Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 36 (1986)
Heft: 3

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

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

REVUE DE THÉOLOGIE ET DE PHILOSOPHIE, 118 (1986), P. 321-336

BIBLIOGRAPHIE

Sciences bibliques

JEAN ZUMSTEIN. *Sauvez la Bible. Plaidoyer pour une lecture renouvelée,* Aubonne, Edition du Moulin, 1985, 71 p.

Dans son introduction, l'auteur fait le constat de l'effacement de la Bible dans notre société et nos Eglises. C'est le point de départ d'un plaidoyer pour une lecture renouvelée. La première partie du fascicule est une sorte de réquisitoire contre quatre approches déformantes de la Bible: le *fondamentalisme*, position intégriste qui sacralise le texte de la Bible; le *psychologisme* qui sacralise celui qui lit la Bible, donc le moi, le vécu individuel au point de faire perdre tout sens critique; la dérive des *documents œcuméniques* qui prennent la Bible comme un témoin parmi d'autres, position propre à mettre en cause le Canon des Ecritures, et qui font un usage bibliciste de l'Ecriture; les *exégètes* enfin qui, malgré leurs efforts de publication et de formation des étudiants, se retranchent dans leur tour d'ivoire comme «techniciens du texte» et se marginalisent en refusant de prendre leur place de théologien pour devenir des «archéologues des grands cimetières bibliques» (p. 33). Dans cette partie, l'auteur cherche avant tout à dénoncer les dérapages plutôt qu'à montrer les chances des différentes approches de la Bible. Cependant l'auteur ne manque pas de souligner que ces quatre déformations ont pour origine des raisons en soi légitimes. Les fondamentalistes ne sont-ils pas mus par un amour réel de la Bible et un véritable souci d'une fidélité authentique à son texte? Ceux qui mettent en œuvre des méthodes actives n'ont-ils pas l'intention de tenir compte réellement du lecteur, de sa vie, de son expérience d'adulte responsable? Les documents œcuméniques ne reflètent-ils pas un pluralisme dans les fondements de la foi jusqu'au sens même de la référence à l'Ecriture? Les exégètes, quant à eux, ne cherchent-ils pas à préserver la distance qui nous sépare du texte de la Bible, à en respecter l'altérité? Admettant les questions mais rejetant catégoriquement les réponses données par les approches évoquées plus haut, l'auteur développe alors une «déontologie des quatre courages» dans un second chapitre qui constitue la partie la plus stimulante du fascicule: *le courage de la différence* qui consiste pour le lecteur à respecter la distance qui le sépare du texte biblique; *le courage de l'honnêteté intellectuelle,* c'est-à-dire l'invitation pressante faite au lecteur de sortir d'une sacralisation paralysante pour découvrir le sens du message de la Bible en ayant recours à son intelligence (il doit refuser toute schizophrénie entre la Bible et la vie pour accéder à une lecture qui le responsabilise); *le courage de la pertinence:* alors que la Bible «se propose d'éclairer l'existence de l'homme dans le monde» (p. 53), l'Ancien Testament évoquant l'histoire d'un peuple dans sa dimension sociale, politique, économique, religieuse, individuelle et Jésus étant un prédicateur itinérant à la rencontre d'hommes et de femmes dans leur existence quotidienne, le lecteur fait l'expérience d'une fissure entre la prédication et la réalité de la vie. Il faut donc avoir le courage d'une lecture qui aboutisse à ouvrir de nouvelles propositions d'avenir, pour moi, pour le monde que j'habite, pour l'image du Dieu que je prie; *le courage de l'universalité du langage* enfin: par l'appel à ce courage, l'auteur invite les spécialistes à abandonner le patois de Canaan pour un «langage de sortie» (p. 55), à prendre acte qu'il y a une pluralité de langages dans la Bible, à rejeter un langage traditionnel religieux pour adopter un langage profane, compréhensible et adapté à nos sociétés industrielles avancées de l'Occident. La lutte contre l'indifférence dont l'homme fait preuve dans la conduite et la compréhension de sa propre vie passe par ce courage. Ce combat contre l'endurcissement de l'homme d'aujourd'hui n'est pas étran-

ger à l'expérience de Jésus ou à celle de la première Eglise. — Ces pages, au style plaisant, enlevé, et trop brièvement évoquées ici, sont sans doute celles dont la lecture profitera le plus au lecteur de la Bible et à l'animateur de groupes bibliques. Elles leur permettront de mettre en question leur propre pratique de lecture. La lecture de ce fascicule appelle quelques remarques. 1. L'auteur s'adresse à des praticiens de la Bible, lecteurs individuels mais aussi animateurs de groupes bibliques. S'il est vrai que cet écrit peut les amener à un examen de conscience, force est de constater que le fascicule ne dit pas comment mettre en œuvre la lecture renouvelée plaidée par l'auteur. Or on sait bien que les dérapages dénoncés par l'auteur proviennent souvent de tentatives légitimes de lecture de la Bible. 2. «... le Dieu que confessent les chrétiens parle dans le témoignage de la Bible, c'est-à-dire dans des paroles d'hommes formulées dans des langages d'hommes» (p. 47). La question qu'on peut se poser alors est si la lecture de la Bible peut se libérer totalement des contingences de cette même parole humaine, avec ses tâtonnements, ses essais de lecture. Par exemple, pour certains groupes bibliques, la découverte d'une Parole interpellante pour notre société va de pair avec une tentative de lecture socio-politique de la Bible. Faut-il dénoncer directement dans cette tentative une politisation de la Bible, ou peut-on admettre une possibilité de risquer une lecture avec un autre regard, d'autres présupposés sur le texte? 3. On peut regretter que l'auteur ne marque pas assez la différence entre l'approche fondamentaliste et les autres. Ces approches me semblent relever de deux mondes différents. Le fondamentalisme est un système clos qui détient la vérité. Les autres approches sont, quoi qu'on en dise, des systèmes ouverts. Les tenants du fondamentalisme sont le plus souvent imperméables à toute interpellation alors que les autres sont prêts à se remettre sans cesse en question. Ces derniers admettent l'intervention de la raison non seulement dans la lecture du texte biblique mais aussi dans la manière de la mettre en œuvre. 4. Il est dommage que l'auteur n'ait pas situé le dépérissement de la Bible dans un contexte plus large que celui de l'Occident. S'il est vrai qu'on peut diagnostiquer une baisse de la fréquentation de la Bible chez nous, cela n'est pas une vérité universelle. En Afrique, en Amérique latine, la Bible a sa place, une place centrale dans la vie des communautés qui y découvrent une parole de libération. La réalité de leurs histoires les rend proches des questions fondamentales de l'existence et par là de la force de l'Evangile. Face à la crise de l'Occident, et en voie de conséquence de nos Eglises, l'interpellation des Eglises des pauvres mériterait au moins d'être mentionnée. — Ces quelques remarques ne sont qu'un début de réponse à l'invitation faite par l'auteur au lecteur d'apporter nuances, corrections et compléments à son plaidoyer (p. 6). Puisse ce plaidoyer engager les lecteurs croyants à s'interroger sur leur pratique de lecture de la Bible et à construire des lieux d'émergence de la Parole de Dieu.

MARCEL DURRER

BERNARD GILLIÉRON, *Dictionnaire biblique,* Aubonne, Editions du Moulin, 1985, 251 p.

«Depuis une vingtaine d'années, la recherche biblique déploie une intense activité. Il convenait d'en rassembler les meilleurs résultats et de les offrir au grand public sous une forme accessible». De ce point de vue, cet ouvrage est incontestablement le bienvenu, puisqu'aucun travail de cette dimension n'a été fait en français depuis les fameux *Vocabulaire biblique* (paru chez Delachaux et Niestlé en 1954) et *Vocabulaire de théologie biblique* de X. Léon-Dufour (paru aux éditions du Cerf en 1966). Il faut donc d'emblée reconnaître deux mérites à ce travail: celui de nous présenter de manière concise une foule de renseignements et celui d'être accessible à toute personne, laïc ou

pasteur, désireuse d'approfondir encore sa lecture du texte biblique. — Pour chacune des notions qu'il aborde, l'auteur donne une transcription du mot hébreu et grec correspondant (une table des transcriptions se trouve en début de volume). Lorsqu'un seul mot français peut servir de traduction à deux mots différents de la langue originale, et lorsqu'il veut étoffer la richesse des significations d'un même terme, l'auteur se trouve contraint de multiplier les renvois, au détriment de la lisibilité de l'ouvrage. Le fait même d'aborder ce dictionnaire par le biais des équivalents français des termes hébreux et grecs devait mettre l'A. en face de ce problème incontournable. Ainsi à l'article «fidélité», on trouve les synonymes «fermeté et loyauté», qu'illustrent, entre autres, I Sam. 26,23 et Ps. 37,3, où la TOB traduit le mot hébreu respectivement par «sincérité» et par «sécurité»! — Les articles sont conçus de la façon suivante: ils présentent tout d'abord quelques définitions du mot étudié, qu'ils illustrent par un certain nombre de références bibliques; la plupart d'entre eux sont de surcroît envisagés dans le cadre des expressions typiques dans lesquelles ils figurent habituellement, qui sont à leur tour explicitées à l'aide de nouvelles citations. Puis, un certain nombre de «notes» viennent compléter la notice: elles apportent un éclaircissement sur tel emploi particulier à tel livre biblique, procurent une épaisseur théologique à la simple définition, ou fournissent des éléments sur telle tradition historique dans laquelle le terme a joué un rôle important. On peut d'ailleurs s'interroger sur les critères qui ont présidé au choix privilégiant un aspect d'un mot au détriment d'un autre. Certes, comme l'a dit l'A. dans son avant-propos, «le regret, peut-être, qu'éprouveront certains lecteurs d'y trouver trop de choses compensera sans doute celui des autres qui n'en trouveront pas assez» (p. 6). Cette élégante formule n'empêche cependant pas que l'on conserve certains regrets. Pourquoi, par exemple, n'avoir pas mis en corrélation les notions de stérilité et de mort (car dans la mesure où l'on survit dans ses descendants, la stérilité devient une affaire de vie ou de mort pour la pensée vétérotestamentaire)? Comment parler de la «folie» en renvoyant uniquement au NT quand on sait l'importance toute particulière que revêt cette notion dans la littérature sapientale? On aurait pu aussi relever le rapport étroit qui existe entre la gloire de Yahvé et le temple, tant dans le document sacerdotal que pour Ezéchiel, ce qui aurait pu faire l'objet d'une note. Le système des notes oblige certes à faire des choix, mais il empêche aussi une vue d'ensemble, diachronique, de la «vie» d'un mot à travers les diverses traditions bibliques de l'AT ou du NT. Ce n'était, il est vrai, pas l'objectif de ce travail. Et c'est pourquoi l'on regrettera l'absence d'une bibliographie, ainsi que de toute référence dans l'avant-propos à un quelconque autre ouvrage d'un type semblable (comme par exemple les deux «Vocabulaires» cités plus haut), références qui permettraient au lecteur d'approfondir sa recherche personnelle. Reste que cet ouvrage remplit de façon tout à fait satisfaisante la tâche limitée qu'il s'était proposée: fournir les outils indispensables à la compréhension du texte biblique.

FRANÇOIS ROSSELET

HUBERT BOST, *Babel. Du texte au symbole* (Collection «Le Monde de la Bible»), Genève, Labor et Fides, 1985, 268 p.

Le récit de Babel en Gn 11 est un texte qui mérite un intérêt particulier car il fait partie de notre patrimoine culturel, sans être limité à celui de la théologie chrétienne. «Babel» est devenu un symbole. Et c'est justement ce chemin «du texte au symbole» que l'A. de cet ouvrage entreprend de retracer. Dans la première partie «Le texte de Babel» (p. 12 ss.), H. Bost commence sa démarche par l'exégèse du texte. Il essaye de déceler la «préhistoire» du récit de Babel en dialoguant avec des chercheurs vétérotestamentaires (Gunkel, Westermann, Seybold; p. 22 ss.). D'après Bost, nous pouvons

distinguer trois motifs qui correspondent à trois couches littéraires du récit: d'abord le récit de base (vv.2-4a.5.8b-9aα) qui a pour thème la construction de la ville et de la tour et que l'A. attribue au Yahviste qu'il date en accord avec l'ancien consensus exégétique au Xe siècle avant notre ère. Suivent deux ajouts, les vv.1.6.7.9aβ qui sont caractérisés par la thématique de la langue et les vv.4b.8a.9b qui mettent l'accent sur la dispersion des hommes (p. 38). Après une exégèse détaillée qui s'inspire beaucoup des commentateurs juifs, la question du «sens du récit» est abordée (p. 76 ss.). Si on peut lire Gn 11, 1-9 comme antipode de la vocation d'Abraham en Gn 12, il faut néanmoins être conscient que cette lecture présente une réduction du récit de Babel. Car il ne va pas de soi que l'intervention de Dieu soit à comprendre comme un châtiment. Gn 11 répond à certaines questions d'ordre étiologique (diversité des langues, nom de Babel), mais il reste énigmatique, il laisse certaines questions «ouvertes» (Quel est le sens de l'entreprise humaine? Comment faut-il comprendre l'intervention divine? p. 85). L'A. constate alors que l'exégèse seule n'arrive pas à cerner toutes les dimensions du texte. Cette première partie se conclut par deux annexes («De Babel à Babylone», p. 87 ss.; «Babel et l'Epopée d'Enmerkar», p. 105 ss.) qui montrent l'enracinement de Gn 11 dans la culture du Proche-Orient ancien. La suite est consacrée à la réception de Gn 11 dans le monde judéo-chrétien. Bost nous montre comment Babel devient symbole («La symbolique de Babel», p. 115 ss.). Dans la tradition juive comme dans la tradition chrétienne jusqu'à la Réforme, «Babel» est métaphore pour l'hybris humaine, c'est une symbolique qui est caractérisée par la nostalgie de la situation d'avant Babel. Cette nostalgie persiste au moment où le symbole devient «autonome» par rapport à la théologie: Dante (p. 151 ss.) et les Utopistes (p. 157 ss.) cherchent à dépasser «la malédiction de Babel» en rêvant d'une langue universelle, même si l'hébreu n'est plus considéré comme la langue première, donnée directement par Dieu (Condillac, Rousseau, p. 169 ss.). Avec la naissance des sociétés industrialisées s'opère un déplacement de la symbolique. Des auteurs comme Dostoïevski et Kafka (p. 175 ss.) font référence à Babel pour dénoncer le pouvoir totalitaire et l'idéologie de la technologie. G. Orwell montrera dans «1984» l'absurde d'une langue universelle, décrétée par un pouvoir totalitaire (p. 193). En analysant d'autres romans et poèmes contemporains, l'A. montre que «Babel» est devenu un spectre, métaphore pour une logique que l'homme n'arrive plus à contrôler. C'est donc la diversité, la situation d'après Babel qui prend une valeur positive. Si Dieu apparaît encore dans cette symbolique (comme dans les poèmes de P. Emmanuel, p. 199 ss.), il n'a plus besoin d'intervenir comme «deus ex machina», car c'est l'action des hommes même qui va mener vers la catastrophe. Dans la troisième partie, «Babel, texte et symbole en Théologie» (p. 207 ss.), Bost va essayer d'utiliser toutes ces données par rapport à une herméneutique théologique en insistant avec Tillich sur l'interaction entre «Bible», «lecteur (moi)» et «société» (p. 230 s.). En prélude, l'A. nous montre les approches différentes de la théologie contemporaine vis-à-vis de Babel: K. Barth, dont le traitement de Gn 11 dans sa «Dogmatique» se caractérise par une polémique contre les «deutsche Christen», est héritier de la symbolique «classique», nostalgique: le manque de Babel (l'unité perdue des peuples) est pour lui comblé dans l'événement de la Pentecôte (p. 212 ss.). B. Anderson, représentant la théologie de Princeton (p. 217 ss.), souligne par contre que l'humanité est créée dans la diversité et reprend ainsi l'axiologie moderne, mais en même temps il banalise le symbole «Babel» en parlant d'un «mélange ambivalent de créativité et d'anxiété». J. Ansaldi propose une lecture inspirée par la psychanalyse (p. 222 ss.): Babel est vu comme l'accession des hommes au statut de sujets. Par l'intervention du Dieu-Père, ils sont obligés d'accéder à un discours réel, c'est-à-dire un discours partiel, sans prétention à la totalité. Ces démarches différentes amènent Bost à constater la «Mort du sens unique». Il rappelle que pour Ricœur, le symbole est caractérisé par la tension entre «l'archéologie» et «la téléologie» (p. 233). Cette tension se retrouve dans le récit de

Babel à cause des différentes possibilités d'identification: on peut s'identifier aux hommes d'après la confusion des langues (symbolique classique) ou aux hommes d'avant ou pendant l'entreprise (symbolique moderne). Cela signifie pour l'herméneutique théologique qu'elle ne peut pas se contenter de lire Babel dans un schéma d'histoire du salut par opposition à la Pentecôte. Car cela fait de Babel un symbole du passé, un symbole mort (p. 238). Bost insiste fortement sur l'équivocité de Gn 11: nous avons là confusion de sens, mais aussi un surcroît de sens. Il faut donc dire adieu à l'idée qu'on arriverait à dire tout sur le texte biblique, car le dynamisme qui est à l'origine du texte même (celui-ci n'est pas un bloc erratique, cf. les couches et motifs différents qu'il rassemble) se poursuit quant au sens, même si le texte est clos à un moment donné (p. 244). D'où l'appel à la théologie à assumer le fait que son discours sera toujours partial et partiel (p. 246). C'est un livre stimulant avec une démarche qui intéressera tous les domaines de la théologie. Sans en déconseiller la lecture, on pourrait peut-être regretter le style un peu trop «mémoire», notamment dans la première partie, des coquilles surtout dans la transcription des mots hébreux et certains passages quelque peu répétitifs.

THOMAS RÖMER

SAMUEL AMSLER, *Les actes des prophètes* (Essais bibliques, 9), Genève, Labor et Fides, 1985, 94 p.

Si l'on disposait au sujet des actions dites «symboliques» des prophètes hébreux d'études devenues classiques, telles que celles de G. Fohrer et de H. W. Robinson, une bonne étude en français manquait depuis longtemps. Cette lacune est comblée grâce au petit livre du professeur d'Ancien Testament de Lausanne. L'ouvrage a l'avantage de se présenter sous la forme d'une étude alerte et accessible, mais qui se fonde (on le sent à chaque page) sur une longue expérience exégétique. L'auteur analyse avec finesse la trentaine d'actes «symboliques» des prophètes, qu'il préfère appeler avec raison *actes signifiants* ou *actes prophétiques*, «en donnant à cette appellation un sens restrictif et en la réservant à ce type d'actes-parlant ou de paroles-en-actes» (p. 17). Il s'agit bien dans ces actes d'un «signe en action» qui témoigne du *verbum visibile*, de la Parole visibilisée et finalement actualisée dans la personne du prophète (Osée) aussi bien que dans ses actes. S. Amsler souligne avant tout l'aspect inédit, surprenant et non conventionnel de ces actes démonstratifs, en porte-à-faux avec l'opinion, soit qu'ils annoncent le jugement, alors que tous le nient, soit qu'ils anticipent le salut, tandis que tous désespèrent. Renonçant à une présentation d'ordre chronologique ou canonique, l'auteur choisit plutôt un ordre thématique, regroupant ces actions, souvent étranges, en sept chapitres: 1) l'analogie du geste et de la parole; 2) acte prophétique et action de Dieu (analogie directe ou indirecte); 3) présent et avenir (aspect anticipateur de l'acte); 4) prophétie et magie (où l'acte prophétique comme action *publique* est distingué d'un acte seulement miraculeux, accompli en secret; on retiendra la belle formule: «A l'inverse de l'acte magique qui entend agir du présent sur l'avenir, l'acte prophétique a pour but d'agir à partir de l'avenir sur le présent», p. 52); 5) prophétie et morale (la transgression de la Loi); 6) prophétie et provocation (où les analyses de Watzlawick sont utilisées, l'acte relayant la parole quand le dialogue est entré dans un contexte de crise); 7) le passage, enfin, de l'acte lui-même au récit. Dans une conclusion très suggestive, les actes de Jésus sont mis en parallèle avec ceux de ses prédécesseurs, puisque Jésus parle et *agit* en paraboles. «Pour sa part, l'acte eucharistique de la fraction du pain, accompagné de sa parole explicative, n'apparaît-il pas aussi comme un acte prophétique devenu acte liturgique?» (p. 82). Quatre éléments sont soulignés: le caractère paradoxal de ces

actions, leur correspondance avec l'œuvre de Dieu lui-même, leur lien avec une Parole qui toujours leur donne un sens, et enfin leur caractère unique. «On remarquera qu'aucun prophète n'a répété l'acte accompli par un autre, avant lui» (p. 84). Et pourtant, dans la même ligne de fidélité créatrice, les chrétiens sont appelés à faire preuve d'une même lucidité et d'une même imagination, en osant accomplir dans telle situation précise «de nouveaux actes prophétiques». L'auteur en donne plusieurs exemples: le programme de lutte du Conseil Œcuménique des Eglises contre le racisme, le jeûne, l'objection de conscience, gestes qui ne prétendent pas apporter de solution politique aux problèmes évoqués, mais inscrivent le témoignage dans la réalité, y compris corporelle, de l'existence. Ce beau livre, qui appelle à la réflexion et ouvre de nombreuses perspectives (sur l'action des Eglises, le lien entre la parole et le corps, les sacrements, etc.), s'achève utilement sur une bibliographie plus technique et commentée (p. 87-89).

HENRY MOTTU

ANDRÉ LEMAIRE, *Le scuole e la formazione della Bibbia nell'Israele antico* (Studi Biblici, 57), Brescia, Paideia Editrice, 1981, 131 p. (édition française: *Les écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israël,* Fribourg, 1981).

On connaissait déjà André Lemaire par son ouvrage sur les *Inscriptions hébraïques* (I, *Les ostraca,* 1977) et par divers articles de revues. La présente étude paraît pour la première fois dans cette édition italienne. — L'auteur commence par examiner quelques inscriptions fragmentaires paléo-hébraïques récemment découvertes dans lesquelles il détecte des traces d'exercices scolaires. A partir de là, il cherche à établir une synthèse de ce que l'on peut connaître du système scolaire israélite à l'époque des rois. Ensuite, il pose la question de l'enseignement donné dans ces écoles et des textes qui y étaient utilisés, tout en se référant à plusieurs passages vétérotestamentaires. Il en tire des conclusions intéressantes quant à la formation de la Bible. — Lemaire est conscient du caractère hypothétique de certaines considérations fondées sur des inscriptions fragmentaires, qui demanderaient à être confirmées par de nouvelles découvertes épigraphiques. Mais, quoi qu'il en soit, on ne peut manquer d'être séduit par la lumière originale qu'il porte sur le processus qui finit par aboutir à la constitution du canon biblique.

JEAN-CLAUDE MARGOT

FELICE MONTAGNINI, *Il libro di Isaia, Parte prima* (capp. 1-39) (Studi Biblici, 58), Brescia, Paideia Editrice, 1982², 259 p.

Il s'agit là d'une édition revue d'un ouvrage paru déjà en 1966. — Plutôt que de rédiger un commentaire suivi des chapitres 1 à 39 du livre d'Esaïe, l'A. a préféré regrouper les textes selon des thèmes précis: Esaïe et les événements politiques de son temps; le jugement porté par le prophète sur la situation religieuse, sociale et morale de son peuple; la perspective messianique (centrée sur la prophétie d'Emmanuel); le Seigneur juge et sauve; la vocation du prophète. — Dans un appendice, l'auteur traite des divers problèmes rédactionnels posés par cette première partie du livre d'Esaïe.

JEAN-CLAUDE MARGOT

J. ALBERTO SOGGIN, *Il profeta Amos. Traduzione e commento* (Studi Biblici, 61), Brescia, Paideia Editrice, 1982, 197 p.

Avant d'être mis au point en vue de sa publication, le manuscrit de ce commentaire a servi de base pour des cours donnés par l'auteur à l'Université de Rome, à la Faculté vaudoise de théologie et à l'Institut biblique pontifical. — Le commentaire s'articule sur trois éléments: une nouvelle traduction du texte hébreu, accompagnée de notes philologico-critiques justifiant les options de la traduction, suivies elles-mêmes par une analyse du message du prophète. — Bien que la bibliographie ne soit pas exhaustive, au dire même de l'auteur, elle n'en est pas moins importante (à la fin de l'introduction, au début de chaque section et dans les notes). — D'une valeur scientifique certaine, l'ouvrage est dédié à l'Université de Lausanne, en reconnaissance pour le doctorat honoris causa qu'elle a décerné au professeur Soggin en 1974.

JEAN-CLAUDE MARGOT

OTTO EISSFELDT, *Introduzione all'Antico Testamento, Vol. III, Analisi dei libri dell'Antico Testamento - 2,* Brescia, Paideia Editrice, 1982, 439 p.

MARTIN HENGEL, *Ebrei, Greci e Barbari* (Studi Biblici, 56), Brescia, Paideia Editrice, 1981, 214 p.

HANS WALTER WOLFF, *Studi sul libro di Giona* (Studi Biblici, 59), Brescia, Paideia Editrice, 1982, 168 p.

Il n'est plus nécessaire de présenter la célèbre *Introduction à l'Ancien Testament* d'Otto Eissfeldt. Par conséquent, il suffira de dire que le présent volume a été traduit en italien à partir de la 3e édition allemande, revue, de 1964. Il est consacré à l'analyse des livres des prophètes postérieurs («grands» et «petits» prophètes), ainsi qu'à celle des «Ecrits» (des Psaumes à Néhémie). — L'ouvrage de Martin Hengel a paru en édition originale en 1976, sous le titre de *Juden, Griechen und Barbaren. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit.* En trois chapitres, l'auteur présente: 1. l'histoire politique et sociale de la Palestine, à partir d'Alexandre jusqu'à Antiochus III (333 à 187 avant J.-C.), 2. les divers aspects de l'hellénisation à l'époque du judaïsme, 3. la rencontre entre le judaïsme et l'hellénisme dans la diaspora et en Palestine. En annexe, on trouvera, en plus d'une bibliographie, des tables dynastiques et géographiques présentant de façon claire la situation politique à l'époque étudiée dans le cours du livre. — Quant aux études sur Jonas, de Hans Walter Wolff, elles sont également traduites de l'allemand (*Studien zum Jonabuch,* 1965 [1], 1975 [2]). La version italienne a été établie sur la 2e édition allemande, revue. L'auteur aborde successivement les problèmes littéraires, historiques, théologiques et exégétiques présentés par le livre de Jonas. On sait que H. W. Wolff est l'auteur du commentaire de Jonas paru dans la série du *Biblischer Kommentar* (1977), ce qui suffit déjà à garantir la qualité et le sérieux des présentes études. — Il faut louer les éditions Paideia, de Brescia, pour l'effort remarquable qu'elles ont entrepris afin de mettre à la disposition du public de langue italienne des ouvrages de premier plan dans le domaine des études bibliques.

JEAN-CLAUDE MARGOT

Théologie contemporaine

WALTER KASPER, *Le Dieu des chrétiens.* Trad. de l'allemand par Morand Kleiber (Cogitatio Fidei, 128), Paris, Cerf, 1985, 470 p.

Comme dans le précédent livre de l'auteur publié aux éditions du Cerf (*Jésus le Christ,* Cogitatio Fidei, 88), on trouvera dans celui-ci des vertus qui, ensemble, font de l'ouvrage un instrument plus que précieux: information extrêmement vaste et provenant de tous les âges, une mine de renvois aux Pères, un propos clair et toutefois nuancé, une attitude œcuménique, une vision profonde des enjeux. «Le Kasper» devrait rapidement s'imposer comme un classique pour tout ce qui touche à la question de Dieu posée par la théologie contemporaine. Après un tableau de l'athéisme moderne et de ses différentes expressions, la première partie du livre propose une réflexion fondamentale sur les possibilités d'une connaissance naturelle de Dieu, sur la base de l'expérience notamment. La deuxième partie aborde le message du Dieu de Jésus-Christ qui se révèle comme Père, Fils et Saint Esprit; la partie pneumatologique est un des atouts de l'ouvrage. Toute la troisième partie est consacrée à l'approfondissement du mystère trinitaire qui est la forme chrétienne du monothéisme et la somme de tout le mystère chrétien. L'auteur y amorce le dépassement de bien des querelles devenues aujourd'hui incompréhensibles. Kasper fait le point. Il ne propose pas une nouvelle mode mais milite plutôt pour un retour à la saine doctrine (catholique), malgré le fait qu'il choisisse un point de départ sotériologique pour accéder à la compréhension des formules de la foi. «La révélation du mystère divin est la révélation du mystère de notre salut», dit-il (p. 198). A propos de la trinité par exemple, il s'agit pour Kasper de réintégrer la doctrine abstraite de l'essence divine à la révélation de l'essence concrète de Dieu et par là à la doctrine de la trinité. L'auteur s'empresse pourtant de préciser que l'économie du salut présuppose la question de l'économie naturelle. «L'auto-révélation trinitaire de Dieu est la réponse transcendentale à la question que l'homme n'a pas seulement, mais qu'il est: la question de Dieu» (p. 452). Il est vrai que la démarche même, tout comme certains de ses développements, montrent l'importance de la théologie naturelle. Son rôle est fonctionnel puisqu'elle doit démontrer la rationalité interne de la foi qui a son fondement en elle-même. Le caractère raisonnable de la foi, s'appuyant sur la connexion entre l'ordre créé et le salut reçu, parvient ainsi à mettre en doute les arguments qui lui sont opposés (linguistiques par exemple). Du même coup elle s'autorise à tenter une interprétation prophétique de la réalité. «La foi prétend posséder la raison et la fin dernière de toute réalité et pouvoir pour cela par sa lumière amener la lumière de la création à son plein éclat.» Programme audacieux et peut-être pas toujours conscient de ses limites et de la faiblesse de la foi? Il est inévitable que la traduction, généralement bonne, n'arrive pas toujours à éveiller le goût de la lecture. On regrette certaines erreurs ou lacunes dans les notes, par exemple: traductions de livres cités en allemand pas toujours indiquées; noms cités dans l'index ne se trouvant pas dans le texte ou les notes. Ce sont là des faits tolérables. Le lecteur sera plus que récompensé s'il désire aborder, à travers ce livre, une synthèse sur le problème de Dieu.

KLAUSPETER BLASER

JACQUES DELESALLE, TRAN VAN TOAN (Centre interdisciplinaire de l'Institut catholique de Lille), *Quand l'amour éclipse Dieu. Rapport à autrui et transcendance,* («Théologies»), Paris, Cerf, 1984, 249 p.

Ce travail s'étonne de ce que la rencontre des personnes, l'amour, n'ait guère été considérée jusqu'ici comme une ouverture au Transcendant. Il va tenter de l'expliquer

et d'y remédier. Et, pour ce faire, il part de la constatation que la Transcendance divine a précisément trouvé dans l'amour un substitut, pour beaucoup de nos contemporains: c'est par lui qu'ils découvrent un sens à leur vie. A partir de là, n'y a-t-il pas moyen de redresser la situation et d'aboutir à une synthèse de l'horizontal et du vertical? 1. De Montaigne à Hegel, en passant par Descartes, Spinoza et Kant, en fonction de la prise d'autonomie progressive de la raison, on nous décrit les diverses figures de cet amour qui «éclipse Dieu» en prenant sa place. Ce cheminement mène tout droit à l'athéisme que Feuerbach incarne. (La référence à Dieu joue-t-elle un rôle comparable chez Spinoza et chez Kant? Et la raison, qui veut tout expliquer chez le premier et qui se trouve frappée d'humilité chez le second? Quel est le vrai père de l'athéisme? Il nous paraît pour le moins téméraire de donner une responsabilité prépondérante à Kant!) 2. Chez Feuerbach, l'amour devient la seule transcendance, et on se demande comment une telle philosophie de l'intersubjectivité n'a pas réussi à ouvrir le JE humain au TU divin. L'athéisme de F. vient plus de son idéalisme que de son matérialisme: c'est lui qui le conduit à une anthropologie fermée et abstraite puisque le «genre humain» est en définitive ce qu'il convient d'aimer en l'autre. L'idéalisme trouve ses limites dans la réalité du rapport à autrui. Lorsque l'autre se réduit à la manifestation du genre humain, il perd son altérité et n'est pas reconnu comme personne. Une véritable ouverture à autrui est une condition préliminaire à l'ouverture au Dieu chrétien. 3. Pour dire le Transcendant dans l'amour, son signe, il faut adopter un langage analogique et personnaliste, ainsi qu'une méthode ascendante. Notre époque a redécouvert le droit à la différence de l'autre; on y laisse être l'autre, on fait confiance à la liberté. Alors, dans la rencontre de l'autre apparaît «l'influx intersubjectif» (Levinas) créateur qui est ce «plus» de la rencontre, qui fait signe vers Dieu. Dès lors, l'homme en relation nous instruit sur Dieu: le lien à autrui peut être image de Dieu, comme on le voit dans la conscience qu'ont d'elles-mêmes les premières communautés chrétiennes, dans Israël, portion d'humanité où Dieu se révèle. L'éthique biblique est accès au vrai Dieu dans le sens du partage entre personnes divines (trinité). — Les résultats de cette enquête paraissent bien minces: on ne voit pas en quoi ils permettraient une «remontée» de l'expérience contemporaine de l'amour vers la Transcendance. C'est que, d'une part, cette expérience dans son caractère commun n'est jamais analysée et problématisée, que de l'autre, les arguments ultimes de la démonstration s'appuyent sur des éléments bibliques dont on peut à coup sûr dire qu'ils reflètent la réaction à la Révélation de la Transcendance (pétition de principe). De plus, ces éléments masquent le plus souvent les réalités vécues: p. ex. l'amour dans les premières communautés chrétiennes n'est pas une donnée univoque et générale de leur expérience, comme on le sait autant par une simple lecture des épîtres que par les travaux plus récents sur les origines du christianisme primitif.

PIERRE-LUIGI DUBIED

PAUL D. HANSON, *L'Ecriture une et diverse. Interprétation théologique,* traduit de l'américain par Jean-Pierre Bagot (Lectio divina, 122), Paris, Cerf, 1985, 178 p.

Paul Hanson, professeur à la Divinity School de l'Université de Harvard, se donne pour tâche dans ce livre de penser la diversité de l'Ecriture (titre original infléchi en français: *The Diversity of Scripture. A Theological Interpretation,* 1982), sans la réduire à une unité appauvrissante et dogmatique, ni l'émietter en une juxtaposition de témoignages disparates. Pour ce faire, l'auteur étudie deux types de «polarité» (le terme anglais *polarity* aurait dû être maintenu et non pas rendu par «antagonisme», malgré les

explications du traducteur): a) la polarité entre le roi et le prophète, ce qui conduit à la relation entre «structure» et «réforme»; b) la polarité entre le visionnaire apocalyptique et le prêtre pragmatique, avec la tension entre «vision» et «révision» ou pragmatisme. On appréciera, dans le chapitre 2 où la première polarité est examinée, la longue méditation sur la royauté en Israël, l'auteur estimant qu'il faut toujours maintenir la tension «structure»/«réforme» pour survivre et rester fidèle à la promesse de Dieu. Les prophètes classiques sont à la fois des réformateurs et des réalistes (voir Esaïe); ils sont en somme, au meilleur sens du terme, des réformistes. Une question cependant: n'y eut-il pas des rois explicitement réformateurs, tel Josias par exemple, et, à l'inverse, des prophètes constructeurs de la structure, tels Esdras et Néhémie? Appliquer mécaniquement la structure aux seuls rois et la réforme aux seuls prophètes paraît donc ici et là un peu schématique. La seconde polarité «apocalyptique»/«pragmatisme» est abordée dans le chapitre 3, où l'auteur de *The Dawn of Apocalyptic,* 1979, donne toute la mesure de son talent. Le passage sur «les racines bibliques de l'apocalyptique» (p. 69-81) est à retenir spécialement. Hanson voit dans ce courant une eschatologisation de la structure, ce qui donnera le messianisme, ainsi qu'une transposition des problèmes historiques en visions cosmiques (bonne formule: «L'origine du problème est cosmique, et la solution doit donc être cosmique; on n'attend plus rien de l'intervention humaine dont se servait jadis Yahvé», p. 78); mais, négativement, l'apocalyptique aurait contribué à supprimer la tension entre vision et action, «en se réfugiant dans la pure vision» compensatrice, celle-ci ne s'accompagnant plus d'une mission dans l'histoire, comme dans la prophétie classique. L'apocalyptique, éthique de pure conviction et non de responsabilité, pour utiliser une autre terminologie? Question: lorsqu'on lit Apocalypse 1 à 3, avec la vision du Christ qui inaugure un dire prophétique adressé aux sept Eglises, peut-on vraiment décrire encore l'apocalyptique comme une fuite? Il est vrai qu'il s'agit là d'une réinterprétation chrétienne, mais on peut quand même se demander si là aussi le schématisme ne guette pas l'exégète. Après avoir prolongé ces perspectives, ou plutôt ces «trajectoires» (relevons au passage les mutations de vocabulaire: on parle plus aujourd'hui de «trajectoire» que d'histoire, plus de «polarité» que de dialectique, plus de «diversité» que d'unité) dans «l'interprétation messianique de la mission de Jésus» (chapitre 4), où Jésus apparaît à la fois comme roi et prophète grâce à la médiation de la figure du Serviteur souffrant, Hanson consacre la fin de son livre à la question délicate a) de la «reformulation des symboles bibliques» dans notre contexte actuel (chapitre 5) et b) de «l'incarnation de la Parole divine dans l'action» au sein de la mission de l'Eglise aujourd'hui (chapitre 6). Dans cette «bataille des symboles» autour du Dieu guerrier et vengeur des opprimés, de la Terre Mère des féministes, du Jésus Noir de théologiens comme James Cone (bonne page sur celui-ci, ce qui est à relever, p. 116), etc., il faut selon l'A. respecter *l'intégralité* du message biblique un et divers, ne pas confondre traduction (qui doit demeurer fidèle au texte reçu sans l'expurger) et interprétation et discerner entre vrais et faux symboles. En outre, Hanson voit lucidement que si nous sommes parfois gênés par l'agressivité des contestataires, il ne faut pas oublier que pour la majorité des chrétiens, c'est-à-dire ceux et celles du Tiers-Monde, la vie est expérimentée comme ténèbres et le jour comme nuit, de sorte que les écrits apocalyptiques pour eux et *donc* pour nous restent d'actualité. «Manifestation du dynamisme de la transcendance», maintien des polarités fécondes, refus de niveler «la tapisserie» biblique (p. 119), bien heureusement multiforme, en une *seule* idéologie, «théologie du dépouillement» enfin pour nous privilégiés, telles sont les grandes convictions de cette œuvre honnête et sans facilités.

HENRY MOTTU

VIRGINIA FABELLA, SERGIO TORRES (éd.), *Irruption of the Third World. Challenge to theology,* Maryknoll, New York, Orbis, 1983, 280 p.

VIRGINIA FABELLA, SERGIO TORRES (éd.), *Doing theology in a divided world,* Maryknoll, New York, Orbis, 1985, 215 p.

Fondée en 1978, l'Association œcuménique des théologiens du Tiers-Monde (EATWOT) se réunit régulièrement et marque par la publication de ses travaux l'essor de ces courants théologiques que d'aucuns estimaient passagers. Ainsi, en août 1981, se tint à la Nouvelle-Delhi (Inde) la cinquième conférence de ces théologiens; elle avait pour thème d'étude l'essor et le développement de la contextualisation de la théologie dans divers continents. Il s'agissait en fait de tirer un premier bilan depuis la création de l'Association, et cela afin de préparer la sixième réunion — qui eut lieu à Genève (Suisse) en janvier 1983 — où pour la première fois, un dialogue avec les théologiens du Premier-Monde devait être noué. Si l'on pouvait entre autres y noter la présence de Georges Casalis et Johann B. Metz, aux côtés des membres d'EATWOT, on regrettera que des théologiens plus réservés à ces nouveaux courants n'aient été invités. Néanmoins, cette conférence marque une importante étape dans la réflexion commune où désormais les catégories culturelles et religieuses ont autant de poids, dans l'analyse de la réalité, que les catégories politiques et économiques. Toutefois, si de nombreuses divergences subsistent, une sorte de consensus s'est établi pour dénoncer le système capitaliste dont les fruits sont mortifères. Il est intéressant de relire à cet égard la contribution du Professeur Metz qui paraît révélatrice d'une mutation de la théologie européenne. A Genève, le dialogue entre théologiens du Tiers-Monde et du Premier-Monde n'a fait que commencer. Il se pourrait qu'il constitue un «signe de la présence de l'Esprit de Dieu dans notre monde divisé et une raison d'espérer», comme le suggère le document final qui est précédé des textes liturgiques qui rassemblaient dans l'unité l'ensemble des participants. Certainement, deux documents-témoins!

SERGE MOLLA

DONAL DORR, *Spirituality and justice*, New York, Dublin, Gill and Macmillan, 1984, 260 p.

L'auteur, prêtre irlandais et missionnaire en Afrique puis en Amérique latine, s'attaque à un dilemme fort bien connu avec une compétence à la fois pastorale et académique. Spiritualité et justice sont des notions centrales dans les préoccupations des chrétiens aujourd'hui, mais elles sont aussi des thèmes controversés et des sujets de désaccord. D'un côté, certains éléments de la spiritualité traditionnelle ou contemporaine semblent favoriser la passivité face aux problèmes du monde et l'évasion dans l'irréel. D'un autre côté, l'engagement pour la justice sociale est souvent incapable de supporter frustrations et angoisses; les défenseurs d'un tel engagement sont menacés par le vide spirituel et émotionnel qui s'empare d'eux. L'auteur entend corriger l'une et l'autre de ces défaillances. La quête de ce livre soulignant aussi bien les aspects personnel et interpersonnel que politique de la foi chrétienne, s'inscrit donc dans un courant actuel et déjà présent des deux côtés. A la différence de bien d'autres tentatives, D. Dorr est très conscient de son propre contexte et très informé des revendications exprimées par le Tiers Monde. C'est pourquoi il plaide fermement pour une transformation de la société par «les valeurs du Royaume» (unité, sécurité, justice, travail, production) et donc une approche autre de la politique, de l'économie, de la théologie et de l'Eglise. La mise en évidence de la solidarité avec les pauvres n'empêche pas l'auteur de consacrer deux chapitres de son livre à la prière. Importants pour l'ecclésiologie et la missiologie, ils sont de lecture facile.

KLAUSPETER BLASER

ALLAN BOESAK, *Black and reformed. Apartheid, liberation and the Calvinist tradition,* Maryknoll, New York, Orbis Books, 1984, 167 p.

ALLAN BOESAK, *Walking on thorns. The call to Christian obedience* (The Risk Book series), Geneva, WCC, 1984, 65 p.

Ces deux recueils font entendre avec plus d'insistance que précédemment la voix d'un des théologiens noirs d'Afrique du Sud. Ecrits entre 1974 et 1983, les textes regroupés sous le titre «Noirs et Réformés» soulèvent la question cruciale de la libération dans ce pays où règne l'apartheid, libération tant politique que religieuse, pour que tout homme puisse accéder à son humanité. Il est clair que les réflexions de l'auteur sont influencées par celles de ses collègues noirs-américains tel James H. Cone, sans toutefois atteindre la profondeur de réflexion de celui-ci. Et il est intéressant de lire à cet égard le court essai de l'auteur intitulé «Garder la foi: réflexions sur la censure des ouvrages de *Black Theology* en Afrique du Sud». Aujourd'hui, il est possible que l'engagement concret n'offre pas le luxe de rédiger systématiquement une théologie noire d'Afrique du Sud. Néanmoins, celle-ci *s'élabore* dans ces textes prononcés à diverses occasions, *se dit* à travers des prédications, comme l'atteste le second recueil dans son intégralité. Ainsi les écrits d'Allan Boesak et ceux de Desmond Tutu constituent de courageux témoignages dénonçant l'hérésie de l'apartheid et ouvrant des chemins d'espérance.

SERGE MOLLA

MGR DESMOND TUTU, *«Prisonnier de l'espérance».* Présentation et choix de textes par Bruno Chenu, Paris, Le Centurion, 1984, 157 p.

En octobre 1984, le Prix Nobel de la paix a été décerné à l'évêque anglican noir d'Afrique du Sud, dont un recueil de textes, allant de 1973 à 1983, est ici publié. Complétés par une bibliographie et des repères chronologiques, aucun de ces textes n'est inédit, mais ils constituent, ainsi rassemblés, une bonne introduction à ce qu'il faut entendre par «théologie noire» et «apartheid» en Afrique du Sud. Il est à espérer qu'une bonne étude de la pensée de ce leader religieux paraîtra bientôt.

SERGE MOLLA

LEONARDO BOFF, *Chemin de croix de la justice* («L'Evangile au XXe siècle»), Paris, Cerf, 1984, 83 p.

Alors que souvent l'on accuse les théologies de la libération de manquer de spiritualité et de n'être que politiques, ce petit ouvrage vient témoigner du contraire. Chaque méditation des quinze stations évoque un *chemin de croix,* tourné vers le Jésus historique, et *de justice,* tourné «vers le Christ de la foi qui aujourd'hui continue sa passion dans les frères qui sont condamnés, torturés et morts pour la cause de la justice». C'est dire que tout au long de ces pages sourd la souffrance du peuple brésilien, un cri qui devient sous la plume de Boff «prière théologique». Un profond exercice de spiritualité d'Amérique latine à (re)lire et méditer!

SERGE MOLLA