une histoire de l'interprétation du quatrième évangile, ce commentaire cherche à nous replacer chapitre après chapitre, verset après verset, dans l'histoire contemporaine de sa rédaction et de sa réception. Une importante introduction de plus de 330 pages, qui représente en elle-même un ouvrage, passe tour à tour en revue les questions essentielles concernant le genre littéraire de l'évangile en rapport avec les littératures de l'époque, les traditions orale et écrite, l'auteur, les cultes à mystères et la gnose, les conflits avec la Synagogue et la Diaspora juive, l'héritage hellénistique avec ses différents niveaux de connaissance philosophiques et mystiques et, enfin, l'attente messianique, l'eschatologie et les principaux thèmes de la christologie johannique. Contrairement aux commentaires traditionnels, Craig S. Keener ne redonne pas le texte de l'évangile ni en grec ni en traduction, partant du principe que le lecteur a devant lui le texte original et ses variantes. Dans l'impossibilité de résumer les différentes hypothèses ou solutions que donne l'A. au cours de ses analyses de détail et de ses synthèses, il nous semble important de dire quelques mots sur la manière intéressante dont il interprète l'expression «les juifs» qui revient constamment dans cet évangile, expression qui n'a cessé de faire couler de l'encre autrefois comme de nos jours et d'être utilisée dans un sens polémique et antisémite. L'A. du IV<sup>e</sup> Évangile, dit Craig S. Keener, écrivant pour renforcer l'identité juive de ses premiers lecteurs exclus de la Synagogue et coupés de leur héritage juif parce qu'ils avaient accepté le Christ, concède *par ironie* seulement le titre de 'juif' à ceux qui n'ont pas reçu le Christ et qui, par conséquent, comme le dit Apoc.3,9 : «usurpent la qualité de juifs sans l'être» (p. 227). Fruit de plus de vingt années de recherches minutieuses, ce travail frappe par l'importance de la littérature consultée (166 pages de bibliographie), et constamment citée, aussi bien dans le domaine des sources anciennes que dans celui des ouvrages et commentaires modernes publiés en anglais, allemand et français, ce qui est rare lorsqu'il s'agit d'un ouvrage écrit par un anglophone. Un index des auteurs, des thèmes, des citations bibliques et des textes apocryphes et de toutes les autres sources anciennes font de ce commentaire, très favorablement accueilli

par la critique, un ouvrage de référence désormais incontournable pour toutes recherches ultérieures sur le IV<sup>e</sup> Évangile et le johannisme.

JEAN BOREL

MICHAEL THEOBALD, *Herrenworte im Johannesevangelium* (Herders Biblische Studien 34), Freiburg, Herder, 2002, 663 p.

La monographie de Michael Theobald sur les dits du Seigneur dans le quatrième évangile est assurément un ouvrage important qui s'impose aussi bien par l'originalité de sa problématique que par la qualité des analyses proposées. Alors même que les recherches synchroniques sur l'évangile selon Jean se multiplient, le professeur de Tübingen, bravant le scepticisme ambiant, s'engage résolument sur une voie diachronique. L'objet de son étude s'inscrit méthodologiquement dans l'«Überlieferungskritik»: il s'agit, pour lui, non pas de rechercher des motifs traditionnels, mais des traditions constituées qui ont été reprises et contextualisées dans le texte de l'évangile. Les traditions auxquelles s'intéresse Theobald sont les dits du Seigneur («Herrenworte») qui sont au centre des dialogues et des discours du Christ johannique. En isolant les dits du Christ johannique, l'intention de l'A. n'est nullement de remonter au Jésus historique, mais de mieux comprendre aussi bien la genèse de la pensée johannique que son expression finale dans le texte de l'évangile canonique. – L'ouvrage est construit en cinq grandes parties. La *première partie* est de nature introductive. Après avoir brièvement évoqué l'histoire récente de la recherche sur les dits johanniques du Seigneur et précisé son choix méthodologique, l'A. détermine les indices qui lui permettent d'identifier les «Herrenworte» dans le quatrième évangile. Le programme de recherche ainsi délimité est mis en œuvre en quatre pas successifs. Tout d'abord, une *deuxième partie* est consacrée à l'examen des dits du Seigneur en consonance avec les évangiles synoptiques, soit parce que des parallèles synoptiques sont disponibles, soit parce que les dits johanniques peuvent être envisagés comme des métatextes de traditions synoptiques. Une *troisième partie* a pour objet les dits du Seigneur qui sont propres à Jean; on pense ici aux paroles-images en «Je suis», aux paraboles et autres paroles-images, aux dits sapientiels, enfin aux paroles formulant promesses ou consolations. À cet important dossier d'analyse exégétique succède une *quatrième partie* de frappe synthétique: l'A. essaie alors – en dialogue avec Helmut Koester – de reconstituer la «trajectoire johannique». Une attention particulière est portée au «Sitz im Leben» des traditions johanniques, au caractère sapientiel prononcé de cette christologie, aux titres christologiques utilisés, à savoir «Fils» et «Fils de l'homme» et, enfin, au problème posé par la prétention à l'exclusivisme de la christologie johannique. Une cinquième et *ultime partie* aborde le problème de la réception des dits du Seigneur dans l'évangile selon Jean. L'A. montre alors comment ces dits sont intégrés dans le dialogue entre le Christ johannique et ses différents interlocuteurs. À cette analyse littéraire succède une investigation théologique expliquant comment l'évangéliste a interprété ces dits. L'ouvrage s'achève par une réflexion herméneutique qui met en exergue le rôle décisif de l'anamnèse et du Paraclet dans ce processus de réception. – L'ouvrage monumental de Theobald rend justice avec beaucoup de sagacité à l'histoire de la tradition johannique des «dits du Seigneur». Il démontre avec compétence qu'une interprétation pertinente du quatrième évangile doit articuler les lectures diachroniques et synchroniques, que le texte doit être saisi aussi bien dans sa genèse que dans son état final. A cela s'ajoute une compétence méthodologique, théologique et herméneutique de haut niveau.

JEAN ZUMSTEIN

TOBIAS NICKLAS, *Ablösung und Verstrickung. «Juden» und Jünergestalten als Charaktere der erzählten Welt des Johannesevangeliums und ihre Wirkung auf den impliziten Leser* (Regensburger Studien zur Theologie 60), Frankfurt am Main: Peter Lang, 2001, 484 p.

Cette dissertation s'inscrit dans le courant de l'analyse narrative. Elle se propose d'étudier deux personnages collectifs du récit johannique, à savoir les «Juifs» et les disciples. L'A. commence par situer son propos dans une *introduction* en trois parties (92 p. !). La *première section* de l'introduction est de nature méthodologique. Elle entend situer le choix du sujet en évoquant l'histoire de la recherche johannique. Selon l'A., toute la controverse sur l'interprétation de la figure des «Juifs» dans le quatrième évangile ne peut qu'aboutir à une impasse aussi longtemps que l'argumentation se développe en priorité sur le terrain historique. Certes si le processus de séparation est encore perceptible dans le texte, il n'est néanmoins plus possible de procéder à une reconstruction précise et détaillée du conflit entre christianisme johannique et judaïsme au premier siècle. La *deuxième section* de l'introduction met en place une alternative à cette aporie. Il s'agit de quitter le terrain de la critique historique et de se tourner vers le monde du récit. Les «Juifs» ne doivent plus être considérés en premier lieu comme les acteurs d'une histoire advenue, mais comme un personnage du monde du récit qui doit constamment être pensé en lien avec son antithèse – le personnage des disciples. La *troisième section* de l'introduction est de nature méthodologique. Elle présente les instruments de l'analyse narrative («narrative Kritik»). A cette introduction détaillée succède une *partie exégétique*. Une première grande section est consacrée à l'examen de la séquence Jean 1,19-51. Suivent des analyses de la rencontre avec Nicodème (3,1-21), de la guérison du paralytique un jour de sabbat (5,1-18) et de celle de l'aveugle de naissance (9,1-41). Ce choix de textes soulève quelques questions : peut-on véritablement faire l'économie de Jn 7-8 lorsque le sujet central de l'enquête est la construction du personnage des «Juifs» dans l'évangile de Jean ? Peut-on, par ailleurs, ignorer la seconde partie de l'évangile (chap. 13-21) lorsque il s'agit d'analyser la condition du disciple johannique ? Les résultats auxquels l'A. parvient sont formulés dans une conclusion. D'une part, le personnage des «Juifs» est peu élaboré, il reste un «type» à la différence du personnage des «disciples» qui se caractérise par une plus grande complexité. D'autre part, il est présenté comme un personnage contradictoire si bien qu'il est quasiment impossible de déterminer avec précision à quelle réalité(s) historiques(s) il pourrait correspondre. Cette absence de contours est dangereuse, car c'est elle qui a permis toujours à nouveau d'identifier de façon fatale le personnage johannique des «Juifs» à différentes expressions du judaïsme au cours des âges. Le personnage des «disciples», en revanche, figure les différents chemins qui mènent au Christ johannique et que le lecteur est invité à emprunter. La stratégie de l'auteur implicite consiste non pas tellement à inviter le lecteur à se séparer des «Juifs», mais à se solidariser des «disciples» et à entrer ainsi en relation avec le Christ johannique. – S'il faut saluer le projet de l'A. visant à mettre en œuvre l'analyse narrative sur un point précis – la construction des personnages – et à en tester la portée heuristique dans le difficile débat du rapport entre christianisme johannique et judaïsme, la question de l'articulation entre le statut du monde texte et la façon dont il reconfigure la réalité historique ne nous semble pas encore avoir été réfléchi de façon conséquente. Par ailleurs, il nous semble qu'il y a un certain déséquilibre entre l'ampleur de l'analyse mise œuvre et les résultats effectivement atteints pour l'interprétation du quatrième évangile.

SUSANNE RUSCHMANN, *Maria von Magdala im Johannesevangelium. Jüngerin – Zeugin – Lebensbotin* (Neutestamentliche Abhandlungen Neue Folge 40), Münster, Aschendorff Verlag 2002, 269 p. ISBN 3-402-04788-8.

La dissertation de S. Ruschmann se propose d'étudier la figure de Marie de Magdala dans l'évangile selon Jean. L'A. mène son enquête en proposant une quadruple démarche. Dans *une première partie*, elle fixe le concept herméneutique qu'elle se propose de mettre en œuvre. Après avoir brièvement retracé l'histoire de la recherche en accordant une place particulière à la théorie de la relecture, elle détermine le cadre dans lequel elle entend travailler en proposant aussi bien une approche diachronique que synchronique. *La seconde partie* est consacrée à l'analyse diachronique, c'est-à-dire à la recherche des matériaux traditionnels les plus anciens sur Marie de Magdala, présents dans les évangiles. Le résultat de l'enquête demeure à bien des égards hypothétique. Trois noyaux peuvent néanmoins être isolés : la tradition des femmes au pied de la croix, celle décrivant leur visite au tombeau et la christophanie de Marie de Magdala. *La troisième partie* a un accent résolument synchronique et tente de montrer la place de Marie de Magdala dans la théologie johannique. Les textes pris en compte sont les passages classiques, à savoir Jean 19,25 et 20.1.2.11-18. Pour compléter son approche, l'A. recourt au récit de l'appel des disciples (1,35-51) et au premier discours d'adieu (13,31-14,31) et les met en rapport d'interaction avec le «locus classicus magdaléen» qu'est Jean 20. La mise en relation avec Jean 1,35-51 permet de travailler le thème de l'appel du disciple tandis que le lien établi avec le premier discours d'adieu (en particulier 14,18-21) ouvre la voie à un approfondissement de la thématique de la naissance de la foi pascale. A cette double approche analytique et comparative, l'A. ajoute une partie synthétique qui tente de brosser le portrait johannique de Marie de Magdala. *La quatrième partie*, enfin, essaie d'intégrer approche diachronique et synchronique en recourant au concept de réécriture (Fortschreibung). Marie de Magdala apparaît alors dans une double fonction : elle est à la fois le témoin dont il est fait mémoire, et la proclamatrice qui invite à se souvenir du tournant pascal. Située à la ligne de fracture entre le temps qui précède Pâques et celui qui le suit, elle devient la figure d'un chemin de foi qui est ouvert à chaque croyant. – La dissertation de S. Ruschmann est une recherche de qualité. Son principal mérite est, en premier lieu, d'avoir su conjuguer les approches diachroniques et synchroniques en recourant au paradigme de la réécriture/relecture, ce qui lui permet, en second lieu, de mettre en évidence la place du personnage de Marie de Magdala dans la théologie johannique, puis, en troisième lieu, d'établir la fonction pragmatique de ce personnage-clef du récit johannique.

JEAN ZUMSTEIN

ANN GRAHAM BROCK, *Mary Magdalene, the First Apostle. The Struggle for Authority* (Harvard theological studies, 51), Cambridge (MA), Harvard theological studies, 2003, 235 p.

Ce petit ouvrage représente un exemple parfaitement réussi de transformation d'une thèse de doctorat en livre grand public. En moins de 250 pages, incluant bibliographie (p. 177-209) et index (auteurs modernes, p. 211-216, sources anciennes, p. 217-224, thématique, p. 225-235), l'A. analyse la figure de Marie de Magdala par rapport à celle de Pierre dans les évangiles canoniques (ch. 2 à 4) et dans des textes apocryphes chrétiens (ch. 4 à 7 : *Évangile de Pierre*, *Évangile de Thomas*, *Évangile de Marie*, *Pistis Sophia*, *Dialogue du Sauveur*, *Sophia Iesu Christi*, *Actes de Paul*, *de Pierre*, *Actes de Philippe* et *Actes de Thaddée*). L'ensemble est encadré par un premier chapitre qui s'interroge sur la



définition à géométrie variable de l'apostolicité et par un huitième et dernier chapitre qui noue la gerbe en reprenant la question de l'apostolicité sous l'angle du conflit d'autorité entre la tradition des apôtres et la tradition des témoins de la résurrection. Après avoir clairement illustré le conflit d'autorité entre Marie-Madeleine et Pierre, perceptible dans les évangiles canoniques et les Actes des apôtres, l'A. montre que cette rivalité se prolonge dans la littérature apocryphe chrétienne ancienne. Dans les textes gnostiques examinés au chapitre 5, la Magdalénienne l'emporte sur le premier des apôtres. Le chapitre 6 s'éloigne de Marie-Madeleine et montre (sans grande originalité) que les femmes jouent un rôle plus important dans les *Actes de Paul* que dans les *Actes de Pierre*. Le chapitre 7 démontre par quelques exemples suggestifs et convaincants comment Marie-Madeleine peut, au gré de réécritures ou de traductions d'un même texte, passer du rôle de figure de proue à celui d'acolyte subalterne (du texte grec des *Actes de Philippe* à la version copte) ou même être remplacée par Marie la mère de Jésus (*Actes de Thaddée*). Dans la discussion du chapitre 8, on pourra s'étonner que, pour l'étude de la notion d'apostolicité dans le Nouveau Testament, les occurrences du terme «apôtre» dans les Pastorales, dans les épîtres catholiques et surtout dans l'Apocalypse soient reléguées sans la moindre discussion dans les notes et que l'unique occurrence en He ne soit pas signalée. Certes Marie-Madeleine n'apparaît pas dans ces textes, mais cette impasse fausse tout de même le poids probable des Douze dans les diverses trajectoires chrétiennes attestées par le Nouveau Testament et, par conséquent, simplifie probablement un peu trop le débat sur la notion d'apostolicité dans le premier christianisme. Toutefois, l'A. n'omet pas de discuter la fameuse absence de Marie-Madeleine dans la liste des témoins de la résurrection en 1 Co 15, et l'explique par l'origine jérusalémitte de la tradition citée, centrée sur Pierre, et non par la «misogynie» de Paul. De manière générale, cet ouvrage séduit par sa clarté dans l'analyse aussi bien que dans les multiples synthèses. Le spécialiste restera cependant sur sa faim au terme des brefs commentaires de maints passages débattus par la critique, mais trouvera néanmoins les références nécessaires pour reconstituer la discussion scientifique. En définitive, ce petit livre constitue une très utile mise au point par rapport à ce que d'aucuns croient pouvoir découvrir dans le *Da Vinci Code* de Dan Brown, et, plus sérieusement, un remarquable exemple de dossier prosopographique problématisé.

FRÉDÉRIC AMSLER

FRANÇOIS VOUGA, *Moi, Paul!*, Genève/Paris, Labor et Fides/Bayard, 2005, 311 p.

L'ouvrage est une fiction littéraire rédigée à la première personne : au moment de partir de Corinthe pour apporter à Jérusalem la collecte réunie par les églises qu'il a fondées, Paul dresse le bilan de son action apostolique et surtout du développement de sa réflexion théologique et de sa prédication. Il s'agit donc, en quelque sorte, des confessions de l'apôtre Paul, missionnaire chrétien du premier siècle, auteur de lettres conservées dans le Nouveau Testament, à qui l'on attribue un rôle fondateur dans l'élaboration d'une première pensée théologique chrétienne au sein du monde gréco-romain. L'essentiel consiste en une reprise des débats et confrontations qui ont fait émerger les thèmes majeurs du christianisme de Paul, au sein du judaïsme et du judéo-christianisme d'abord, mais aussi, très rapidement, en relation avec la culture grecque et la civilisation romaine. Du point de vue de l'histoire de la pensée, l'A. met en évidence un apport majeur : l'émergence du sujet, la prise de conscience de l'existence individuelle – certains ont parlé de l'invention du moi. L'ouvrage a une prétention littéraire. Qu'il soit donc permis à l'auteur de cette recension d'émettre un avis sur ce plan. Le style est parfois fluide, mais il n'échappe pas toujours à la lourdeur des formulations théologiques d'inspiration germanique. Le choix marquant est l'écriture en «je». Le lecteur qui s'attend

à un récit sera déçu. Il trouvera quelques évocations du parcours de l'apôtre et de ses collaborateurs, ainsi que quelques tableaux résumant ce que l'on connaît des étapes et des voyages. En revanche, pas de tension narrative. C'est d'ailleurs un ton paisible voire interrogatif qui domine. Il peut surprendre quand on connaît le caractère incisif que l'apôtre donnait à son argumentation. Un artifice littéraire permet d'en prendre acte : la post-face est de la plume de Timothée, collaborateur de Paul et dépositaire du texte, qui relève cette différence et l'explique par le fait des genres littéraires et des contextes de communication différents. Au plan de la théologie paulinienne, l'A. prend évidemment certaines options d'interprétation – la plus manifeste concerne le thème de la résurrection – options que seul le connaisseur pourra déceler. En effet, un autre élément frappant est l'absence de notes et de références, en dehors de quelques indications très générales en fin d'ouvrage. Choix de l'A. ou contrainte éditoriale, cette absence renforce l'impression que, sans le dire, l'A. vise moins à présenter une synthèse historique qu'à défendre l'actualité du christianisme et en particulier de la manière dont Paul l'a pensé, au 21<sup>e</sup> siècle après Jésus-Christ. C'est à la fois sa force et sa limite.

NICOLAS COCHAND

CHANTAL REYNIER, *L'Épître aux Éphésiens* (Commentaire biblique: Nouveau Testament 10), Paris, Cerf, 2004, 236 p.

Les responsables de cette nouvelle collection «Commentaire biblique: Nouveau Testament» qui commence de paraître aux éditions du Cerf, dont font partie Hugues Cousin, Camille Focant, Jean-Pierre Lémonon, Jacques Schlosser et l'A. de cet ouvrage, se sont donnés pour objectif principal de publier des commentaires scientifiques et de faire apparaître la dynamique du texte néo-testamentaire pris comme un ensemble. Deuxième volume paru après *l'Évangile selon Marc*, dixième de la collection, ce commentaire de *l'Épître aux Éphésiens* tente de faire le point sur un texte dont la complexité a été l'objet de débats contradictoires au cours du siècle dernier. On sait combien les problèmes d'authenticité ont pesé lourdement sur l'analyse de cette lettre considérée comme «couronne du paulinisme» par les uns, «médiocre pastiche de *l'Épître aux Colossiens*» par les autres, alors que, comme le dit très justement Raymond Brown, cette épître est la seule des écrits pauliniens à «rivaliser avec *l'Épître aux Romains* comme ayant exercé la plus forte influence sur la pensée et la spiritualité chrétienne». Dans les 44 pages d'introduction qui résument bien les problèmes critiques qui se posent au sujet de cette épître et les différentes positions qui ont été adoptées par les exégètes, Chantal Reynier, si elle ne peut pas trancher sur la question de l'identité de l'auteur, puisque cette lettre peut aussi bien être attribuée à Paul qu'à un pseudépigraphe désireux de prolonger la pensée de l'Apôtre, avoue toutefois en conclusion que, à son avis, «accepter que cet auteur ne soit pas Paul pose un plus grand problème que celui que pose à d'autres le fait de lui attribuer ce texte». Il nous semble intéressant de souligner ici, dans le cadre des discussions et révélations passionnantes que suscitent aujourd'hui la publication intégrale des manuscrits de la Mer Morte, les expressions communes qui ont été relevées entre la lettre aux Éphésiens et la littérature de Qumrân. En effet, l'eulogie initiale (1,3-14) a des correspondances avec 1QS XI,15b-20), les thèmes de l'élection (1,5b) et de la miséricorde (1,7; 2,7) se retrouvent dans 1QS VIII,6 et 1QS IV,3-5, et les expressions comme 'maison de Dieu', 'fils de la lumière', 'louange de sa gloire' témoignent, sinon de d'une dépendance, en tous les cas de points de contacts significatifs. Dans le commentaire proprement dit, l'A. propose d'abord une traduction de travail aussi littérale que possible et qui tienne compte des nuances du vocabulaire et du style de l'original grec. Après avoir évoqué les questions de critique textuelle et donné une bibliographie propre du texte étudié, elle donne une explication

de l'ensemble de chaque péricope en tenant compte des articulations du texte. Tout en se voulant accessible à un large public, ce commentaire offre de surcroît, dans les notes qui l'accompagnent, de remarquables renseignements et analyses techniques destinés à éclairer des points de doctrine comme de philologie et d'histoire. Au fil des pages, l'A. montre bien comment l'*Épître aux Éphésiens*, de même que l'*Épître aux Colossiens* qui lui est la plus proche, est marquée par l'entrée dans une eschatologie dite «réalisée», bien différente de celle qui est exprimée dans les premières lettres de Paul. Le délai qui, aux yeux des communautés chrétiennes, entoure maintenant le retour du Christ, a «opéré un renversement de l'eschatologie vers la protologie» (p.213). Le Christ, s'il est toujours attendu avec la même ardeur, est alors considéré dans le dessein éternel de Dieu d'où vient toute bénédiction, c'est-à-dire l'élection, la filiation, la rédemption et la récapitulation de toutes choses en Dieu. (*ibid.*) Le différé de l'eschatologie, affirme-t-elle, s'entend en un immédiat qui ne nous livre pas la présence du Christ. Le Christ ressuscité qui retient la manifestation de sa gloire nous assure cependant de notre possible victoire dont les arrhes nous sont donnés dans l'Esprit (1,14). C'est bien cette expérience décisive de l'Esprit Saint qui structure l'ensemble des développements, «encore jamais exprimés avec autant de force» (p. 216) sur la transformation qu'opère, à l'intérieur de la sphère familiale et de la domesticité, la confession de foi qu'elle implique. Les trois index des auteurs, de la Bible et de la littérature ancienne cités achèvent de faire de ce nouveau commentaire un travail de référence soigné, sérieux et profond.

JEAN BOREL

PAUL BONY, *La Première Épître de Pierre. Chrétiens en diaspora* (Lire la Bible), Paris, Cerf, 2004, 200 p.

Au seuil de ce troisième millénaire où tant d'Églises se retrouvent dans des difficultés de toutes sortes, voire dans une certaine précarité qui fait des croyants des «étrangers» dans une société pluraliste, la *Ière Épître de Pierre* se trouve être des plus actuelle, et ce commentaire de Paul Bony est le bienvenu. Le but que poursuit l'A., professeur d'exégèse biblique à l'Institut Catholique de la Méditerranée, à Marseille, est de mettre en valeur pour un large public, et non pas seulement pour des spécialistes du Nouveau Testament, la structure littéraire de chaque séquence et la dynamique interne de l'épître, à partir du centre d'intérêt qu'elle s'est donnée : «réconforter des communautés chrétiennes, assez exposées, voire impressionnées, par un environnement critique, parfois hostile, et les motiver pour qu'elles tiennent leur place de témoins des «hauts faits» de Dieu en faveur même de cette société qui les comprend si peu ou si mal» (p.15). Ainsi attentive à l'ensemble de l'épître, à l'intérieur de laquelle chaque séquence est située selon sa fonction propre, comme aux marqueurs littéraires tels que les particules de liaison, inclusions, parallélismes, chiasmes et ponctuations par les citations de l'Écriture, sa lecture prend constamment appui sur une structuration littéraire du texte. De plus, en s'inspirant des procédures de l'analyse sémiotique, Paul Bony s'attache à mettre en lumière les trois étapes autour desquelles l'Apôtre Pierre organise sa lettre : la constitution d'un sujet qualifié, la performance qu'il doit accomplir et la sanction qui glorifiera le héros de cette performance. En chacune de ces étapes, dit-il, il semble que les deux pieds sur lesquels avance l'épître sont la prise de conscience de l'identité des communautés chrétiennes au sein de la 'dispersion' et la relation jamais perdue de vue avec l'environnement païen dans lequel on ne fait pas que souffrir, mais où l'on porte témoignage. Une caractéristique de la composition de l'épître est ainsi l'osmose constante entre le dedans et le dehors, la fraternité et le témoignage. Enfin, la référence christologique apparaît comme un point lumineux et comme une herméneutique au sein

des parcours 'identitaires' et des parcours de 'témoignage'. Quelques bonnes suggestions pour une lecture réfléchie et engagée de cette lettre pour notre temps confronté aux thèmes de la dissémination et du dialogue interreligieux, quelques documents annexes intéressants comme les deux lettres de Pline à Trajan et de Trajan à Pline, le martyr de Polycarpe et un extrait parlant de l'*Épître à Diognète*, une bibliographie et un petit glossaire font de ce commentaire une réussite.

JEAN BOREL

PIERRE DE MARTIN DE VIVIÉS, *Apocalypses et cosmologie du salut* (Lectio Divina, 191), Paris, Cerf, 2002, 432 p.

La thèse en théologie et en histoire des religions de P. de Martin de Viviés, allégée pour les besoins de l'édition, s'intéresse à ce qui, selon l'A., constitue le cœur de la littérature apocalyptique: «l'annonce d'une libération, de la fin d'une épreuve, d'un salut.» (p. 7) Dans l'introduction, l'A. caractérise le genre littéraire apocalyptique, reprenant essentiellement les propositions de P. Prigent (cf. *RevSR* 47, 1973). Il est dommage de ne pas laisser percevoir ici au lecteur le vif débat relatif à cette question. L'A. souligne avec raison la présence, dans les apocalypses, d'«une certaine conception de l'organisation du cosmos en plans superposés, avec au minimum le plan terrestre et le plan céleste» (p. 9) qu'il nomme ensuite «monde d'en bas» et «monde d'en haut». Le projet de l'A. consiste dès lors à explorer comment trois apocalypses représentatives du genre (*i.e.* 1 Hénoch, Daniel et l'Apocalypse de Jean) utilisent ces cosmologies duelles pour concevoir le salut. La première partie de l'ouvrage est consacrée à l'origine et aux représentations du mal dans ces trois textes, tandis que la seconde partie analyse les figures du salut. En ce qui concerne les figures du mal, l'A. s'intéresse aux Veilleurs de 1 Hénoch (ch. 1), au grand arbre de Dn 4, à la corne de Dn 8, au prince du royaume de Perse de Dn 10-12 (ch. 2), au dragon et aux bêtes de Ap 12-13 et aux bêtes de Dn 7 (ch. 3). Pour les figures du salut, sont analysées les figures des archanges, notamment Michel et Gabriel (ch. 1), l'ange de Dn 10, l'ange puissant de Ap 10, le fils d'homme de Dn 7 et de 1 Hén 37-71 (ch. 2), le fils d'homme, l'Agneau et le cavalier combattant de l'Apocalypse (ch. 3). L'A. mène son enquête dans une perspective d'histoire des religions et d'histoire des traditions, convoquant de nombreux matériaux (mythes du Proche Orient ancien, littérature biblique et écrits intertestamentaires que l'A. propose avec justesse de renommer extratestamentaires). L'analyse des traditions relatives aux Veilleurs (et notamment à leurs chefs Shemêhaza et Asaël) et à chacun des sept archanges constitue l'apport le plus original de l'ouvrage. L'A. est conduit à reprendre aussi un certain nombre de questions classiques dont il synthétise avec clarté les arguments et les enjeux, telles que l'identification du fils d'homme de Dn 7 (figure individuelle ou collective ? angélique, humaine ou divine ? messianique ?) ou celle du millenium de Ap 20 (règne des élus sur terre ou au ciel ? avant ou après la parousie ?). Par une lecture plus synchronique des textes, l'A. cherche également à dégager la manière dont les figures du mal et du salut mettent en jeu la dualité cosmologique apocalyptique. L'A. est convainquant lorsqu'il montre que la diversité des conceptions du mal se traduit sur le registre cosmologique. Ainsi, par exemple, le mal viendrait, selon 1 Hénoch, de la transgression de l'ordre cosmique par les Veilleurs quand ceux-ci quittent le monde d'en haut pour s'unir aux humaines et transmettre aux humains des connaissances du monde d'en haut. Ceci contraste avec le récit de Gn 3 qui se déroule uniquement dans le monde d'en bas. A la différence de Gn 3, 1 Hénoch dédouane l'homme de la responsabilité du mal et en fait une victime de la transgression des créatures angéliques: la différence des étologies du mal implique une différence dans l'utilisation de la cosmologie. Autre exemple: l'A. montre que, dans l'Apocalypse, le Christ réalise le salut en unissant



monde d'en haut et monde d'en bas. On pourra questionner le présupposé de l'A. selon lequel les apocalypses constituent une littérature de crise (p. 10; 169): pour répandue qu'elle soit, cette affirmation a été ébranlée par les travaux de J. Collins sur le genre apocalyptique (cf. *Semeia* 14, 1979) ou de A. Collins sur l'Apocalypse (cf. *Crisis and Catharsis*, 1986). Ce présupposé conduit l'A. à supposer que les apocalypticiens cherchent à expliquer ce qui est en jeu dans l'adversité rencontrée par leurs destinataires. Il doit pourtant concéder au terme de l'étude des figures du mal que les apocalypticiens s'intéressent moins à expliquer l'origine du mal qu'à nous dire comment ces figures agissent. Ne doit-on pas, dès lors, renverser le présupposé de départ et envisager que certaines apocalypses puissent viser non pas à expliquer une situation de crise, mais à renforcer ou même créer chez leurs destinataires une perception du mal, à susciter un regard sur le monde qui distingue ce qui, selon les conceptions de l'auteur, relève du mal ou du salut? On peut ainsi se demander si l'Apocalypse de Jean explique aux chrétiens asiatiques leur situation précaire, ou si elle veut faire percevoir à des chrétiens socialement intégrés le caractère blasphématoire de leur participation à la *pax romana* (thèse défendue par L. L. Thompson, *The Book of Revelation. Apocalypse and Empire*, 1990). À tout le moins, le débat mérite d'être ouvert et jugé au cas par cas. Dans la partie conclusive de l'ouvrage, l'A. esquisse une histoire des conceptions juives de l'angélologie en rapport avec l'évolution des conceptions monothéistes. Il reprend ensuite la comparaison entre prophétisme et apocalyptique. Enfin il s'interroge sur les potentialités de la sotériologie apocalyptique pour traiter la question du mal. Un index permet de retrouver facilement ce qui a été dit de chaque personnage. On regrettera l'absence de certaines références bibliographiques citées au cours du texte dans la bibliographie en fin de volume. Cet ouvrage a le grand mérite d'attirer notre regard et d'approfondir notre connaissance sur cette catégorie d'êtres, ni divins ni humains, souvent négligés par le lecteur contemporain, qui peuplent les apocalypses et qui prennent place comme troisième terme, aux côtés de l'homme et de Dieu, dans le drame cosmique du mal et du salut.

JACQUES DESCREUX