



Bulletin Dei Verbum Édition française 2013, n. 1 - 4

Sommaire

Éditorial	
Thomas P. Osborne	
«L'arche reposa sur les monts de l'Ararat » (Gn 8,4)	2
Forum	
Mark Sheridan OSB	
La Bible telle que les Pères de l'Église l'ont lue	3
Thomas Söding	
L'exégèse comme théologie, la théologie comme exégèse. Une alliance difficile	
mais nécessaire	15
Florian Wilk	
L'herméneutique biblique d'un point de vue protestant	24
Projets et expériences	
Anna Damas SSpS	
Bibliodrame : expériences en Papouasie-Nouvelle-Guinée	35
Nouvelles de la Fédération	
Message de la FBC au Pape à l'occasion de son élection	37
Exhortation apostolique <i>Evangelii Gaudium</i> – n° 174 – 175	38
Message du Comité Exécutif de la FBC	39
Des nouveaux membres	48
Nouveaux coordinateurs sous-régionaux pour l'Europe Central et l'Europe de l'Ouest	48
Père Jan J. Stefánow SVD nommé nouveau Secrétaire Général de la FBC	49
Publications en pastorale biblique	50

Le BDV digital est une publication électronique de la Fédération Biblique Catholique,
Secrétariat Général, D-86941 Sankt Ottilien, gensec@c-b-f.org.
Comité de rédaction : Thomas P. Osborne et Gérard Billon
Traductions : Sr Emmanuelle Billoteau
Liga Bank BIC GENODEF1M05 IBAN DE28 7509 0300 0006 4598 20

Éditorial

« ...L'arche reposa sur les monts de l'Ararat » (Gn 8,4)

Deux ans et demi après l'Assemblée Plénière extraordinaire qui s'est tenue à Ariccia en juin 2011, il est temps de faire le point sur la situation de la Fédération Biblique Catholique. Dans ce contexte, l'histoire du déluge et de l'arche de Noé peut accompagner et guider notre réflexion. Une période de turbulences et de bouleversements dans la vie de la Fédération a acculée cette dernière à réfléchir sur ses origines et sa mission. Et cela, afin d'orienter ses efforts pour sauver l'essentiel et assurer la protection des ressources indispensables à sa survie et à une nouvelle expansion. Quels sont les éléments essentiels à protéger dans l'arche et à proposer à frais nouveaux, après la réapparition de la terre ferme? Avant tout, la Parole de Dieu elle-même qui nous unit par delà toutes les différences et les conflits qui peuvent nous séparer. Ensuite, notre confiance mutuelle, cette humble confiance des uns à l'égard des autres qui permet aux membres, aux organes, aux responsables de la FBC de revitaliser leur recherche commune en vue d'une coopération viable dans le ministère de la Parole. Ce qui ne peut se faire que par une communication renouvelée et respectueuse ainsi que par un engagement fraternel et solidaire qui réclament les efforts partagés et très divers de chacun d'entre nous.



L'arche de Noé sur le Mont Ararat Détail du portail de la cathédrale de Spire (Allemagne)

En ce sens, l'année dernière a porté beaucoup de fruits. La vie des régions et des sousrégions a gagné en intensité. Le congrès de l'Amérique Latine au Pérou, en août, l'assemblée plénière triennale du CEBAM/ BICAM au Malawi, en septembre, les rencontres sous-régionales à Varsovie, également en septembre, et à Maynooth près de Dublin en octobre, avec la présence active d'un délégué du Secrétariat Général, attestent le renouveau du climat d'échange et de solidarité au sein de la Fédération. La rencontre du Comité Exécutif à Rome en juin/juillet et l'activité effrénée du Conseil d'Administration au cours de cette année ont contribué à rétablir la confiance des agences d'entraide et de beaucoup d'organisations membres; elles ont également permis l'élaboration de projets ambitieux pour la vie de la Fédération. La rencontre, conjointement organisée par l'Alliance Biblique et la Fédération Biblique Catholique à Rome en octobre, a permis de rétablir les bases d'un partenariat constructif dans le ministère de la pastorale biblique. La révision de la constitution de la FBC avance bien et le processus de recrutement d'un nouveau Secrétaire Général à plein temps est arrivé à une conclusion satisfaisante. Nous sommes heureux d'annoncer que le Père Jan Stefanów svd, que beaucoup d'entre vous connaissent, assumera cette fonction à partir de janvier 2014. Oui, les grandes eaux baissent, l'arche a trouvé son repos et ses portes vont bientôt s'ouvrir...

Avant d'achever mon mandat de Secrétaire Général par intérim, je voudrais remercier explicitement les membres du Conseil Exécutif et du Conseil d'Administration avec qui j'ai eu l'honneur de travailler intensément au cours de ces trois dernières années. De nombreux membres et coordinateurs de la FBC ainsi que les membres de la communauté bénédictine de Sankt Ottilien ont été un soutien permanent et une source d'encouragement quand les eaux agitées menaçaient de submerger l'arche fragile. Ma gratitude cordiale va tout spécialement à Mgr Paglia, le Président de la FBC, et au Pr. Simler, l'ancien trésorier, lesquels ont tous deux travaillé sans compter à la survie de la FBC même si leur engagement et leurs ef-

forts n'ont pas toujours reçu la reconnaissance qu'ils méritaient.

De nombreux défis attendent la Fédération dans les mois et les années qui viennent pour répondre à la tâche principale qui est la sienne, à savoir partager la Parole de Dieu avec tous les hommes et toutes les femmes de bonne volonté. La prochaine Assemblée Plénière prévue du 18 au 23 juin 2015 à Nemi, près de Rome, donnera à la FBC l'occasion de célébrer le 50e anniversaire de sa naissance officielle et de réfléchir sur le ministère de la Parole de Dieu qui est le sien. Puissions-nous, tous ensemble, unir nos

forces avec les différents organes et responsables de la FBC –tout particulièrement, avec le nouveau Secrétaire Général– en répondant à ces défis. Que Dieu nous bénisse et nous fortifie tandis que nous quittons courageusement l'arche, conscients de notre responsabilité de serviteurs de la bonne nouvelle pour le monde.

Prof. Thomas P. Osborne Secrétaire Général par intérim

Forum

La Bible telle que les Pères de l'Église l'ont lue

P. MARK SHERIDAN OSB

Pour comprendre l'interprétation des Pères, il est bon de garder présent à l'esprit à quel point leur univers intellectuel était différent du nôtre. À nos yeux, ils avaient une vision très approximative du passé de l'humanité. Au début des *Antiquités juives*, son ouvrage principal publié en 93-94 de notre ère, l'auteur juif Flavius Josèphe note que les Saintes Écritures « embrassent l'histoire de cinq mille ans » et que notre « législateur », c'est-à-dire Moïse, « est né il y a deux mille ans, une date si reculée que les poètes n'ont jamais osé y référer la naissance de leurs dieux, et encore moins les actions ou les lois des mortels¹ ». Cette façon de considérer la chronologie devait encore durer quelque 1500 ans. Par contre, ces 500 dernières années, des outils d'analyse inatteignables pour les auteurs anciens ont été mis en œuvre, qui ont conduit à un processus d'historicisation. Cette émergence irréversible de la conscience historique ou cette conscience plus aiguë du processus de développement de l'histoire rend désormais impossible l'application d'un grand nombre de présupposés et de règles de l'époque patristique. Cela étant, l'interprétation biblique des premiers siècles était cohérente.

Il est difficile de parler d'une approche chrétienne des Écritures systématique ou même homogène, en ce qui concerne les 150 ans qui ont suivi la Résurrection. Nous trouvons une nette tendance à traiter les textes comme des oracles et à les utiliser de façon sélective, dans la mesure où ils peuvent fournir des matériaux pour interpréter la figure de Jésus Christ ou être utilisés

¹ Antiquités juives I, 3. Josèphe a écrit en grec à Rome où il avait pris le nom de Flavius en l'honneur de ses mécènes royaux, les empereurs Flavien, Vespasien et Titus. Joseph reprend le titre d'un ouvrage de Denys d'Halicarnasse intitulé les *Antiquités romaines*, antérieur au sien puisqu'écrit au VII^e siècle avant Jésus Christ. Son but était certainement de souligner l'antiquité plus grande encore de l'histoire juive que les Écritures font remonter jusqu'à la création. Toutefois, et à titre de comparaison, notons que dans le *Timée* (23E), Platon fait remonter l'histoire d'Athènes à au moins neuf mille ans.

pour l'exhortation morale. Le contour de ce qui deviendra le canon des Écritures est encore incertain. Au départ, bien sûr, il n'y avait pas d'Écritures spécifiquement chrétiennes mais seulement la Loi, les "Prophètes et les autres Écrits incluant les Psaumes. Ainsi le premier auteur chrétien, Paul de Tarse, cite-t-il et fait-il allusion à ce corpus. Et son interprétation a contribué de manière décisive à la façon dont les Écritures allaient être lues au cours de la période patristique².

Dans le dernier quart du deuxième siècle, la situation était bien différente de celle que nous venons d'évoquer. Il y avait maintenant des Écritures chrétiennes reconnues comme telles même si certains livres n'étaient pas acceptés par tous, sans oublier un corpus, de plus en plus important, d'écrits divers comme l'Épître de Barnabé, les œuvres de Justin et d'Irénée, pour n'en citer que quelques-uns. Ces derniers contenaient une interprétation conséquente des Écritures dites « anciennes ». La nécessité de combattre les innovations de Marcion et les différentes interprétations gnostiques a contribué de façon décisive à l'émergence de cette nouvelle littérature.

Avec Clément d'Alexandrie, nous trouvons une première approche théorique approfondie sur la nature des Écritures. Pour lui ces dernières sont par essence énigmatiques³, comme tous les textes sacrés. La Parole de Dieu n'est pas d'abord le texte écrit, mais le Logos divin. C'est lui qui, en devenant Évangile, « a rompu le silence mystérieux des énigmes prophétiques⁴ ». Ainsi le Christ, Parole de Dieu, est-il la clé herméneutique de toutes les Écritures. Le Logos agit en fait comme un hiérophante initiant les siens aux vrais mystères sacrés du Père ; ce qui relève de l'exégèse puisque les mystères divins sont cachés dans les Écritures⁵. En outre, ces dernières doivent être interprétées d'une façon qui soit digne de Dieu, « theoprepeia », un concept sur lequel je reviendrai ci-dessous. Pour Clément, cette theoprepeia est et doit être comprise en termes de philanthropie divine –ou d'amour de Dieu pour le genre humain– telle que l'a révélée le Logos⁶.

Origène d'Alexandrie

Toutefois, c'est Origène d'Alexandrie qui est le témoin le plus important du développement de la compréhension patristique de l'Écriture. Son influence sur les lectures ultérieures est incommensurable. C'est lui qui, le premier, a produit des commentaires suivis sur la plupart des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, utilisant différents genres littéraires : l'homélie –qui suit la *lectio continua* des livres entendus au cours de la liturgie–, le commentaire (*tomoi*), la réponse à des questions discutées. Il fut imité pendant des siècles tant par les écrivains d'Orient que d'Occident. Il fut également le premier à composer un traité formel sur la nature des Écritures et sur les règles qui devaient être employées pour l'interpréter; cela dans le quatrième livre de son grand ouvrage, connu sous le nom de *Peri Archon* ou *De Principiis*.

Pour Origène, comme pour Clément, la parole de Dieu au plein sens du terme est le Logos divin, le Fils de Dieu incarné⁷. Mais pour lui la question de l'unité des Écritures est prioritaire, étant donné le défi que représentaient les conceptions gnostiques et marcionites. Par conséquent, Origène insiste sur le fait que les Écritures sont, en leur totalité, les paroles du Christ et que le Christ est leur clé d'interprétation. Par « paroles du Christ », il n'entend pas seulement ce que le Fils devenu homme a enseigné, mais il se réfère aussi à Moïse et aux prophètes qui ont été

² Voir E. E. Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, Grand Rapids, 1981 et R. B. Hays, *The Conversion of the Imagination*, Grand Rapids, 2005.

³ Stromates V, 4-10.

⁴ *Prot* I, 10,1. Voir Sean Keoug, *Exegesis Worthy of God: The Development of Biblical Interpretation in Alexandria*, Diss, University of St. Michaels'College, Toronto 2007, p. 130-140.

⁵ *Prot* XII, 120,1.

⁶ Strom VII, 1, 3. 6ff; Keoug, p. 155-156.

⁷ M. Sheridan, "Old Testament," "Scripture", *The Westminster Handbook to Origen*, éd. John Anthony McGuckin, Louisville: Westminster John Knox, 2004, p. 159-162, 197-201.

remplis de Son Esprit. Car c'est la même Parole de Dieu qui se trouve dans les Écritures avant et après l'Incarnation du Verbe⁸. L'Écriture tout entière est révélation du Christ, qu'il s'agisse de l'Ancien (la Loi et les Prophètes) ou du Nouveau Testament (l'Évangile et les Apôtres). Christ luimême, puisqu'il est le Logos, est la Parole de Dieu, d'où l'identification incontournable du Christ et des Écritures. L'Écriture est l'incarnation continuée du Logos. Ainsi Origène peut-il tout aussi bien identifier le trésor caché dans le champ (Mt 13,44) avec le Christ qu'avec l'Écriture⁹. De même peut-il comparer le Verbe de Dieu revêtu d'une chair tirée de Marie et l'Écriture recouverte du voile du sens littéral¹⁰. Nous ne pouvons donc connaître le Christ que par le biais de l'étude rigoureuse des textes bibliques. La conception qu'Origène se fait de la prédication manifeste cette même détermination de connaître le Christ dans les Écritures et de saisir la signification de chaque détail. Pour lui, prêcher la Parole de Dieu c'est prêcher le Christ et entrer dans un processus de révélation, qui s'accomplit dans l'intelligence de chaque auditeur accédant à la compréhension. La parole prêchée et reçue dans le cœur, ainsi que la compréhension du destinataire, édifie le tabernacle du Seigneur. La réception des détails de la parole peut être comparée à la réception du corps du Seigneur dans l'Eucharistie¹¹.

L'approche origénienne des Écritures dépend de certains présupposés sur la nature de ces dernières. Le premier, et le plus important, étant leur caractère « divin » et non humain. En examinant l'accomplissement des « oracles » du Christ (Mt 24,14; 7,22) et d'autres paroles prophétiques (Gn 49,10; Os 3,4), Origène démontre leur nature divine. Il le dit lui-même: ce sont des « écrits divins¹² ». Origène accepte la doctrine communément admise selon laquelle l'Esprit Saint a inspiré tous les auteurs de l'Écriture, qu'il s'agisse de Moïse ou des Apôtres; à tel point que l'Esprit Saint doit être considéré comme le véritable auteur des textes sacrés¹³. Le corolaire de cette donnée est que « les mots, nous en sommes persuadés, sont de Dieu et non pas des hommes¹⁴ ». Une conclusion qui a des conséquences importantes pour le concept d'« Écriture » et son interprétation. La même idée revient un peu plus loin: « Les livres saints ne sont pas œuvres d'hommes... ils ont été rédigés sous l'inspiration du Saint-Esprit, conformément à la volonté du Père de l'univers par la médiation de Jésus Christ. Et c'est ainsi qu'ils sont descendus jusqu'à nous¹⁵. »

Partant du principe que l'Écriture contient un sens ésotérique ou secret¹⁶, une conviction partagée avec pratiquement tous les exégètes anciens, Origène cite Proverbes 22,20-21 pour justifier l'idée d'un triple sens des Écritures, idée qu'il fonde également sur la comparaison avec le composé humain doté d'un corps, d'une âme et d'un esprit (1 Th 5,23)¹⁷. Ce fondement théorique permet à Origène de percevoir au moins deux sens cachés sous le voile de la lettre, lesquels correspondent aux différents degrés d'initiation ou de progrès spirituel : débutant, progressant et parfait (*cf.* 1 Co 2,6) ; des étapes que l'on trouve déjà chez Philon¹⁸. Cette progression pouvant également correspondre à la division Loi, Prophètes, Évangile¹⁹.

Origène partage avec les exégètes anciens une autre conviction fondamentale : celle de l'actualité des Écritures. Il cite souvent 1 Corinthiens 10, surtout les versets 6 et 11, pour souli-

⁸ P.Arch I, prae. 1; Homls I, 5; SermMt XXVIII, 54, 119; FragmJn 46.

⁹ *ComMt* X,6.

¹⁰ HomLev I,1.

¹¹ HomEx XIII, 3.

¹² Theion grammaton (P.Arch. IV, 1, 2-3).

 $^{^{13}}$ P.Arch. I, praef.4; P.Arch I, 3,1; IV, 2, 7; IV, 3, 14; CCels III, 3; V, 60; ComMt XIV, 4; HomGn VII, 1; HomEx II, 1; HomNum I, 1; II,1; HomJos VIII,6; Hom1R (1S) V, 4.

¹⁴ Anthropon suggrammata (P.Arch. IV, 1, 6).

¹⁵ P.Arch. IV, 2, 2.

¹⁶ *P.Arch.* I, praef. 8; IV, 2,2.

¹⁷ *P.Arch.* IV, 2, 4 ; *HomNum* IX, 7 ; *HomLev* V, 1. Cette conception plus biologique des Écritures a été développée antérieurement par Philon d'Alexandrie qui les a comparées à un être vivant doté d'un corps et d'une âme (*De Vita Contemplativa*).

¹⁸ Voir aussi *HomJos* VI, 1; *ComMt* XII, 32.

¹⁹ *HomLev* I, 4.

gner qu'elles ont été écrites « pour nous » et qu'elles s'accomplissent dans le temps présent (le temps de l'Église), compris aussi comme la fin des temps. Ces versets sont souvent cités au début d'une exhortation morale – ce qui s'accorde bien au contexte paulinien originel de 1 Corinthiens 10,1-11. Commentant l'expression « avec de la boue et des briques » (Ex 1,14), Origène affirme : « Ces mots n'ont pas été écrits dans un but historique. Ne pensons pas non plus qu'ils racontent ce qu'ont fait les Égyptiens. Ce qui a été écrit, l'a été pour nous instruire et nous avertir ». Et commentant l'ordre du roi d'Égypte aux sages femmes de tuer tous les enfants mâles des Israélites, Origène observe : nous « savons que tout ce qui a été écrit, l'a été pour nous servir d'exemple et nous être utile, et non pas pour nous raconter l'histoire ancienne²0 ». À cette idée générale selon laquelle les Écritures sont actuelles, Paul avait ajouté le concept des deux âges : autrefois et maintenant, tel qu'on le trouve en 1 Corinthiens 10,1-11 et Galates 4,21-24. Comme le texte est « pour nous », il doit avoir une signification qui nous soit « utile » – un critère d'interprétation déjà développé par Philon et également suggéré par l'affirmation de 2 Timothée 3,16 (« toute l'Écriture est utile »)²¹. Sachant qu'est « utile »²² tout ce qui peut apporter une aide sur le plan moral et spirituel.

Un autre présupposé sur la nature du texte (devenu lui aussi un critère interprétatif) est que la véritable signification doit être « digne de la divine majesté²³ ». Nous pouvons reconnaître dans cette expression une idée ancienne, qui remonte au philosophe Xénophane et a été utilisée comme un outil herméneutique pour l'exégèse homérique. Il a été repris plus tard par Philon pour interpréter la Loi de Moïse. Son expression la plus caractéristique se trouve dans le mot theoprepes, lequel signifie « qui convient à Dieu » ou « qui est digne de Dieu ». Ce concept est également formulé par Origène dans un autre contexte : celui du principe controversé du defectus litterae, là où le sens littéral fait défaut. Il explique que certaines pierres d'achoppement et certaines impossibilités ont été insérées dans la loi et dans l'histoire, « afin que nous ne soyons pas seulement attirés par le charme du texte et conduits ainsi à rejeter les doctrines authentiques sous prétexte de n'avoir rien appris dans les Écritures qui soit digne de Dieu; ou alors, à en rester à la lettre sans rien apprendre sur ce qu'elle contient de 'plus divin' ». Les lecteurs les plus habiles et les plus motivés peuvent ainsi « acquérir la ferme conviction qu'il est nécessaire en de tels cas, de rechercher une signification digne de Dieu²⁴ ». Ce principe avait été largement utilisé par Philon d'Alexandrie, associé à l'idée que l'auteur divin a pu insérer des choses illogiques (alogon) et impossibles (adunaton) dans le texte, pour inciter le lecteur à chercher un sens adéquat.

Ces présupposés induisent une situation paradoxale : au niveau littéral le texte peut être indigne de Dieu, mais lorsqu'on en a donné une interprétation spirituelle il est considéré comme une œuvre divine, supérieure à tous les autres textes produits par les hommes. Origène remarque : « Quiconque s'approche des paroles prophétiques avec soin et attention sentira de sa lecture même, la trace de leur inspiration divine (to entheon) et sera convaincu par ses propres sentiments que ces paroles –qui nous le croyons viennent de Dieu– ne sont pas l'œuvre des hommes. » Ainsi le lecteur est capable de percevoir la nature inspirée (to entheon) de l'Écriture à travers une sorte de transport mystique ou « enthousiasme » (enthusiasmos). Une expérience qu'il est déjà possible de faire au niveau de la lettre, mais certainement pas dans la plupart des textes de l'Ancien Testament lus dans leur littéralité. Car, dit explicitement Origène : rien de cela

 $^{^{20}}$ HomEx I, 5; autres textes dans lesquels Origène cite 1 Co 10, 6-11: HomEx VII, 4; HomJos V, 2; HomJud II, 3; HomJer XII, 3; XIX, 15; HomEz XII, 2.

²¹ Voir *Hom 1R* (1sm) V,2; *P.Arch.* IV, I, 7; IV, 2, 6; *HomNum* XXVII, 1.

²² Voir M. Sheridan, « The Concept of the 'Useful' as an Exegetical Tool in Patristic Exegesis », Studia Patristica, Vol. XXXIX. Contributions présentées à la Quatorzième Conférence Internationale d'Études Patristiques qui s'est tenue à Oxford en 2003 ; éd. F. Young, M. Edwards, P. Pavis, Leuven, Peeters, 2006, p. 253-257.

²³ HomLev VII, 5.

²⁴ P.Arch. IV, 2, 9.

n'était possible avant l'avènement du Christ. D'ailleurs ce qui est perçu n'est pas la lettre du texte, mais la « nature spirituelle » ou la « lumière » contenue dans Loi de Moïse²⁵.



Moïse et les tableaux de la Loi Détail du portail de la cathédrale de Spire (Allemagne)

Une autre conséquence de cette idée selon laquelle les Écritures sont de composition divine et non humaine, est que Dieu est l'auteur du texte même dans ses détails les plus insignifiants (ou du moins jugés comme tels par un lecteur contemporain). Commentant Genèse 22,1 où Dieu appelle: « Abraham, Abraham », Origène exhorte son auditoire en ces termes: « Observez chaque détail de l'Écriture. Car quiconque sait creuser en profondeur y trouvera un trésor. Et peut-être les joyaux précieux des mystères sont-ils cachés là où personne ne s'y attendrait²⁶. » « Un trésor dans les détails », voilà qui peut être considéré comme l'expression emblématique d'une certaine compréhension du texte biblique. Dans ce cas particulier, Origène poursuit son explication en disant que Dieu n'a jamais appelé Abraham par le nom d'Abram et qu'il ne lui a jamais dit: «Abram, Abram ». S'il en est ainsi, c'est parce que Dieu ne pouvait appeler le patriarche d'un nom qui devait être aboli (Abram), mais seulement du nom qu'il lui avait lui-même donné: Abraham, qui signifie « l'ai fait de toi le père d'une multitude de peuples » (Gn 17,5). Des détails similaires tels que « le haut pays » (Gn 22,2, LXX), « le troisième jour » (Gn 22,3) servent de tremplin pour des interprétations spirituelles ou christologiques²⁷. Origène attribue à ces détails une haute signification qu'ils n'avaient pas dans le récit originel du sacrifice d'Isaac. Cette façon de procéder va à l'encontre des règles normales de la rhétorique. C'est aussi le cas lorsqu'Origène interprète « la main de Moïse et d'Aaron » (Nb 33,1, LXX) comme le symbole des deux aspects de la vie spirituelle, pratique et contemplatif, inséparablement unis (une seule main). Or, manifestement, il s'agit ici d'un cas de synecdoque (utilisation d'un singulier pour un pluriel), une figure de style bien connue²⁸. De telles procédures reposent sur la conviction fondamentale que le texte, même s'il est public et largement diffusé, est oraculaire, codé, porteur d'un sens ésotérique.

Une telle conception du texte a pour effet de dévaluer sa dimension historique ou narrative. Un autre exemple d'attention aux détails est significatif. Origène observe que les expressions « monter » et « descendre » (Gn 13,1) ne sont jamais employées pour dire « qu'on descend d'un lieu saint ou qu'on monte dans un lieu peu recommandable ». C'est la preuve que l'Écriture a été

²⁵ P.Arch. IV, 1, 6; voir aussi Com/n I, 30 [33, 205]; CCels. VI, 5.

²⁶ HomGn VIII. 1.

²⁷ *HomGn* VIII, 3-4.

²⁸ HomNb XXVII, 6.

composée avec soin (attention aux détails) et non pas « dans un style malhabile et grossier », et qu'elle s'attache moins « aux récits historiques qu'aux réalités et au sens mystiques²⁹ ». Le contraste entre histoire et mystère, que l'on trouve à plusieurs reprises chez Origène, fait partie de l'héritage philonien³⁰ et s'enracine dans la conception grecque que ni l'histoire ni la science naturelle ne peuvent transmettre de vérité utile. Car l'histoire est contingente et particulière, alors que ce qui est vraiment utile est éternellement valable. L'homélie XXVII d'Origène sur les Nombres est un excellent exemple : le récit des déplacements d'Israël dans le désert n'ont pas d'autres objectifs selon lui, que de révéler des vérités mystérieuses concernant l'économie du salut et/ou la pérégrination de l'âme. Ce qui implique « des efforts d'attention pour rechercher les mystères contenus dans les Écritures »³¹, c'est-à-dire pour déchiffrer la lettre afin d'y trouver un sens spirituel. Le terme de mystère a été abondamment employé par Paul pour indiquer le dessein ou la dispensation du plan de Dieu en Jésus Christ. Bien sûr, Origène connait et cite ces



« Contemple donc le ciel, compte les étoiles si tu peux les compter » (Gn 15,5)

Détail du portail de la cathédrale de Spire (Allemagne)

passages pauliniens, mais l'idée que l'Écriture elle-même contient ou cache des mystères avait déjà été largement développée par Philon à qui Origène doit beaucoup, comme nous l'avons déjà noté.

En pratique, la signification utile au lecteur et appropriée à Dieu est souvent obtenue en recourant à un principe interprétatif déjà utilisé pour l'œuvre d'Homère et très employé par Philon

²⁹ *HomGn* XV. 1.

³⁰ Par exemple: *Somn.* I, 52-58; *Cher.* 42-49.

³¹ HomNum. XXVII, 8.

d'Alexandrie. Il consiste à interpréter les Écritures par les Écritures. Pour légitimer cette méthode³², Origène reprend l'expression paulinienne : « comparant les choses spirituelles avec les choses spirituelles » (1 Co 2,13). Mais il la considère aussi comme une réponse au commandement de Jésus de « scruter les Écritures » (Jn 5,39)³³. Origène rapporte l'enseignement qu'il a entendu d'un rabbi : l'Écriture y est comparée à une maison contenant un grand nombre de pièces fermées, dont les clés ont été mélangées et dispersées. Pour comprendre les passages obscurs du texte biblique, il faudra donc partir d'un passage similaire des Écritures, parce que « c'est en elles que la clé d'interprétation a été dispersée³⁴. » Par exemple, pour expliquer Cantique 2,9 dans lequel le bien-aimé est comparé à « une gazelle » ou à « un jeune cerf », Origène rassemble toutes les références scripturaires qui évoquent cet animal³⁵. Cette façon d'expliquer l'Écriture par l'Écriture est fondée sur le principe fondamental que l'Esprit Saint est le véritable auteur de la Bible, comme nous l'avons déjà mentionné ci-dessus, et que cette dernière en sa totalité contient les paroles du même Dieu³⁶.

Les commentaires patristiques tardifs

Ces principes et ces présupposés deviendront l'héritage commun des Pères à venir : Eusèbe de Césarée, Didyme, Cyrille, Ambroise et Augustin pour n'en citer que quelques-uns. Au cours de la seconde moitié du IVe siècle, survint une rupture idéologique entre Alexandrie et Antioche à l'instigation de Diodore de Tarse, le maître de Jean Chrysostome et de Théodore de Mopsueste. Il introduisit une distinction jusque-là inconnue de la tradition exégétique, entre *theoria* et *allegoria*. D'après Diodore, l'allégorie est un refus du sens historique de l'Écriture, alors que la *theoria*



La Tour de Babel (Gn 11,1-9) Détail du portail de la cathédrale de Spire (Allemagne)

est un sens supérieur fondé sur le sens littéral. Se référant à l'usage paulinien de l'allégorie, Diodore écrit : « Même l'Apôtre n'a jamais délaissé l'histoire, bien qu'il ait introduit la theoria en l'appelant allégorie [cf. Ga 4,28]. Il n'ignorait pas le terme mais il nous enseignait que le contenu conceptuel du mot « allégorie » devait être entendu au sens de theoria, pour respecter pleinement la nature de la réalité historique³⁷. Un peu plus tard, dans son commentaire sur l'épître aux Galates, Jean Chrysostome indique de façon un peu anachronique que Paul a utilisé le mot allégorie de façon impropre en l'appliquant à des cas qui, en fait, relèvent de la préfiguration ou du type³⁸. Une telle distinction ne se trouve pas dans la tradition antérieure et elle ne devrait pas faire oublier que tous les exégètes anciens s'accordaient pour dire que les Écritures avaient un sens caché, c'est-à-dire non littéral, qu'ils le qualifient de « plus haut » ou de « plus profond ».

³² HomGn II,6.

³³ P.Arch. IV, 3,5.

³⁴ Philoc. II, 3.

³⁵ *ComCt* 3.

³⁶ *HomEz* I. 4.

³⁷ Diodore de Tarse, Commentaire sur les Psaumes 1-51, Préface.

³⁸ Jean Chrysosyome, *Commentaire sur la lettre aux Galates* IV, 3-4.

Cette conviction se manifeste également dans l'usage d'une terminologie commune pour indiquer un tel sens non littéral. Nous voulons parler du mot grec ainittetai qui signifie « dire à mots couverts » ou « laisser entendre ». Sa racine est la même que celle du terme enigma, que certains auteurs de l'Antiquité définissaient comme une allégorie particulièrement obscure. Il fut employé pour la première fois dans l'exégèse homérique, et plus précisément pour indiquer un sens allégorique. Dans un manuel d'interprétation du premier siècle, l'auteur écrit : « Homère, nous le voyons, opère ainsi dans ses épopées. De fait, il ne raconte pas des fables peu édifiantes sur les dieux, mais parle à mots couverts (ainittomenon) au moyen de la technique que nous avons étudiée³⁹. » Ces sous-entendus renvoient généralement à des allégories philosophiques. On trouve la même terminologie chez Philon, Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe, Didyme, Cyrille d'Alexandrie et chez les Antiochiens Diodore, Chrysostome, Théodore et Théodoret. Ainsi, commentant le verset 2 du Psaume 2 : « Les rois de la terre se présentent tous ensemble et les princes viennent de concert », Diodore n'éprouve aucune difficulté à affirmer que le texte fait allusion à Hérode et à Pilate. De même lorsqu'il explique le verset 8 du Psaume 30 : « Je crie vers toi, Seigneur, et je fais entendre ma requête à mon Dieu ». De fait, Diodore dit que David fait allusion au Père et au Fils. Commentant l'expression : « Qu'ils dominent sur les poissons de la mer » en Genèse 1,26, Jean Chrysostome écrit : « Évidemment il nous révèle ici quelque mystère encore caché. Qui doit dominer? Manifestement, il parle à mots couverts de la formation de la femme. Ne voyez vous pas que l'Écriture ne dit rien de vain ni d'inutile? Bien au contraire, même un mot fortuit peut receler en lui un trésor⁴⁰. » Les conceptions fondamentales sur la nature de l'Écriture ne sont pas très différentes chez Origène et Chrysostome.

Les Pères ont découvert dans les textes de l'Ancien Testament un contenu essentiellement christologique, ou du moins ont-ils lu ces textes à la lumière du Nouveau Testament, Mais il est une autre source à leur avoir fourni un contenu, et elle mérite d'être mentionnée. Il s'agit de la philosophie grecque. Cette dernière avait fait son entrée dans la tradition de l'exégèse scripturaire par le biais de Philon d'Alexandrie qui décrivait Moïse comme un philosophe et un roi, une association qui, manifestement, rappelle Platon⁴¹. À partir de là, les Pères vont s'appliquer à découvrir le meilleur de la tradition philosophique dans les Saintes Écritures, laquelle sera transmise par le biais de l'exégèse, surtout de type allégorique. D'un point de vue théorique, cette intégration ou absorption de la philosophie dans l'interprétation scripturaire fut rendue possible par la notion que, historiquement parlant, Moïse avait précédé tous les philosophes grecs. Ces derniers ayant emprunté ou trouvé leurs enseignements les plus valables dans les Écritures juives. L'idée se trouve déjà chez plusieurs auteurs juifs du deuxième siècle comme Eupolème, le Pseudo-Eupolème, Artapan et Aristobule⁴². Cette théorie qui fait de Moïse le prédécesseur et la source des philosophes est une transposition de l'idée d'après laquelle Homère a inspiré les enseignements de ces mêmes philosophes. Une opinion mise en avant pour justifier l'exégèse philosophique d'Homère⁴³. Philon est pleinement convaincu du « vol » commis par les Grecs⁴⁴. Cette

³⁹ Donald A. Russel et David Konstan, Heraclitus: *Homeric Problems* (Writings from the Greco-Roman World 14; Atlanta, Society of Biblical Literature, 2005), p. 9. Voir aussi p. 69-71 (chap. 39, 6, 3).

⁴⁰ Jean Chrysostome, Scr. Eccl., *In Genesim* (homiliae 1-67){2062.112} (A.D. 4-5) Volume 53, p. 85, ligne 37. Trad. R.C. Hill, St. John Chrysostom, *Homilies on Genesis* 1-17, FC, Washington DC, CUA Press.

⁴¹ Philon, *De Vita Mo.* II,2 (Platon, *La République*, Livre VII, 473c).

⁴² Voir Arthur J. Droge, *Homer or Moses?* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 26, Tübingen, J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1989), p. 14-35 et John M.G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan* (323 B.C.E.-117 C.E.), Berkeley, University of California Press, 1996, p. 125-158.

⁴³ Voir F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1956; et plus récemment Luc Brisson, *How Philosophers Saved Myths. Allegorical Interpretation and Classical Mythology* (trad. par Catharine Tihanyi; Chicago, University of Chicago Press, 2004). Comme l'affirme le manuel d'Héraclite au premier siècle : "Initiateur de toute sagesse, Homère a, en usant de l'allégorie, transmis à ses successeurs la possibilité de s'inspirer, élément par élément, de toute la philosophie qu'il fut le premier à découvrir." (34.8). Voir Donald A. Russell and David Konstan, *Heraclitus: Homeric Problems* (Writings from the Greco-Roman World 14; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005) p. 62-63.

notion sera reprise par les premiers écrivains chrétiens comme le Martyr Justin et Clément d'Alexandrie⁴⁵.

Tout le monde sait qu'Origène a beaucoup repris à Philon, mais avec des modifications significatives. Pour Origène le philosophe n'est pas Moïse mais Salomon, à qui il ne donne pourtant jamais ce titre. Ce changement peut s'expliquer par l'identification paulinienne de Moïse et du texte de la Loi en 2 Corinthiens, où il est dit que la face de Moïse était recouverte d'un voile. En tout cas, d'après Origène, Salomon est l'auteur du livre des Proverbes, de l'Ecclésiaste et du Cantique qui représentent «les trois disciplines générales par lesquelles on atteint à la connaissance de l'univers 46». Celles-ci, dit-il, correspondent à ce que les Grecs nomment éthique, physique et époptique, ce qui correspond pour nous aux plans moral, naturel et contemplatif⁴⁷. Origène est d'accord sur le fait que les Grecs ont pris ces idées à Salomon, car ce dernier a vécu bien avant eux et il a enseigné sous la mouvance de l'Esprit de Dieu. L'enseignement de Salomon est appelé « philosophie divine » et ses trois livres représentent les trois degrés de la vie spirituelle : la purification de l'âme, le discernement des choses naturelles et la contemplation de la Divinité. Origène identifie aussi cette triple forme de « philosophie divine » aux trois patriarches, Abraham, Isaac et Jacob. Abraham expose la philosophie morale à travers son obéissance. Isaac tient la place de la philosophie naturelle puisqu'il creuse des puits et explore la profondeur des choses, tandis que Jacob recoit la contemplation, « puisqu'il a été appelé Israël à cause de la contemplation des choses divines⁴⁸ ». Nous avons là une variante de l'interprétation philonienne concernant les patriarches. Dans ce cadre, Origène peut faire usage de matériaux philosophiques en exposant les livres de Salomon, puisque tout ce qui est valable dans la philosophie vient de ce dernier. Globalement Origène a un regard moins positif sur l'héritage philosophique que Philon et ses prédécesseurs chrétiens (Justin, Athénagore, Clément). Il est dayantage conscient de l'erreur qui s'y trouve 49 et il n'utilise jamais le mot de «philosophie» pour désigner l'interprétation allégorique des Écritures⁵⁰. Pour ce qui est des auteurs chrétiens ultérieurs, ils continueront à faire usage des catégories philosophiques pour exposer le contenu de l'Écriture. Ainsi Ambroise débute-t-il son explication du Psaume 36 par l'affirmation programmatique suivante:

« Toute l'Écriture est divine, soit morale, soit naturelle, soit mystique. Le livre de la Genèse parle d'histoire naturelle ; vous y trouvez comment les cieux et la terre, la mer et le sec ont été faits et comment notre monde a été ordonnancé. Vous trouvez les données mystiques dans le livre du Lévitique, car le mystère du sacerdoce y est contenu. La morale est traitée par le Deutéronome qui modèle la vie humaine conformément aux préceptes de la loi mosaïque. Ainsi parmi les multiples livres écrits par Salomon, il semblerait que trois aient été préservés : l'Ecclésiaste qui parle des choses naturelles, le Cantique des Cantiques qui est mystique, et les Proverbes qui relèvent de la morale⁵¹. »

⁴⁴ Voir Claudio Moreschini, *Storia della filosofia patristica* (Letteratura cristiana antica; Brescia: Morcelliana, 2004) p. 68. L'idée se trouve par exemple dans : *De Somniis* II, 244; *De Mutat. Nom.* 167-168; *Quis Heres* 213-214.

⁴⁵ Justin, *Apologie* I, 59-60; Clément d'Alexandrie, *Stromates* I, 150, 1-4; II, 100, 3-4; V, 29, 3-6.

⁴⁶ La traduction anglaise de Rowan A. Greer, Origen, *An Exhortation to Martyrdom, Prayer, First Principles*: Book IV, *Prologue to the Commentary of Songs of Songs, Homely XXVII on Numbers* (traduction et introduction de Rowan A. Greer; préface d'Hans Urs von Balthasar, New York, Paulist Press, 1979, p. 231.

⁴⁷ In Cant. Cant., Prolog.: "Generales disciplinae... tres sunt quas Graeci ethicam, physicam, enopticen appellaverunt; has nos dicere possumus moralem, naturalem, inspectivam." La dernière expression est manifestement de Rufin. Origenes Werke VIII, p. 75, l.6 (GCS; ed. W.A. Baehrens; Leipzig 1925). Pour "enopticen" lire "epopticen". Voir Origène, Commentaire sur le Cantique des Cantiques, SC 375-376; introduction, traduction et notes de Luc Brésard et Henri Couzel, avec la collaboration de Marcel Borret; Paris, Cerf, 1991-1992, Vol. 1, 129-131; Vol. 2, 755.

⁴⁸ Greer, Origen, pp. 233-235.

⁴⁹ Malingrey, 'PHILOSOPHIA', pp.163-169.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 174. *Contra Celsum*, V, 58 (II, 61, 16-17).

⁵¹ Saint Ambrose, *Commentary on Twelve Psalms*, trans. Ide M. Ni Riain, Dublin, Halcyon Press, 2000, p. 53.

Ambroise continue à expliquer que ces trois catégories se trouvent aussi dans le livre des Psaumes, qui doit être considéré comme un seul ouvrage. Le Psautier instruit sur la nature, les anges et les puissances, sur le soleil, la lune et les étoiles. Il donne aussi un enseignement mystique, c'est-à-dire caché qui inclut les prophéties sur la venue du Fils de Dieu, sa mort et sa résurrection, la transformation future de toutes choses. En d'autres termes, il parle de l'économie du salut et de l'eschatologie. Enfin il enseigne sur la morale, les vertus, les vices, la guérison de l'âme⁵². Ambroise affirme que le Psaume 36 en particulier est riche d'un enseignement moral (éthique). Nous voyons que le terme éthique est un indice important qui nous permet de retrouver l'origine de cette conception⁵³.

Cette approche globale du donné scripturaire montre que toute la sagesse, humaine ou divine, se trouve dans les Écritures en général et dans les Psaumes en particulier. Il n'y a pas de distinction entre raison et révélation ou entre foi et raison. Ces distinctions relativement modernes sont ici complètement estompées. Ce qui est valable dans la tradition théologique se trouve dans les Écritures. Les catégories de « naturel, mystique et moral » (naturalis vel mystica vel moralis) viennent en fait de la tradition philosophique grecque, mais Ambroise affirme que c'est Moïse, Salomon et David qui ont transmis ce contenu philosophique -et cela bien avant les philosophes grecs-, outre, évidemment, les prophéties concernant toute l'économie du salut. Nous avons déjà mentionné ci-dessus le critère interprétatif utilisé par Philon et Origène, selon lequel la signification du texte doit convenir pour Dieu (theoprepes) ou être digne de la divine majesté. Bien que les Pères n'aient pas eu à leur disposition les outils modernes de l'analyse historico-critique, ils n'en accomplirent pas moins une vaste critique théologique des Écritures, tout particulièrement de l'Ancien Testament. Certes, ils n'auraient pas qualifié leur travail de cette manière, mais d'un point de vue moderne c'est bien ainsi qu'on peut le nommer. L'outil principal dont ils se sont servis pour mener à bien cette critique est une compréhension de Dieu et de sa nature qui, d'une part, découle de la tradition philosophique grecque et de son refus d'attribuer à la nature divine des traits anthropomorphiques et anthropophatiques; et qui, d'autre part, s'enracine dans la révélation de Dieu en Jésus Christ, avec cette donnée majeure qu'est la philanthropie divine. Ce qui ne se conforme pas à ces traits essentiels doit être exclu du sens de l'Écriture ; le texte devant être interprété de façon à fournir un enseignement tout à la fois conforme à la nature divine et utile au lecteur.

Deux exemples peuvent illustrer cette modalité de lecture. En Deutéronome 7,1-2, les Israélites reçoivent l'ordre d'annihiler les sept nations qui occupent le pays, autant dire de procéder à un nettoyage ethnique que nous verrons dûment s'accomplir dans le livre de Josué. Mais ce commandement est inconciliable avec la philanthropie divine révélée par Jésus Christ. Au début du cinquième siècle, les écrits de Jean Cassien interprètent donc les sept nations, ainsi que l'Égypte, comme une figure des huit vices principaux que nous devons combattre⁵⁴. Ainsi pouvons-nous anéantir ces nations-là sans scrupules. Cette interprétation se trouvait déjà dans les homélies d'Origène sur Josué⁵⁵. Le texte ainsi interprété ne devient pas seulement acceptable, mais il offre en outre un enseignement moral utile. Un autre exemple ayant trait au Psaume 136,9 (137) peut encore servir d'exemple. Le dernier verset du Psaume exprime ce vœu pieux à

⁵² CSEL 64

⁵³ Le terme est également utilise à plusieurs reprises par Ambroise dans son commentaire sur le Psaume 118. Il amorce le prologue de ce commentaire en disant que le prophète David parle parfois de choses mystiques, mais qu'il est surtout un grand maître en matière de morale et excelle dans l'enseignement de l'éthique (ethica): 1. « *Licet mystice quoque uelut tubae increpuerit sono Dauid propheta, tamen moralium magnus magister, quantum in eo excellat ethica , psalmi huius summa declarat gratia, siquidem cum suauis omnis doctrina moralis sit, tum maxime suauitate carminis et psallendi dulcedine delectat aures animum que demulcet.* » *Expositio psalmi cxvii*i, Cl. 0141, prologus, par. : 1, CSEL 62 (M. Petschenig, 1913).

⁵⁴ Jean Cassien, *Conférences* V, 16-17.

⁵⁵ Origène, Homélies sur Josué.

BDV digital

Édition française 2013, 1-4

l'encontre des oppresseurs babyloniens : « Heureux qui saisira tes enfants et les brisera contre le roc ». Voici l'interprétation qu'en donne Cassien :

« De même nous faut-il mettre à mort 'dès le matin' de leur naissance 'les pécheurs qui s'élèvent de notre terre', c'est-à-dire nos sens charnels, et tandis qu'ils sont encore petits, 'briser contre la pierre les enfants de Babylone'. Car si nous ne les mettons pas à mort dès leur plus tendre enfance, notre complicité leur permettra de grandir. Ils se fortifieront alors pour notre perte, se dresseront contre nous, et ce n'est qu'à grand peine que nous pourrons les vaincre⁵⁶. »

Cette interprétation du verset 9 du Psaume 136 remonte à Origène qui a interprété les « enfants de Babylone » comme « les pensées confuses inspirées par le mal⁵⁷ ». Origène donne une variante de cette lecture dans une homélie sur Josué où le roc est interprété comme le Christ (1 Co 10,4)⁵⁸. Nous en trouvons d'autres chez Eusèbe, Hilaire, Jérôme, Évagre le Pontique et dans la Règle de saint Benoît. Les têtes des enfants viennent de la tradition stoïcienne des *propatheiai* (les « pré-passions »). Bien d'autres interprétations furent encore nécessaires pour faire du Psautier un livre de prière chrétien.

Conclusion

Bien sûr, il ne s'agit pas ici d'un exposé exhaustif sur les présupposés, les principes et les méthodes de l'exégèse patristique. Mais il suffit à montrer combien l'univers intellectuel des Pères était différent du nôtre. Notre conscience historique qui s'est aiguisée, en partie sous l'effet de la méthodologie historico-critique, rend ces principes et ces méthodes obsolètes ou inopérants. Ceux qui les comprennent peuvent cependant apprécier le contenu des commentaires patristiques et en tirer profit. Cela étant, je voudrais attirer l'attention sur deux aspects fondamentaux de l'interprétation patristique qui me semblent demeurer d'actualité. Le premier est la conviction que la Parole de Dieu, au plein sens du terme, est Jésus Christ. C'est en lui seul que nous recevons la plénitude de la révélation, par conséquent tous les écrits antérieurs doivent être évalués à la lumière de cette révélation de la philanthropie divine, de l'amour de Dieu pour le genre humain. Cette conviction fondamentale des Pères trouvent, à plusieurs reprises, un écho dans l'Exhortation apostolique du pape Benoît XVI, et en premier lieu dans cette assertion : « le Logos désigne à l'origine le Verbe éternel, c'est-à-dire le Fils unique engendré par le Père avant tous les siècles, et qui lui est consubstantiel ». Le pape poursuit : bien que « dans l'Église nous vénérions beaucoup les Saintes Écritures, le christianisme n'est pas une 'religion du livre' : le christianisme est une 'religion de la Parole de Dieu', non d'une 'parole écrite et muette, mais du Verbe incarné et vivant' »59.

Le second aspect de l'interprétation patristique que je voudrais mettre en valeur découle du premier : c'est la nécessité d'une critique théologique des Écritures. Le sens historique originel des textes ne suffit pas, surtout dans un contexte où la lecture fondamentaliste se développe même chez les catholiques. Nous devons toujours nous demander comment les Écritures peuvent être comprises par des chrétiens, ce qui implique une théologie, c'est-à-dire un discours sur la nature de Dieu.

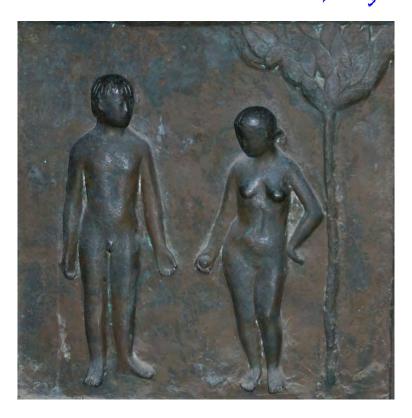
⁵⁶ Inst. VI, 13,2. N.D.T. Trad. SC n° 109.

⁵⁷ C.Celse VII, 22. N.D.T. Trad. 150.

⁵⁸ *HomJos*. XV, 3.

⁵⁹ Benoît XVI, Exhortation Apostolique post-synodale *Verbum Domini*, p. 17-18.





Adam et Eve dans le jardin d'Eden Détail du portail de la cathédrale de Spire (Allemagne)



Adam et Eve expulsés du jardin d'Eden Détail du portail de la cathédrale de Spire (Allemagne)



Fédération Biblique Catholique Congrès sur *Verbum Domini*, Rome, 1^{er}-4 décembre 2010

L'exégèse comme théologie, la théologie comme exégèse Une alliance difficile mais nécessaire

THOMAS SÖDING,
Ruhr-Universität Bochum, Allemagne

1. La question-clé

Les discussions animées qui marquèrent le Synode mondial des évêques consacré à « La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Eglise », en octobre 2008, tournèrent autour d'une question herméneutique : comment la parole de la Sainte Ecriture peut-elle être lue, interprétée, célébrée dans l'Eglise comme Parole de Dieu valable pour son temps, valable pour aujourd'hui, valable pour demain ?¹

Cette question est absolument centrale. La Bible n'est pas la Parole de Dieu lui-même. Mais elle est le récit, ou le monument de la foi. Elle est le témoin de l'histoire du salut d'Israël, écrite « pour notre instruction² » (Rm 15,4). Elle est le livre des souvenirs de Jésus, indispensable pour croire en sa filiation divine et en sa messianité (*cf.* Jn 20,30 et sv.). Elle est le livre de la nouvelle direction prise par l'Eglise apostolique pour apporter l'Evangile au monde, une orientation qui demeure valable à travers les siècles (Ac 1-2).

Dans la Bible, le terme « Evangile/ Bonne Nouvelle » n'apparaît qu'au singulier : comme il n'y a qu'un seul Dieu pour tous les temps, il n'y a qu'une seule Parole de Dieu qui parle à tous les peuples et rejoint leur vie en sa totalité. Toutefois, cette parole unique doit être prêchée dans une multiplicité de mots, et par des êtres humains qui ont chacun leur propre langue et vivent à des époques et dans des lieux différents. Une Bible complète compte approximativement 1500 pages. Comment rendre compte et transmettre cette multiplicité et cette variété avec la clarté de l'Evangile ? Sans ses nombreuses pages, la Bible serait incapable de rejoindre la vie humaine en toutes ses dimensions et de refléter la pleine richesse de la grâce divine (cf. 1Co 13,12). Mais, en l'absence d'un message clair, elle ne pourrait exprimer sérieusement la volonté salvifique de Dieu.

La Bible fournit des noms d'auteurs. Amos, Osée, David, Salomon, Pierre et Jacques ne représentent que quelques-uns d'entre eux. Des lieux de vie spécifiques y sont mentionnés : depuis « la route du champ du Foulon » (Is 7) à Jérusalem, où le prophète Isaïe rencontra Achaz le roi de Juda, jusqu'aux prisons de Rome ou d'Ephèse d'où Paul écrivit aux Philippiens. Des dates sont données. « La treizième année » du règne du roi Josias (donc aux environs de 628 av. J.C.) et « la onzième année » du règne du roi Sédécias (vers 586 av. J.C.) indiquent la période au cours de laquelle le prophète Jérémie exerça son ministère public. Le prophète Jean reçut sa révélation sur l'île de Patmos, « le Jour du Seigneur » (Ap 1,9), laquelle fut consignée dans le dernier livre de la Bible chrétienne. Ainsi la nomenclature biblique, chronologie et topographie, ne peut-elle être comparée aux localisations et aux datations laconiques des sourates du Coran, entre La Mecque et Médine. Même si la recherche universitaire ne peut pas toujours confirmer les dates données par les textes bibliques et préfère parler en termes d'attribution, il n'en existe pas moins un magnifique système capillaire de références historiques qui irrigue toute la Bible, et sans lequel l'apport en sang théologique serait bloqué. Mais comment la Parole de Dieu qui est vivante, « efficace et plus incisive qu'aucun glaive à deux tranchants » (He 4,12) peut-elle se faire entendre à

¹ Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa, Vatican, 1993.

² Trad. BJ, 1973, ainsi que toutes les citations bibliques de cette contribution.

travers ces mots humains? Comment est-il possible qu'une parole parvienne à se dire dans des mots « anciens » ou en provenance d'un univers plus ou moins éloigné, tout en s'avérant valable hic et nunc? En fait, sans la dimension humaine, la Bonne Nouvelle serait une charte divine, incompatible avec la liberté de la foi. Le caractère personnel de la révélation serait réduit à rien n'était la concrétion de la vie qui marque la Parole de Dieu, non seulement de façon rétroactive mais depuis son commencement même. Sans cette présence unique et toujours nouvelle, ici et maintenant, à des époques et dans des univers culturels très différents, la Bible resterait un livre de la littérature mondiale digne d'un musée et non de l'Eglise. Un livre qui continuerait à susciter l'intérêt des universitaires mais qui ne pourrait pas vraiment bouleverser le cœur des hommes et des femmes qui veulent concilier leur amour de Dieu et leur amour du prochain. Quelle que soit l'époque où la Bible est lue, la promesse qu'elle véhicule ne pourrait s'accomplir sans cette présence unique : « Que deux ou trois soient réunis en mon Nom, je suis là au milieu d'eux » (Mt 18,20).

2. Les données du problème central

Comment la lecture de la Bible peut-elle conduire à une vraie rencontre avec Dieu et sa Parole ? Cette question centrale a été discutée lors du synode mondial des évêques dans un climat de haute tension. Si vous suivez les commentaires analytiques des participants, vous constatez qu'en plusieurs endroits cette tension est suscitée par, ce qu'il est convenu d'appeler, le fondamentalisme. Ce dernier étant très en vogue puisqu'il promet un accès immédiat à la vérité de la foi dans une rencontre immédiate avec la Sainte Ecriture. Précisons que le qualificatif « immédiat » n'est pas à prendre uniquement au sens de « non infiltré par la critique scientifique » ou de « non entaché de scepticisme moderne ». De fait, l'immédiateté dont il est question ici, signifie également : « sans lien avec la tradition de l'Eglise ». Le terme « fondamentalisme » est délicat, car il est souvent utilisé comme une arme de combat pour s'assurer une suprématie d'ordre intellectuel³. Cela dit, d'après les affirmations de ses tenants, il vise à stabiliser le fondement de la foi. En pratique, toutefois, le fondamentalisme se caractérise par un triple pro et un triple contra: il est anticatholique en ce qu'il refuse au magistère tout rôle dans l'interprétation de l'Ecriture ; il est antiacadémique, car il tourne le dos à toute recherche biblique et il est antimoderne en voulant préserver la Bible de toute critique humaine. Par ce triple « non », il cherche à produire un triple effet : il veut familiariser les gens avec la Bible, considérée comme un livre de vie ; il veut comprendre le message biblique dans sa simplicité et il veut tenir ferme la vérité de l'Evangile.

Toutefois parvenir à connecter le triple « oui » au triple « non » s'avère, précisément, être le dilemme du fondamentalisme. De fait, même si la plupart des interprétations catholiques, la plupart des interprétations chrétiennes de l'Ecriture cherchent à inscrire dans la réalité la signification existentielle, catéchétique et spirituelle de la Bible, il ne s'en avère pas moins que c'est la Bible chrétienne elle-même, Ancien et Nouveau Testaments, qui : 1. définit la religion comme illumination (cf. 1 Th 5,1-11); 2. nous appelle à être « toujours prêts à la défense contre quiconque » nous « demande raison de l'espérance qui est en » nous (cf. 1P 3,15) et 3. sanctionne l'existence d'un magistère théologique, puisque l'Ecriture ne peut advenir ni être comprise sans le ministère des apôtres et de leurs successeurs.

Mais la tension, qui a marqué le déroulement de la discussion sur la Parole de Dieu et l'Ecriture Sainte au synode, a une autre cause si l'on en croit les votes de maints évêques. Celle-ci étant que, pour nombre de croyants, la Bible est trop éloignée de leur existence : soit parce qu'ils ne la connaissent pas bien ou n'en attendent pas grand-chose ; soit parce que, dans les églises et les paroisses, il n'y a ni lieux ni moments qui permettraient d'envisager la constitution de groupes, se réunissant pour lire la Bible et s'approprier son message comme une bonne nouvelle pour leur vie.

³ Des analyses sociologiques sont rassemblées par CHRISTINE ABBT-DONATA SCHOELLER (ED.), *Im Zeichen der Religion. Gewalt und Friedfertigkeit in Christentum und Islam,* Frankfurt/M., 2009.

Cette anamnèse appelle une thérapie systématique mais, au préalable, un diagnostic sérieux doit être posé. Pour quelle véritable raison ces personnes perçoivent-elles une telle distance entre la Bible et leur vie ? S'agit-il de l'illettrisme rampant dont souffre même l'hémisphère nord, en matière de religion ? Ou est-ce ici le manque de bibles, de bibles disponibles ou, plus grave, de bibles lues, qui est en cause ? Serait-ce la conséquence des réserves émises dans le passé, qui décourageaient les laïcs de lire la Bible sans guide autorisé ?

Mais des questions de ce type ne vont probablement pas assez loin. Ce qui est certain, c'est qu'elles inspirent des campagnes d'alphabétisation « Bible en main » dans le monde entier. Cela étant, l'expérience de la distance relève d'une intuition tout à fait juste, même si elle ne recèle qu'une demi-vérité. La Bible est effectivement un livre des temps passés ; elle contient beaucoup de « points obscurs », comme le regrette l'auteur de la deuxième lettre de Pierre se référant aux épîtres pauliniennes (2P 3,15). Mais plus encore : la Bible est incomparable quant à l'intensité de son expérience de foi et à la qualité de son témoignage de foi. Elle souffle « la 'bonne odeur' du pays des Pères » et permet à « la voix des origines » de se faire entendre, écrivait Joseph Ratzinger en 1967 dans le *Commentaire allemand de Dei Verbum*⁴. La Bible domine ceux qui la lisent ; elle les devance ; elle leur montre le chemin. Si tel n'était pas le cas, nous n'aurions aucun besoin de la lire.

Une entrée libre dans la maison de la Bible est une bonne chose ; mais toute banalisation est mauvaise. Comment donc une lecture spirituelle de la Bible est-elle possible, au-delà du fondamentalisme ? Et comment la recherche biblique peut-elle favoriser cette *lectio divina* ?

3. La responsabilité de l'exégèse

Pendant le synode, des critiques très sévères furent émises à l'égard de la méthode historico-critique : elle déstabilise les pratiquants et détruit leur foi ; elle met la Bible en pièces et semble attribuer plus d'importance à ses propres idées qu'à celles de la tradition de l'Eglise. Au final, elle est responsable d'avoir éloigné les fidèles de la Bible qui en sont venus à basculer dans le sécula-risme ou à chercher leur salut dans le fondamentalisme. Alors qu'un évêque était en train d'expliquer tout ce qu'il devait à l'exégèse scientifique et disait ne pas vouloir la voir disparaître, des applaudissements spontanés montèrent ...du banc des experts. Cette légère transgression des règles montre bien le grand besoin de clarification que requiert cette question.

Certes, l'histoire de l'exégèse historico-critique ⁵ est ponctuée de graves erreurs et d'hypothèses qui se sont effondrées; mais cette histoire a également connu de grandes découvertes, de belles envolées de l'esprit qui ont contribué de façon décisive à la crédibilité des Evangiles dans le monde moderne. Cette discipline toutefois est incapable, à partir de ses seules ressources, de relever les défis pastoraux qui se présentent si l'on part du principe que la Bible doit être lue et comprise aujourd'hui, comme un livre de foi et de vie. L'exégèse doit donc expliquer par quels moyens elle libère la dimension théologique de la Sainte Ecriture, sachant que celle-ci s'élabore dans la Bible elle-même.

L'exégèse historico-critique a émergé au sein de l'Eglise catholique après la Renaissance. Plus tard, elle a épousé la *sola scriptura* des Réformateurs. Sous la pression de la critique des Lumières concernant la révélation divine, elle a eut occasionnellement recours à la science de la religion. Mais elle s'est toujours gardée de poser des questions sur l'histoire des écrits euxmêmes et sur leur sens original. Elle a cherché, avec une incroyable énergie, des réponses qui, toujours, devaient passer par le feu de la critique universitaire. Cette discipline est appelée aujourd'hui à une réelle transformation qui offrira de nouvelles opportunités au dialogue entre la Bible et l'Eglise.

⁴ Kommentar zu Dei Verbum, in *Lexikon für Theologie und Kirche. Ergänzungsband* 2 (1967), pp. 498-528. 571-581:571

⁵ Pour un aperçu critique de l'exégèse biblique catholique et une discussion sur les alternatives, *cf.* TH. SÖDING (ED.), Geist im Buchstaben ? Neue Ansätze in der Exegese (QD 225), Freiburg-Basel-Wien, 2007.

Le Saint-Père a apporté une clarification considérable à la discussion, lors d'une brève intervention adressée au synode. Il a repris à frais nouveaux la position qu'il avait déjà exposée dans la préface du premier volume de son ouvrage sur Jésus⁶. Et cela, sans se réclamer de l'infaillibilité mais en invitant à un dialogue critique, sur le fondement théologique d'une herméneutique qui correspond au concept de révélation tel que mis en lumière par le concile Vatican II, lequel est revenu aux racines : au temps des apôtres et des prophètes (Ep 2,20...).

En bref, cette position est la suivante : l'exégèse historico-critique est nécessaire mais insuffisante. Elle est nécessaire parce que la Bible est un livre historique et que la foi chrétienne ne vit pas sur des idées intemporelles, mais bien plutôt sur l'annonce des « hauts faits de Dieu », comme ils nous sont présentés par Pierre, en tant que premier apôtre, dans le récit de la Pentecôte (Ac 2, 11. 14-36). L'exégèse historico-critique n'est cependant pas suffisante. De fait, elle ne peut lire la Bible que comme un livre du passé et non comme un texte pour aujourd'hui et pour demain. En outre, elle dépend de catégories de jugement attribuant à tous les événements une parfaite homogénéité sans discerner que la nouveauté incomparable, déjà présente dans les écrits de l'Ancien Testament et plus encore dans les Evangiles de Jésus Christ, est la véritable pulsation de la théologie.

Par conséquent, il est impossible d'ignorer l'exégèse historico-critique, mais elle doit être transcendée. De fait, l'ignorer reviendrait à transformer la théologie en une forme de gnose. Mais ne pas la transcender serait lui laisser le statut d'une science de la religion, qui utilise l'Evangile uniquement comme un objet d'observation et non comme la source spirituelle de la théologie dans sa quête d'un discours réfléchi sur Dieu. Pour que l'exégèse historico-critique s'ouvre en tant que théologie, elle doit chercher à entendre la question de Dieu et à comprendre les réponses qui sont données dans les textes bibliques. En faisant ainsi, elle relie toute la théologie au témoignage de l'Ecriture Sainte.

Dans son intervention au synode mondial des évêques de 2008, le pape Benoît XVI a résumé et développé ce que le concile Vatican II disait de la tâche de l'exégèse⁷. Eu égard à la responsabilité de la foi, l'exégèse devrait appliquer les normes scientifiques les plus pointues. Et par respect pour le témoignage de l'Ecriture, elle devrait servir la foi du peuple de Dieu, ainsi que l'épître aux Ephésiens l'affirme dans l'esprit de l'apôtre Paul : « Ainsi nous ne serons plus des enfants, nous ne nous laisserons plus ballotter et emporter à tout vent de la doctrine. [...] Mais vivant selon la vérité et dans la charité, nous grandirons de toutes manières vers Celui qui est la Tête, le Christ » (Ep 4,14-15).

Dei Verbum 12^8 , l'article décisif 9 , se compose de trois parties. Après l'introduction, l'exégèse est mise au défi dans un long paragraphe où il lui est demandé d'engager sérieusement ses compétences philologiques et historiques :

« Pour découvrir l'intention des hagiographes, il faut entre autres choses être attentif aussi 'aux genres littéraires'. En effet la vérité est proposée et exprimée de manière différente dans les textes qui sont historiques à des titres divers, dans les textes prophétiques, les textes poétiques, ou les autres sortes de langage. Il faut donc que l'interprète recherche le sens qu'en des circonstances déterminées, l'hagiographe, étant donné les conditions de son époque et de sa culture, a voulu

⁶ Jesus von Nazareth I: Von des Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg-Basel-Wien, 2007, p. 14sv.

⁷ Sur la genèse difficile, cf. GUISEPPE ALBERIGO, *Storia del Concilio Vaticano II*, vol. I-V, Bologna, 1995-2001.

⁸ Trad. Site FBC, ainsi que les citations suivantes de ce même paragraphe de *DV*.

⁹ *Cf.* HELMUT HOPING, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Göttliche Offenbarung, in: Peter Hünermann – Bernd Jochen Hilberath (eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Vatikanum. II*, vol. III, Freiburg – Basel – Wien, 2005, pp. 595-831. Les réflexions des témoins contemporains de l'événement demeurent importantes : cf. Henri de Lubac, *La révelation divine. Commentaire du préamble et du chapitre I de la constitution "Dei Verbum" du Concile Vatican II*, Paris ³1983; Alois Grill-Meier, Kommentar zu Kapitel III, in *LThK.E* 2 (1967), pp. 523-558.

exprimer et a de fait exprimé à l'aide des genres littéraires employés à cette époque. Pour comprendre correctement ce que l'auteur sacré a voulu affirmer par écrit, il faut soigneusement prendre garde à ces façons de sentir, de dire ou de raconter, qui étaient habituelles dans le milieu et à l'époque de l'hagiographe, et à celles qui étaient habituellement en usage ça et là à cette époque, dans les relations entre les hommes. »

Voilà qui décrit un programme de travail, lequel représente un véritable défi pour l'exégèse. Celui-ci a été appliqué dans de nombreux livres traitant de méthode. Véritable programme scientifique, il a été mis en œuvre de façon « haut de gamme, pourrait-on dire. Enfin, programme œcuménique, il a rendu possible un dialogue nourri sur l'Ecriture Sainte.

Cependant, les pères conciliaires ne se contentèrent pas de recommander cette tâche. *Dei Verbum* 12 ajoute une clause supplémentaire :

« Mais comme l'Écriture Sainte doit être lue et interprétée avec le même Esprit qui l'a fait écrire, pour découvrir correctement le sens des textes sacrés, il ne faut pas donner une moindre attention au contenu et à l'unité de l'Écriture tout entière, compte tenu de la Tradition vivante de l'Église tout entière, et de l'analogie de la foi. »

Mais quel poids cette tâche a-t-elle et comment se rattache-t-elle précisément à la précédente qui est étroitement intriquée aux méthodes de l'historico-critique ? Cela n'est vraiment pas clair. Dans les années qui ont suivi le Concile, l'exégèse catholique s'est consacrée avec beaucoup d'ardeur à la première tâche. Elle avait un gros retard à rattraper, compte tenu des nombreuses réprimandes émises par la Commission Biblique Pontificale au début du XXe siècle¹⁰. Elle a également fait grand cas de l'idée qu'un immense potentiel pour le renouveau de l'Eglise pourrait se libérer, grâce à une distinction systématique entre l'Ecriture et la Tradition, laquelle pourrait s'étendre à la distinction méthodique entre l'exégèse et la théologie dogmatique.

En revanche, la seconde tâche de l'exégèse catholique fut pratiquement ignorée pendant une longue période. Certains virent dans cette clause un retour aux temps anciens, d'autres une tentative de mainmise sur la critique universitaire. Mais *l'analogie de la foi* est un critère paulinien pour distinguer entre la vraie et la fausse prophétie (Rm 12,6). La tradition vivante de l'Eglise est celle de la foi pleinement vécue dans laquelle le Nouveau Testament fut écrit, et fut réuni à l'Ancien en un « tout » canonique. L'unité de l'Ecriture aux multiples facettes est un paramètre de l'œuvre des auteurs du Nouveau Testament eux-mêmes, eu égard à la Bible d'Israël et à l'Evangile de Jésus Christ. Cette unité étant le fruit de la *koinonia* apostolique dans laquelle ils ont écrit (1 Co 15,1-11). En ce qui concerne le discernement théologique et la mise en évidence de la pertinence de la Bible, l'exégèse devrait donc toujours garder présent à l'esprit le contexte global des deux Testaments pour déterminer la signification des textes particuliers et des positions individuelles. Faute de quoi elle ne pourra faire aucune contribution substantielle.

Dans la structure même de *Dei Verbum* 12, il est manifeste que la seconde partie de la tâche de l'exégèse n'est pas seulement ajoutée à la première d'une façon un peu rapide, comme une espèce d'appendice, mais qu'elle a été prévue dès le départ. De fait, la première incise de cet article dit:

« Puisque Dieu parle dans la Sainte Écriture par des intermédiaires humains, à la façon des hommes, l'interprète de la Sainte Écriture, pour saisir clairement quels échanges Dieu lui-même a voulu avoir avec nous, doit rechercher ce que les hagiographes ont eu réellement l'intention de nous faire comprendre, ce qu'il a plu à Dieu de nous faire connaître par leur parole. »

Dès cette incise, la dialectique de l'unité et de la diversité d'expression est mise en évidence. Et cela est fondé sur le fait que la Bible, le livre des livres, est liée à la Parole de Dieu. Car c'est à

 $^{^{10}}$ Cf. Pontificia Commissione Biblica, Atti della Giornata Celebrativa per il 100° Anniversario di Fondazione della Pontifica Commissione Biblica (Collana Documenti Vaticani), Città del Vaticano, 2003.

cette seule lumière qu'elle peut être comprise dans son unité et sa diversité. Nous avons là une allusion à saint Augustin. La référence complète se trouve dans le *De Civitate Dei* (XVII, 6, 2)i¹¹ :

Deus per hominem in more hominum loquitur, quia et sic loquendo nos quaerit.

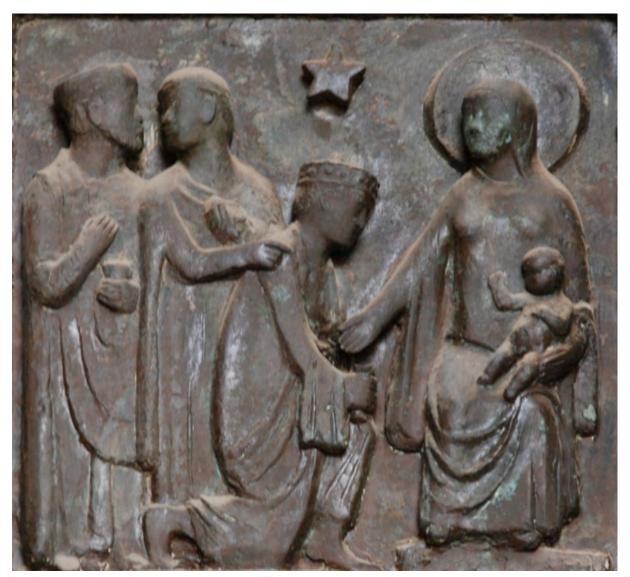
Dieu parle à travers les hommes et à la manière des hommes, car parlant ainsi il nous cherche.

Nous avons là, et de façon très précise, l'idée fondamentale de la théologie de la révélation chrétienne, dont la christologie est l'ultime fondement. De fait lorsqu'il en vient à leur adresser la parole, Dieu prend un chemin d'humanité pour atteindre les hommes, gagnant ainsi leur cœur tout en respectant l'espace de liberté indispensable à la foi. Cela étant, Augustin offre aussi une clé qui permet de prendre en compte l'unité de l'Ecriture. Cette dernière, en effet, ne consiste pas en un complexe d'affirmations correctes, mais bien plutôt en une histoire qui se poursuit : une histoire de quête et de rencontre, une histoire de refus et d'offrande de soi, une histoire qui commence aux tout débuts, au Paradis et qui, à cause du péché de l'homme, a failli être oubliée de l'autre côté de l'Eden. N'était que, contrairement à toute espérance, elle est finalement parvenue à une fin heureuse, la seule digne de ce nom. Et cela parce que « le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu », comme Jésus le dit en Luc 19,10, dans la maison du chef des collecteurs d'impôts Zachée, au point le plus bas de la planète, à Jéricho, juste avant d'entrer à Jérusalem. C'est lorsque l'exégèse rapporte cette histoire, qui l'amène à rassembler maintes histoires, qu'elle a assumé sa responsabilité théologique.

Compte tenu de cette responsabilité théologique, l'exégèse se doit d'être critique : elle doit établir des différences. Ainsi doit-elle faire la différence entre le monde ouvert par le texte et le monde dont il est issu. Faire la différence entre l'effet final provoqué par les textes, et le point de départ qui a mis tout le processus en mouvement. Faire la différence entre les différentes histoires qui se jouent entre le début et la fin, entre la Jérusalem terrestre et la Jérusalem céleste, entre Babylone et Rome, entre Israël et les nations, entre l'Eglise et le monde. Elle doit distinguer entre l'Ancien et le Nouveau Testament, entre la Loi, les Prophètes et les Ecrits, entre l'Evangile et les Epîtres néotestamentaires. Et, conformément à *Dei Verbum* 12, elle ne doit aborder la deuxième étape qu'après avoir franchi la première. Si elle n'exerçait pas son aptitude critique de cette façon, l'exégèse ne pourrait poursuivre son effort de prêter l'oreille aux multiples voix qui s'expriment dans la Bible. Ce sont précisément les voix discrètes, dérangeantes, libres qui ne doivent pas se trouver englouties par ce chœur immense. Aussi clair le message de salut soit-il, il n'est certainement pas monotone. Qui pourrait reconnaître cette polyphonie si ce n'est l'exégèse, laquelle peut, grâce à son oreille attentive, déchiffrer des partitions anciennes sans n'autoriser que les mélodies les plus connues.

Mais même si nous avons là, la véritable raison pour laquelle l'exégèse doit être tout à la fois historique et critique, elle devrait également faire en sorte que les « psaumes, les hymnes et les cantiques inspirés » (Col 3,16) soient perçus comme vraiment chantés. Ce qui signifie pratiquement, franchir la deuxième étape après avoir parcouru la première. Nous pourrions appeler cette seconde étape, celle de « l'exégèse canonique ». Cela étant, il ne s'agit pas de voir le canon comme une simple référence, mais comme « un vase d'argile » cachant le « trésor » de l'Evangile (cf. 2 Co 4,7). La référence à la totalité de l'Ecriture sera nécessaire pour lire la grande histoire de la quête de Dieu, qui ne cesse de chercher les humains. Et c'est une telle lecture qui honore toutes les dimensions de cette histoire, depuis le premier jusqu'au dernier Adam et qui, à l'intérieur de celle-ci, n'omet pas de prendre en compte les multiples « petites » histoires, les commandements et les interdits, les prières et les directives, les maximes et les réflexions de la Bible. Cette histoire, notons-le, n'est pas de celle qu'on peut enfermer entre les pages de couverture d'un livre, elle les déborde bien plutôt, pour tracer son chemin à l'air libre : la référence théologique décisive est la Parole vivante de Dieu, devenue chair en Jésus, le grand exégète du Père (Jn 1,1-18).

¹¹ Patrologia Latina 41, 537; Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 40, 2, 228.



L'Adoration des Mages Détail du portail de la cathédrale de Spire (Allemagne)

4. L'Esprit de la Sainte Ecriture

Les pères du concile Vatican II eurent, avec cette référence à l'exégèse, l'espoir que la Bible serait lue dans le même Esprit qui l'avait faite écrire. Or cet Esprit est le Saint-Esprit, qui est la force motrice de l'histoire du salut et qui répand l'amour de Dieu dans le cœur des êtres humains afin que leur espérance ne défaille pas (Rm 5,1-11).

Le souhait que la Bible soit lue dans l'Esprit même qui a présidé à sa rédaction peut sembler à beaucoup relever de l'illusion. C'est cependant l'expression d'une conviction profonde que sans cela la Bible et l'Eglise elles-mêmes ne seraient jamais venues à l'existence. C'est la conviction que l'Esprit Saint rend possible la communication. Le miracle de la Pentecôte peut se répéter. Des hommes et des femmes d'époques et d'enracinements géographiques variés, de langues et de cultures différentes se comprennent quand ils parlent simplement de quelque chose, ou plutôt quand leur échange porte sur le seul et même Dieu vivant qui donne sa parole au genre humain. Certes, la parole écrite peut n'être qu'un soutien nécessaire, mais elle devient aussi la dépositaire des échanges passés qui ont atteint des significations éternelles et la dépositaire des échanges futurs, lesquels acquerront une signification théologique –d'après l'image du « scribe »

BDV digital

Édition française 2013, 1-4

de la parabole qui, devenu « disciple du Royaume de Dieu », « tire de son trésor du neuf et de l'ancien » (Mt 13,52). Selon la théologie biblique elle-même, il n'y a pas que des textes et des auteurs inspirés, il y a aussi des lecteurs inspirés. Ainsi, le pape exégète Grégoire écrivait-il dans son commentaire sur Ezéchiel¹²:

Divina eloquia cum legente crescent.

Les paroles divines croissent avec le lecteur.

Cette idée est exprimée de façon similaire dans le commentaire sur Job, par le même $teur^{13}$:

Sacra Scriptura in aliquomodo cum legente crescit.

L'Ecriture Sainte croît en quelque sorte avec le lecteur.

Saint Grégoire veut dire par là que les écrits bibliques ne restent pas des pages imprimées mais que, dans l'acte de lecture, ils connaissent un éveil, une vibration qui les rend vivants. Car ils ont précisément été écrits pour être lus (*cf.* 1Th 5,27) et créer du sens dans l'acte de lecture. Ils ne pourraient rien faire, sauf prendre la poussière, si personne ne leur prêtait plus attention. L'herméneutique biblique de l'inspiration va donc au-delà de la théorie moderne dont le but était de déterminer, de « fixer » le sens originel (dans le sens le plus précis du terme). De fait, elle pointe vers le présent où la dynamique de la communication, la créativité des interprétations, le dialogue avec le texte sont mis en valeur – ainsi que, par voie de conséquence, la responsabilité, l'intérêt, la personnalité du lecteur¹⁴.

Voilà pourquoi l'affirmation de Grégoire doit être également retournée, ce qui va certainement dans le sens voulu par l'auteur : les lecteurs grandissent avec la Sainte Ecriture ; ils grandissent avec la parole inspirée. Et ils ne grandissent pas indépendamment les uns des autres, mais ensemble : dans le Corps du Christ (Rm 12,4 sv. ; Col 1,15-20 ; 2,18sv.).

L'exégèse, qui travaille avec des méthodes scientifiques, favorise cette croissance par le biais de l'information et de l'interprétation qu'elle offre. Elle informe le lecteur de la Bible sur l'origine, la composition et l'intentionnalité de la Sainte Ecriture, tant dans ses différentes parties que prise dans son ensemble. Elle interprète les écrits bibliques dans leur contexte historique et dans leurs perspectives théologiques originelles. Mais elle n'a pas besoin d'être ligotée par *l'intentio auctoris*, elle doit aussi traiter du *sensus textus* et de la *receptio lectoris*. En ce sens, elle est propice à une spiritualité chrétienne qui, loin de se détourner de la critique exégétique, tire son inspiration de Paul lui-même: « Dans l'assemblée, j'aime mieux dire cinq mots avec mon intelligence, pour instruire aussi les autres que dix mille en langue » (1 Co 14,19). Cela dit, l'Apôtre ne s'embourbe pas dans ses propres constructions intellectuelles mais, suivant le conseil de Jésus, il s'efforce d'accomplir la Loi dans l'unité de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain (Lc 12,19-28 et//), cherchant Dieu y compris dans les pauvres (*cf.* Lc 10,25-37).

Dans les Actes des Apôtres, Luc raconte comment l'Ethiopien en vint à être baptisé (Ac 8,26-40). L'histoire se déroule aux frontières de l'Afrique, de l'Asie et de l'Europe. Un dialogue est la pièce maîtresse de ce récit. Philippe observe que le voyageur dévot, qui s'en revient de Jérusalem vers son pays, est un lecteur enthousiaste.

« L'Esprit dit à Philippe : 'Avance et rattrape ce char.' Philippe y courut, et il entendit que l'eunuque lisait le prophète Isaïe. Il lui demanda : 'Comprends-tu ce que tu lis ? 'Et comment le pourrais-je, dit-il, si personne ne me guide ?' Et il invita Philippe à monter et à s'asseoir près de lui. Le passage de l'Ecriture qu'il lisait était le

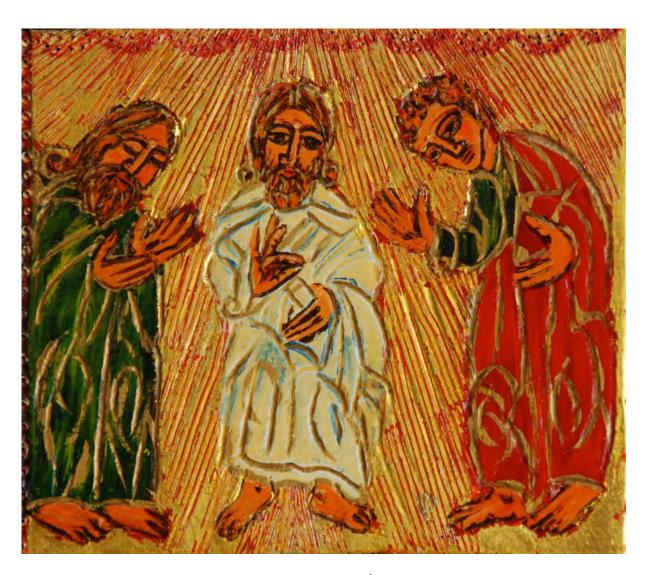
¹² Sources chrétiennes 327, p. 244.

 $^{^{13}}$ Cf. Gregorii Magni Moralia in Ijob / Commento Morale a Giobbe (1/1-4). A cura di Paolo Siniscalco, Roma, 1992-2001.

¹⁴ Poussé à l'extrême, ce débat conduit au point où la rationalité flirte avec sa propre faiblesse, mais s'efforce à frais nouveaux de réfléchir sur ses potentialités, sur les possibilités de la narration et les réalisations de la mémoire; nous sommes menés très loin en ce sens par PAUL RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris 2000.

suivant : 'Comme une brebis, il a été conduit à la boucherie ; comme un agneau muet devant celui qui le tond, ainsi il n'ouvre pas la bouche. Dans son abaissement, la justice lui a été déniée. Sa postérité, qui la racontera ? Car sa vie est retranchée de la terre ' (Is 53,7s. LXX). S'adressant à Philippe, l'eunuque lui dit : ' Je t'en prie, de qui le prophète dit-il cela ? De lui-même ou de quelqu'un d'autre ?' Philippe prit alors la parole et, partant de ce texte de l'Ecriture, lui annonça la Bonne Nouvelle de Jésus. »

Les gens n'ont pas toujours la bonne fortune de rencontrer un Philippe sur leur chemin quand ils ouvrent la Bible. Néanmoins et, jusqu'à ce qu'ils l'aient, ils doivent se contenter des exégètes et de ce qu'ils comprennent de l'Ecriture.



La Transfiguration : Jésus, avec les Saintes Écritures, entre Elie et Moïse. Détail sur une croix dans une église à Beaufort, Luxembourg.

L'herméneutique biblique d'un point de vue protestant

FLORIAN WILK

I

« Herméneutique protestante » – tel est le titre de l'article pour lequel j'ai été sollicité. Autant dire que je suis censé expliquer brièvement comment le travail dit herméneutique est compris et pratiqué dans le monde protestant. Mais je ne peux répondre que partiellement à la tâche assignée. En outre, le titre lui–même demande deux mises au point préalables.

Si, à la suite de Schleiermacher, nous prenons le terme d'« herméneutique » au sens premier d'un « art » dont la visée est « la compréhension globale d'un discours ou d'un texte écrit¹ », il semblerait raisonnable dans le contexte d'une discussion touchant à « l'Ecriture dans la vie et la mission de l'Eglise », que je m'en tienne à une présentation de l'herméneutique appliquée à la seule Ecriture Sainte. La possibilité de comprendre l'herméneutique au-delà et en-deçà de cette acception comme une théorie des sciences littéraires en général n'est en rien affectée par la restriction exposée ci-dessus.

Il faudrait encore préciser qu'il n'existe pas d'herméneutique protestante de la Bible en tant que telle. De fait, au XVIe siècle tous les efforts qui ont été faits pour unifier les mouvements de la Réforme se sont soldés par un échec dû, notamment, aux différences affectant les modalités d'interprétation et de compréhension de l'Ecriture². Depuis, l'histoire du protestantisme a été marquée par un débat herméneutique qui a souvent conduit à de vives dissensions³. Même le « Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa » de Leuenberg (Concorde d'Eglises de la Réforme en Europe) de 1973, affirme dans sa dernière section : « La compréhension commune de l'Evangile sur laquelle repose la communauté d'Eglises devra être étudiée de manière plus approfondie... C'est la tâche de ces dernières de poursuivre leur travail sur les différences doctrinales qui existent dans et entre les Eglises participantes sans que ce soient pour autant des questions qui les divisent. Parmi ces différences : les questions herméneutiques qui touchent à la compréhension de l'Ecriture, la confession et l'Eglise...4 » Au niveau des publications scientifiques, la question de l'herméneutique dans la théologie protestante a été également un sujet de controverse jusqu'à aujourd'hui⁵. Toutefois, depuis 2007, il existe un groupe de discussion doctrinal « Ecriture-Confession-Eglise » au sein de la « Communauté d'Eglises protestantes en Europe (Gemeinschaft evangelischer Kirchen in Europa: GEKE/CEPE)6. Ce groupe a récemment produit un rapport provisoire de ses discussions, sur lequel les Eglises membres sont actuellement consultées7. Il est encore impossible de prévoir ce qui ressortira de ce processus de consul-

 $^{^1}$ Cf. F. D. E. Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums, éd. H. Scholz, Darmstadt 1969, 52

² Cf. T. Kaufmann, Vorreformatorische Laienbibel und reformatorisches Evangelium, dans: ZThK 101, 2004, 138–174, p. 165...

³ P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, GNT 6, Göttingen ²1986, 109–221, donne une bonne vue d'ensemble.

⁴Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa (cité comme : *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland*, 1973, 19–23), Section IV.2.b, Paragraphe 38... (traduction anglaise L.M.).

⁵ *Cf.* par exemple the Congress volume *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis,* éds. P. Pokorný and J. Roskovec, WUNT 153, Tübingen 2002, ou le *Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte,* ed. O. Wischmeyer, Berlin 2009.

⁶ Voir: http://www.leuenberg.net/side.php?news_id=26&part_id=20&navi=8&sys = (ouvert le 28.1.2011).

⁷ Ce document a été mis a disposition pour commentaire, par le bureau du CEPE, le 3 Octobre 2009. – la version originale du présent article a été achevée en vue de la publication en mars 2011. Entre temps, la version finale du document ci-dessus a été publiée : Schrift – Bekenntnis – Eglise // Ecriture – Confession – Eglise, ed. M. Bünker, Leuenberger Texte 14, Leipzig 2013. Mon article a été écrit et présenté comme con-

BDV digital

Édition française 2013, 1-4

tation. La question reste ouverte de savoir comment seront reçus les résultats de ce travail par le reste des Eglises et des communautés issues de la Réforme. Néanmoins ce rapport provisoire apparaît comme les prémices d'un consensus autour d'une description de l'herméneutique protestante de la Bible. J'aimerais donc dans les paragraphes ci-dessous présenter le texte élaboré par le groupe de discussion doctrinal, et en faire un commentaire critique.

Je pense qu'il s'agit, dans ce contexte précis, d'un exercice porteur de sens. Ne serait-ce que parce que ce groupe décrit la situation ecclésiale dans laquelle il a travaillé en des termes très similaires à ceux de la XIIº Assemblée générale ordinaire du Synode des évêques de la Curie romaine en 2008, dont les analyses ont été reprises dans l'Exhortation pontificale *Verbum Domini* (publiée le 30 septembre 2010). Il ressort de cette description que l'Eglise est confrontée à deux types de défis qui ne cessent de gagner en importance : d'un côté, nombreux sont ceux et celles, à l'intérieur et à l'extérieur de l'Eglise, qui ont de sérieux doutes quant à la valeur de la Bible pour la période actuelle et pour leur propre vie. D'autre part, beaucoup de mouvements chrétiens tendent à établir, d'une façon qu'on ne peut que qualifier de fondamentaliste, une équivalence pure et simple entre le texte de la Bible tel qu'il a été transmis et la Parole immuable et toujours actuelle de Dieu⁸. En outre, la définition de la relation entre l'Ecriture et l'Eglise a toujours été une source de controverse dans le dialogue œcuménique.

Dans ce contexte, il semble particulièrement urgent de parvenir d'abord à un accord interne au protestantisme quant aux principes de l'interprétation scripturaire, qui soit en consonance avec l'Evangile, ainsi que sur le rôle attribué par là-même aux confessions et affirmations doctrinales des Eglises. Et cela d'autant plus que les Eglises protestantes d'Europe sont généralement affrontées à une variété de défis spirituels et éthiques qui requièrent des affirmations unanimement approuvées. Mais compte tenu de l'intuition de la Réforme, « la vie et l'enseignement [de l'Eglise] doivent être évalués à l'aune du témoignage originaire et pur de l'Evangile dans l'Ecriture⁹ ». Par conséquent, pour que le caractère normatif de telles affirmations soit plausible pour les chrétiens concernés par ce document, elles doivent reposer sur une herméneutique ayant fait l'objet d'un consensus.

Comment donc ce groupe de discussion doctrinal avance-t-il vers une telle herméneutique¹⁰?

II

En premier lieu, dans la section « 2. Das sich selbst bezeugende Wort » (p.4/4 ; la Parole témoigne d'elle-même), ce texte présente *ce dont* témoignent les écrits bibliques dans la perspective de la foi chrétienne, à savoir l'« autorévélation » de Dieu (p. 4/10). Conformément à son essence dia-logique, Dieu sort de lui-même pour créer le monde par sa parole et commence à s'adresser aux êtres humains (*cf.* p. 4/19-40). La parole de Dieu est manifeste dans l'appel d'Abraham et dans l'élection d'Israël (cf. p. 4/43...) ; elle atteint sa forme ultime en Jésus Christ (*cf.* p. 5/24...). Il est « la Parole définitive de Dieu » (p. 5/ 25...) pour le salut de l'humanité ; car en lui, dans l'offrande qu'il fait de lui-même et dans sa résurrection, « Dieu... entre dans le monde du péché et de la mort et triomphe des forces qui... séparent les humains de sa personne et de la vraie vie (p. 5/30-32). C'est ainsi que « la réalité et la présence salvifique de Dieu » rencontrent

tribution à la discussion sur le rapport provisoire, je me suis abstenu d'ajuster mes citations au texte publié depuis.

⁸ *Cf.* d'une part *Schrift – Bekenntnis – Kirche*, Section 1: Die Herausforderung, en particulier p. 2, lignes 23–44; d'autre part, *Lineamenta zur o.g. Generalversammlung* (voir http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20070427_lineamenta-xii-assembly_ge.html [accessible depuis le 28 Janvier 2011]), *Einleitung*, en particulier le paragraphe 4 , ainsi que T. Söding, *Exegese als Theologie, Theologie als Exegese treiben. Eine schwierige, aber notwendige Verbindung*, Section 2: Die zentralen Problemfelder (Promouvoir l'exégèse comme théologie, et la théologie comme exégèse. Un rapport difficile mais nécessaire...) dans ce volume à partir de la p. 16.

⁹ Leuenberger Konkordie (voir note 4), Section I.1, par. 4.

 $^{^{10}}$ Dans les paragraphes ci-dessous, les références au document renvoient aux pages et aux lignes du texte de base.



les hommes et les femmes « en Jésus... », incarnation de sa compassion et de sa fidélité (p. 5/2...). Cette parole, « dont la parole des apôtres et des prophètes a témoigné de façon fondamentale dans les Saintes Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament » (5/37...), s'offre comme un don à la communauté de Jésus Christ dans le contexte du culte « où elle prend une variété de formes d'expression : proclamation orale..., parole visible des sacrements, ... réponse des croyants » (p. 5/41-46), prière, louange et confession.

Puis, dans la section 3, le texte explique ce qu'il entend par la définition de l'Ecriture Sainte comme « témoin de la Parole vive de Dieu » (p. 5/49). Dans la mesure où les écrits bibliques témoignent « des paroles et des actions de Dieu dans l'histoire de son peuple Israël et dans l'histoire de Jésus », ils ne sont pas la simple consignation des « convictions religieuses » d'Israël, du judaïsme ancien et du mouvement de Jésus (cf. p. 5/50-6/2). Bien plutôt les chrétiens entendent dans les paroles bibliques « la voix, toujours nouvellement efficace et éternellement vivante de Dieu qui parle » (6/3...). Il s'ensuit les trois données suivantes : a) Les écrits rassemblés dans le canon nous donnent « accès tant à la communication originale de Dieu dans l'histoire de son peuple Israël, la destinée de Jésus et la mission des Apôtres » que « dans la réponse des créatures humaines » (cf. 6/5-20). Ce faisant, ils portent témoignage à « la volonté salvifique de Dieu d'une manière fondamentale et adéquate » (p. 6/21...). b) Quand nous écoutons le témoignage de l'Ecriture Sainte, l'Esprit de Dieu suscite la foi, et cette foi « écoute dans les mots humains de l'Ecriture la parole que Dieu nous adresse ici et maintenant ». Dans ce processus, bien sûr, ce sont des « personnes qui sont interpellées » ; toutefois, la « compréhension de l'Ecriture » qui l'accompagne advient aussi « dans la communauté de ceux qui écoutent et qui croient (cf. p. 6/25-34). c) La juste compréhension de l'Ecriture requiert de s'aligner sur son « centre » (« Mitte » en allemand), une démarche qui ne peut être séparée du témoignage de l'Ecriture prise comme un tout (cf. p. 6/35-38). Mais ce centre sert de « clé herméneutique... qui oriente clairement l'interprétation de la grande diversité des voix bibliques. (p. 6/48...). Du point de vue de la théologie réformée, il doit être identifié comme le « témoignage de l'action réconciliatrice de Dieu en Jésus Christ » (p. 6/43...).

Dans la section suivante « 4. La Parole de Dieu comme appel et défi » (p. 7/11), le texte montre comment Dieu continue à s'adresser aux êtres humains de façon toujours nouvelle et dans une diversité de situations. Dieu « fait ainsi suivant des modalités variées et, cependant, il reste toujours fidèle à lui-même » (cf. p. 7/2-9). La « distinction entre la Loi et l'Evangile » (p. 7/28) a une importance capitale à cet égard. Quant aux différents accents dont les Eglises de la Réforme assortissent cette distinction, voici ce que dit le texte : d'une part, il décrit la Parole comme « appel gracieux » et « défi lancé aux humains » (p. 7/13-19) ; et, d'autre part, il la caractérise comme étant simultanément une « parole de salut » et une « parole de jugement » (cf. p. 7/10-12.25) : « L'Evangile nous dit que dans le Christ nous sommes déjà jugés et convoqués à la vie » (cf. p. 7/25...). Ainsi comprise, la parole de Dieu appelle une « réponse » (une parole en retour) de la part des êtres humains (cf. p. 7/39). Ce qui advient dans la foi –« suscité » par l'Evangile lui-même– et dans l'agir qui émane de la foi ; à travers cette réponse en acte, nous « donnons corps » à la réalité « qui advient pour nous dans le Christ » (cf. p. 7/43-50).

La cinquième section est consacrée à la procédure d'« interprétation de l'Ecriture Sainte » (p. 8/3). Le point de départ est la conviction que « la Parole de Dieu attestée dans l'Ecriture » par le biais de l'« interprétation » –sous l' «action de l'Esprit »– pénètre aussi « dans notre ici et maintenant » (cf. p. 8/3-9). Trois « règles herméneutiques » résultent de cette perception (p. 8/12) : l'interprétation des Ecritures requiert : a) la prise en compte de la « forme littéraire et linguistique historiquement située » du texte biblique ; b) « une fréquentation attentive du message original du texte », sans pour autant en limiter la « signification potentielle » à ce message ; c) « l'ouverture personnelle » à Dieu qui parle et, en tant que communauté, « la recherche de ce que Dieu veut nous dire aujourd'hui » (cf. p. 8/13-34).

Par conséquent, les différentes approches de l'Ecriture doivent être conjointes : « l'exégèse historico-critique », qui correspond au « caractère historique de l'Ecriture » (et de la parole vive de Dieu) ; « les méthodes scientifiques d'analyses littéraires et linguistiques », qui éclairent le



style des témoins bibliques; une diversité d'approches en lien « avec les questions de notre temps », chacune d'elles suscitant un dialogue entre « un aspect spécifique de l'expérience humaine... et les textes bibliques » (cf. p. 8/40-9/5). C'est seulement dans le « dialogue » des différentes approches que ces textes peuvent déployer leurs différentes dimensions de sens, quand ils sont «mis en relation avec le contexte et les auditeurs ou lecteurs » (cf. 9/ 11-18).

La question de savoir « ce qui promeut le Christ » (« was Christum treibet ») sert de « critère ou règle d'interprétation » (p. 9/22-25.33...). Il s'applique à toute la Bible et, pour l'Ancien Testament, il tend à une interprétation qui –à la suite des apôtres de Jésus et dans un juste respect de la tradition juive – reconnaît « l'action » du Père de Jésus Christ « dans le témoignage même du compagnonnage de Dieu avec Israël » (cf. p. 9/25-34).

Le caractère théologique d'une herméneutique qui correspond à ce critère est décrit au moyen des affirmations suivantes: a) Les textes bibliques sont porteurs « d'un message... qui peut et devrait être compris par nous ». Dans ce processus, ils dévoilent manifestement « de nouvelles dimensions de sens » dans des situations inédites, et sous l'impulsion des guestions tout aussi inédites qui leur sont posées. Mais à cause du caractère historique de la révélation de Dieu dont témoignent ces textes, « il est d'une importance capitale de s'attacher... à rechercher leur visée originale » (cf. p. 10/3-20). b) Afin « de comprendre le message de la Bible et faire en sorte qu'il nous parle dans l'ici et le maintenant, il faut un bon niveau de connaissance et d'empathie » pour atteindre le sens premier de ces textes anciens, mais aussi une « créativité capable de synthèse » pour saisir ce qu'ils peuvent nous dire actuellement. Mais le fait que les textes bibliques « nous parlent vraiment aujourd'hui et suscitent la foi est le travail de l'Esprit Saint » (cf. p. 10/21-31). c) Compte tenu de la distance historique qui existe entre les textes bibliques et le monde actuel les affirmations de l'Ecriture doivent être examinées dans leur « visée fondamentale », laquelle émerge « à la lumière du centre de l'Ecriture » ; c'est seulement sur ce fondement qu'ils peuvent être reliés d'une façon concrète et normative aux « questions » et « situations » « contemporaines vitales » (cf. p. 10 /44-11/6).

Dans la section 6, le texte traite de la relation entre « l'Ecriture, l'Eglise et la Tradition » (p. 11/7). Dans la compréhension protestante aussi, l'interprétation de l'Ecriture se situe nécessairement au sein de « la communauté de l'Eglise du Christ » - et elle est reliée en même temps à Israël (p. 11/8-17). Dans la perspective historique, le caractère ecclésial de l'interprétation se réalise dans une prise en compte de la « tradition ». Cette tradition doit, cependant, être sans cesse réévaluée de façon critique et faire l'objet d'une réappropriation nouvelle sur la base de l'Ecriture et de son centre (cf. p. 11/17-30). Bien sûr, le canon biblique est lui-même le produit d'un «travail d'élaboration de la tradition par la primitive Eglise » ; ce qui veut dire qu'il a pris forme au cours d'un processus assez long ». «On peut donc dire que le canon est le résultat de l'action divine, et qu'il s'est imposé dans l'Eglise sous l'action de l'Esprit Saint » (cf. 11/31-40). Par conséquent la distinction établie dans la primitive Eglise « entre le témoignage apostolique sur lequel l'Eglise est fondée et la tradition par laquelle ce témoignage est transmis » doit être maintenue. Cette dernière doit être comprise comme «l'interprétation du témoignage que l'Ecriture rend à Dieu et au Christ »; ce qui est vrai également des credo de l'Eglise ancienne qui a « établi ainsi un signe de reconnaissance pour l'Eglise universelle » (cf. p. 11/41-48). C'est seulement sur la base de cette distinction que la tradition peut orienter l'Eglise dans l'accomplissement de sa mission de formuler le message de la Bible « de façon toujours nouvelle, en fonction de chaque situation et de chaque époque », et de « porter un témoignage solide dans les différents contextes historiques (cf. p. 12/4-17).

Dans la section 7, le texte poursuit en décrivant « l'autorité des confessions ecclésiales » (*cf.* p. 12/18). Généralement, la confession chrétienne ou le credo représente « une interprétation existentielle de l'Ecriture dans une situation spécifique » ; elle manifeste « devant Dieu et publiquement comment la Parole de Dieu affecte la vie personnelle » (*cf.* p. 12/19-22) – dans le culte, le témoignage public, la responsabilité exercée à l'égard des autres, la vie communautaire (p. 12/23-38). Etant donné les défis de l'histoire, qui obligent à « formuler clairement le message de l'Evangile » en sorte que « le témoignage de l'Ecriture... soit à nouveau proclamé », des « 'confes-

sions' ecclésiales écrites » émergent de temps à autre (*cf.* p. 12/ 39-13/1). Du point de vue de la Réforme, ces credo cherchent à « témoigner de la foi et à la clarifier¹¹ » et par là-même à « guider dans une juste compréhension de la Bible »; ils doivent donc être mis en relation et subordonnés à l'Ecriture comme « norma normata » (*cf.* p. 13/20-29). Ainsi les confessions ont-elles une double fonction : pour l'extérieur, elles servent à formuler « la compréhension de l'Evangile avec ses implications dans telle ou telle situation particulière et concrète »; pour l'intérieur, elles jouissent « d'une autorité relative, toujours sujette à révision sur la base de l'Ecriture », qui fait d'elles « un point de référence pour... la gouvernance spirituelle dans l'Eglise ». Elles doivent donc être interprétées « à partir de leur centre, i.e. sur la base de leur visée fondamentale qui est de servir l'Evangile » (*cf.* p. 13/ 39-49). Le caractère des confessions, en principe révisables, émergeait clairement de la Concorde de Leuenberg; en effet cette dernière affirme qu'aujourd'hui, un « accord fondamental dans la compréhension de l'Evangile¹² » existe entre les chrétiens luthériens et réformés, en sorte que les condamnations mutuelles ont cessé de s'appliquer (*cf.* p. 14/4-12). Ainsi la Concorde le manifeste-t-elle clairement : « l'unique Evangile peut trouver des modes d'expression variés » (p. 14/15...).

Pour conclure, le texte recommande que les Eglises protestantes avancent sur « leur chemin de confession commune », engagé à Leuenberg (*cf.* p. 14/24-38). La section « 8. Engagement et Obligation » (p. 14/39), donne les critères suivants pour cette démarche. L'objectif « d'une confession partagée aujourd'hui » devrait « se poursuivre » :

- conformément au « centre du témoignage biblique, l'Evangile de Jésus Christ », qui permet de formuler à nouveau, en fonction de l'époque, le message de l'Ecriture (cf. p. 14/40-46);
- dans le respect des confessions existantes comprises comme « des témoignages différents rendus à l'unique Evangile » et conçues comme des guides vers le « témoignage commun... et le service dans une différence réconciliée » (cf. p. 14/47-15/8);
- sous forme d'un enseignement ecclésial élaboré à travers les décisions synodales et le travail d'interprétation des Ecritures demandé par l'Eglise, lequel est normatif en tant que « production d'un... processus d'élaboration consensuel orienté vers les Ecritures et les confessions », puisque et dans la mesure où « l'Esprit Saint est à l'œuvre » dans ce processus (cf. p. 15/9-23).
- pour la consolidation de la dite communauté ecclésiale, ce qui oblige les Eglises du CEPE « à se consulter » les unes les autres, « à prendre en considération les implications œcuméniques » et « à penser au-delà de leurs frontières actuelles » dans leur prise de décision (cf. p. 15/24-34).

III

Il vaut la peine d'entreprendre une réflexion fondamentale sur cette tentative de formuler les caractéristiques essentielles d'une herméneutique biblique protestante. Dans la présente contribution, je ne peux qu'initier cette tâche. Pour cette raison, je cantonnerai mes remarques aux marqueurs d'identité à propos desquels je considère, de mon point de vue de spécialiste de la Bible, qu'une réflexion et une clarification complémentaires sont nécessaires.

1) Avec raison, le texte prend comme point de départ la confession, fondamentale dans le christianisme, que –selon le témoignage biblique– Dieu n'a cessé de se révéler aux êtres humains depuis le début de la création, et qu'il l'a fait d'une manière définitive en Jésus Christ. L'Ancien

¹¹ Konkordienformel. Epitome Articulorum. Von dem summarischen Begriff, Regel und Richtschnur ..., Section 3, citée dans : *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche,* Göttingen ⁹1982, 768...., p. 769/30

¹² Leuenberger Konkordie (voir note 4), Section IV., par. 29.

Testament *témoigne* des événements historiques qui conduisirent Israël à former un seul peuple, à se considérer comme choisi pour être « le peuple de Dieu » (Lv 26,12 et //), à se comprendre ainsi et à se prouver à lui-même qu'il l'était vraiment. Puis le Nouveau Testament annonce les événements grâce auxquels certains membres d'Israël et (bientôt) des païens ont reconnu en Jésus le messager du royaume eschatologique de Dieu, le sauveur du péché et de la mort, ont réalisé qu'ensemble ils formaient « l'Eglise de Dieu » (Ac 20,28 et //) et ont cherché à accomplir leur mission de témoins de Jésus Christ¹³. Du fait que le christianisme considère ces documents comme Ecriture Sainte, il enseigne que Dieu s'est révélé lui-même *dans l'histoire*. Mais, à mon avis, cette confession aurait dû être développée à partir du témoignage rendu au Christ par le Nouveau Testament, de façon plus consistante que ne le fait le texte du groupe de discussion doctrinal du CEPE.

D'une part, il est important de souligner cette réalité fondamentale : la Parole de Dieu « ne vient *jamais* à nous *autrement que* par des paroles humaines »¹⁴. L'incarnation de la Parole de Dieu attestée dans les écrits johanniques (Jn 1,14) le manifeste clairement. Si, en d'autres termes, Dieu et l'homme se sont vraiment rencontrés dans la personne de Jésus Christ, alors l'action humaine et l'action divine dans l'histoire ne peuvent être ni mises en rapport de concurrence ni séparées l'une de l'autre. Un principe qui s'applique aussi à la lecture et à l'interprétation de la Bible¹⁵.

D'autre part, nous devons comprendre l'accomplissement de la parole révélatrice de Dieu dans l'événement du Christ lui-même comme un processus historique. Le Nouveau Testament atteste l'attente d'un accomplissement ultime de l'événement du Christ (par ex. 1 Co 15, 20-28). Cette attente fait partie intégrante de la relation des chrétiens à Dieu, marquée par la foi, l'espérance et l'amour. Le titre de « Christ » déjà, fait signe vers cette réalité. Il identifie Jésus au représentant eschatologique de Dieu qui accomplit les promesses de salut pour Israël et les peuples de la terre, telles qu'elles sont exprimées dans l'Ancien testament. A cette fin, à travers l'Evangile du Christ, Dieu rassemble le peuple eschatologique qui est le sien, composé de juifs et de gentils, pour vivre l'alliance nouvelle. Mais ce rassemblement fait partie d'un processus de rédemption qui embrasse la création tout entière, et dont la conclusion n'adviendra qu'avec la Parousie¹⁶.

2) Sur cet arrière-fond, il serait bon d'approfondir les références pertinentes du texte de discussion doctrinal du CEPE touchant à l'unité de la Bible et au rapport entre l'histoire de Jésus et l'histoire d'Israël.

Le texte tire très justement argument de cette connexion en faveur du lien ininterrompu entre l'Eglise et le judaïsme. Le langage même de la justice de Dieu –si central dans la théologie protestante– situe l'Evangile dans le contexte de l'élection permanente d'Israël (Rm 1,16...¹⁷). De même Paul pense que les promesses faites à Israël sont comme confirmées par le ministère du

¹³ Similaire à la perspective soulignée ici sur la relation entre l'histoire (d'Israël et de Jésus) et les écrits (Ancien et Nouveau Testaments), on se reportera aux observations de N. Walter, *Neues Testament*, in: U. Tworuschka (ed.), *Heilige Schriften. Eine Einführung*, Darmstadt 2000, 57–83, p. 79.

¹⁴ Cf. I. Baldermann, Einführung in die Bibel, UTB 1486, Göttingen ⁴1993, 5 (italique F. W.).

¹⁵ *Cf.* R. Fernhout, The Bible as God's Word. A Christological View, in: H. M. Vroom / J. D. Gort (eds.), *Holy Scriptures in Judaism, Christianity and Islam*, Currents of encounter 12, Amsterdam/Atlanta 1997, 57–68, qui à partir de l'«analogie entre le Verbe de Dieu devenu chair et la Parole de Dieu devenue Ecriture» (61) conclut de façon très pointue : «La Bible a tout à la fois des auteurs divin et humains, mais la relation entre les activités divines et humaines ne peut pas être définie sans que soit porté préjudice aux unes ou aux autres. » (62).

¹⁶ Sur la dimension eschatologique de la christologie néotestamentaire, qui dérive (pas seulement) du rapport entre le titre de «Christ» et l'espérance eschatologique d'Israël, *cf.* M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament*, GNT 11, Göttingen 1998, 157...

¹⁷ Sur cette question, voir F. Wilk, *Gottesgerechtigkeit – Gesetzeswerke – eigene Gerechtigkeit.* Überlegungen zur geschichtlichen Verwurzelung und theologischen Bedeutung paulinischer Rechtfertigungsaussagen im Anschluss an die «New Perspective», ThLZ 135, 2010, 267-282, en particulier: 269...,276...281...

Christ (Rm 15,8) – et il est donc certain que même si la majorité d'Israël a rejeté l'Evangile, le peuple en son entier aura part à la rédemption finale (Rm 11,25...). Seules les louanges à Dieu conjointement chantées par les nations et Israël dévoileront ce que croient les chrétiens : l'identité de Dieu comme Père de Jésus Christ et du Dieu d'Israël. En attendant ce moment, leur confession de Jésus comme « Christ » est aussi provisoire que l'est le « non » juif à l'Evangile¹⁸.

Le texte a donc raison de traiter l'Ancien et le Nouveau Testament comme une unité en tension. Ce type d'approche résulte de la fidélité de l'Eglise à la praxis chrétienne primitive qui a interprété de facon nouvelle la Bible d'Israël avec le Christ comme son point de référence¹⁹, ainsi que du respect manifesté à la lecture juive des Ecritures. De fait le témoignage néotestamentaire suggère que la relation des deux Testaments, qu'il s'agit de différencier eut égard aux différents genres des textes scripturaires²⁰, devrait être décrite comme fondamentalement dialogique. C'est une conséquence logique du fait que, précisément, les formes de discours de Dieu dans l'Ancien Testament considérées comme fondamentales par les chrétiens – à savoir la promesse et la demande - prennent une double signification à la lumière du Nouveau : les commandements de Dieu rendent d'abord les êtres humains conscients de leur péché, mais, pour ceux qui croient au Christ, ils fonctionnent aussi comme des instructions qui conduisent à la vie ; les promesses de Dieu suscitent d'abord, eu égard aux actes et à la destinée de Jésus, un questionnement empreint de scepticisme : « Es-tu bien celui qui doit venir ? » (Mt 11,2... et //), puis elles en arrivent à nous faire saisir l'événement du Christ à la lumière de la foi comme l'inauguration décisive du salut eschatologique de Dieu (cf. Lc 24,45-47 et //). Ainsi les deux Testaments de la Bible chrétienne sont-ils impliqués dans un processus de révélation et d'interprétation mutuelle²¹.

3) Avec justesse, le texte parle de la Sainte Ecriture comme du témoignage normatif pour l'Eglise de la manifestation originale de Dieu dans l'histoire d'Israël et de Jésus Christ; il identifie la compréhension profonde de ce message et de ce témoignage comme foi, laquelle écoute l'appel de Dieu dans les mots humains de l'Ecriture. Chacune des trois affirmations correspond aux contenus et à l'essence du canon biblique perçu dans la perspective du Nouveau Testament²². Bien sûr, elles demandent une étude plus approfondie.

Afin d'écouter la Parole de Dieu dans l'Ecriture, on doit réellement la comprendre comme une parole humaine. Faire ainsi suppose de reconnaître que ce sont toujours des êtres humains qui parlent, soit des adeptes du Dieu d'Israël soit des disciples de Jésus Christ. En tant que tels, ils parlent des expériences²³ grâce auxquelles ils ont perçu la réalité de Dieu; en d'autres termes, ils exposent leur foi. Les événements et expériences historiquement situés auxquels ils se réfèrent sont donc interprétés, dès le début, à la lumière de Dieu. Ainsi, chaque texte de la Bible doit être compris comme le « témoignage littéraire d'une expérience de foi vécue dans l'histoire²⁴ ». Et

¹⁸ *Cf.* F. Wilk, Die paulinische Rede vom «Christus» als Beitrag zu einer biblischen Theologie, in: K. Finsterbusch, *Bibel nach Plan? Biblische Theologie und schulischer Religionsunterricht*, Göttingen 2007, 133–151, p. 147....

¹⁹ Cf. le travail fondamental sur cette question in : N. Walter, *Urchristliche Autoren als Leser der «Schriften» Israels*, BThZ 14, 1997, 59–77.

²⁰ Sur la signification première des divers genres dans l'Ecriture Sainte pour sa compréhension historique, *cf.* T. Baarda, Scripture and Historical Research, in: Vroom/Gort (éds.), *Holy Scriptures* (voir ci-dessus note 15), 113–121, p. 114.

²¹ De même M. Oeming, Biblische Theologie als Dauerreflexion im Raum des Kanons, in: C. Dohmen / T. Söding (ed.), *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen Biblischer Theologie*, Paderborn et al. 1995, 83–95, qui définit «*Dialogique*» comme l'«essence du canon» (89...).

²² Un récit comme Act 8,26-40 illustre ce propos de façon exemplaire.

²³ *Cf.* U. Luz, *Erwägungen zur sachgemäßen Interpretation neutestamentlicher Texte*, EvTh 42, 1982, 493–518, ici 502: «Es sind Ereignisse und Erfahrungen, die biblische Autoren zum Sprechen und Schreiben nötigen; und auf diese Erfahrungen hin wollen die Texte befragt und gehört werden. »

²⁴ *Cf.* T. Söding, Wissenschaftliche und kirchliche Schriftauslegung. Hermeneutische Überlegungen zur Verbindlichkeit der Heiligen Schrift, in: W. Pannenberg / T. Schneider (ed.), *Verbindliches Zeugnis II. Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption*, Dialog der Kirchen 9, Freiburg/Göttingen 1995, 72–121, p. 97.

c'est précisément ce caractère qui qualifie les textes bibliques comme média par lesquels le Saint-Esprit éveille la foi de façon toujours nouvelle. Car la foi naît là où des êtres humains en retour, se trouvent eux-mêmes, avec leur propre expérience, dans le texte de la Bible et sont, invités par ces textes à comprendre la vie à la lumière de Dieu²⁵.

Ainsi les chrétiens peuvent-ils également donner sens à leur canon. De fait, le canon a été établi de facto – avec quelques variantes dans les différentes Eglises chrétiennes – de telle sorte qu'il est possible et impératif d'interpréter théologiquement²⁶ ses contours. Toutefois les Eglises protestantes se sont justement abstenues de codifier son extension ou son contenu précis²⁷. Le canon est un phénomène historique ; de ce fait des changements, en lien par exemple avec de nouvelles découvertes textuelles, restent en principe possibles sur la base d'un consensus ecclésial. Le plus important est de toujours s'assurer de la fiabilité du canon. Et il ne suffit pas de prouver qu'il contient le témoignage de foi fondamental d'Israël et du christianisme ancien ; l'Eglise doit être en mesure de montrer aussi qu'à travers ces écrits, elle reçoit des orientations sur des questions relatives à sa foi et à sa vie²⁸.

C'est cette même nécessité qui requiert l'identification du centre du canon. Ce n'est qu'en partant de ce centre que l'Eglise est en mesure de rendre plausible le fait que les Ecritures canoniques peuvent servir de témoignage de foi fondamental, susceptible de donner une direction au présent. Bien sûr le caractère historique de ces écrits est également souligné. Et tant la signification originale d'un texte que sa signification actuelle se développent à partir de situations historiques particulières. La relation entre l'ensemble, aux multiples facettes, de l'Ecriture et son centre devrait donc être décrite en termes d'influence mutuelle : s'il est certain que le témoignage global des Ecritures est unifié en fonction de son centre et converge vers lui, il est non moins certain que ce centre ne peut être perçu et découvert dans sa plénitude de sens, et ainsi être amené à une expression concrète de telle ou telle façon, qu'avec l'aide des multiples voix qui composent la Bible²⁹.

4) De même avec le respect dû à la compréhension et à l'interprétation de la Sainte Ecriture, il me semble judicieux de décrire d'une façon plus précise ce qui est souligné dans le texte du groupe de discussion doctrinal du CEPE.

Il faudrait parler de compréhension des textes bibliques en un double sens. Il y a compréhension d'une part, là où un texte est lu comme le témoignage littéraire d'une expérience de foi historique et, d'autre part, là où quelqu'un entend ce que Dieu lui dit à travers le texte.

²⁵ Sur ce point, *cf.* Baldermann, Einführung (voir note 14), 27: Les textes bibliques «sind nun einmal rand-voll von Erfahrung mit dieser neuen, umwälzenden Wirklichkeit (sc. der Versöhnung und Erlösung etc.); sie sprechen eine Sprache, die davon geprägt ist, und sie wollen ja nichts anderes als Anteil geben an dieser Erfahrung und ihren Konsequenzen».

²⁶ Sur ce point, *cf.* par exemple. K.-W. Niebuhr, Die Gestalt des neutestamentlichen Kanons. Anregungen zur Theologie des Neuen Testaments, dans : E. Ballhorn / G. Steins (eds.), *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung. Methodenreflexion und Beispielexegesen*, Stuttgart 2007, 95–109.

²⁷ Cf. O. Weber, Grundlagen der Dogmatik, Berlin ⁴1983, 283: «Wir stehen vor der gewichtigen Tatsache, dass im 16. Jahrhundert die Kirche der 'Tradition' den Schriftkanon grundsätzlich und endgültig festgelegt hat, während umgekehrt die Kirche des 'Wortes' den Kanon als eine offene Größe behandelte, sich jedenfalls mit seiner Tatsächlichkeit im allgemeinen zufrieden gab. »

²⁸ Sur le rapport nécessaire entre l'histoire de l'interprétation («Wirkungsgeschichte») et le fondement de la signification canonique des Ecritures bibliques, *cf.* W. Joest, *Fundamentaltheologie. Theologische Grundagen- und Methodenprobleme*, Theologische Wissenschaft 11, Stuttgart et al. 1974, 169–172.

²⁹ Sur l'insistance simultanée de la multiplicité et de l'unité (théologico-historiques) du Nouveau Testament (fondée tant sur la prédication du Christ que sur le témoignage de révélation des écrits du Nouveau Testament, voir E. Lohse (*Die Einheit des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 1973; Die Vielfalt des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments 2, Göttingen 1982) et F. Hahn (Theologie des Neuen Testaments, Band I: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums; Band II: Die Einheit des Neuen Testaments. Thematische Darstellung, Tübingen ²2005).

Le premier cas relève d'un effort humain pour comprendre. On s'approchera d'autant plus près de cette signification d'un texte spécifique qu'on connaîtra mieux son arrière-fond, son contexte, lesquels permettent de saisir son profil littéraire, sa référence historique et son intention originale. Il est alors approprié de poursuivre cet effort à un niveau scientifique³⁰; lequel n'est cependant pas réservé aux seuls exégètes.

Mais si la voix de Dieu est entendue de telle sorte que, par la médiation du texte, elle rejoint notre présent, c'est le travail de l'Esprit qui, dans les êtres humains, forme la foi. Les croyants s'approprient par là-même le témoignage biblique, puisqu'ils le saisissent comme une parole qui crée un lien entre leur vie et la vérité de Dieu³¹. La seule condition nécessaire à cette compréhension du côté humain est une écoute attentive de ce que dit le texte.

Les deux modes de compréhension ne sont pas nécessairement liés. La signification d'un texte scripturaire pour l'aujourd'hui est parfois perçue intuitivement, mais plus encore l'est-elle dans la mouvance de l'interprétation des textes de l'Ecriture qui est confiée à l'Eglise. Interpréter signifie qu'un texte biblique est relié à la situation de vie présente de ceux qui participent au processus d'interprétation, de telle sorte que le texte et la situation en question s'éclairent mutuellement. Cela peut arriver de multiples manières et avec l'aide de diverses méthodes interprétatives le devrait bien sûr être intelligible. Mais que les participants parviennent ou non à une vraie compréhension ne relève pas uniquement de la capacité d'interpréter.

Car en même temps l'interprétation requiert tant une instruction qu'un exposé critique. Ce besoin est inhérent au fait que chaque interprétation se situe sur l'horizon d'une longue histoire de l'interprétation et à l'intérieur d'une communauté d'interprètes qui se caractérise assez souvent par des désaccords et des querelles. D'où l'effort pour être plausible sous les deux aspects mentionnés ci-dessus. Le texte du groupe de discussion doctrinal du CEPE donne comme critère : « ce qui promeut le Christ (« was Christum treibet »). Ce critère est particulièrement aidant si nous nous rappelons que la question ci-dessus ne vise pas seulement le consentement à la confession de foi chrétienne mais cherche aussi à introduire ceux qui croient en Christ, à son amour et à la promotion de l'unité dans leur communauté³³. Mais ce critère est insuffisant. Car en lui-même, il ne peut garantir que telle ou telle interprétation « garde adéquatement et respectueusement en vue, le texte biblique comme une réalité *donnée*³⁴. Il est donc nécessaire pour l'interprétation d'avoir en contrepartie une exégèse dont le but est précisément de porter une attention soigneuse au texte.

Prendre le texte comme une réalité donnée par avance signifie surtout deux choses, dans le cas des textes bibliques: on doit être conscient de son caractère conditionné par l'histoire, et par conséquent de son étrangeté, et l'on doit évaluer sa place dans le canon. Dans la mesure où l'exégèse, tout particulièrement sous sa forme scientifique, poursuit ce programme, elle est en lien avec l'interprétation du texte et est à son service. En ce sens elle a tout autant une fonction heuristique que critique.

³⁰ Cf., entre autres, l'étude de O. Wischmeyer: Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch, NET 8, Tübingen et al. 2004.

³¹ Sur ce point, *cf.* U. H. J. Körtner, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994, 60: «Der Glaube ist ein Verstehen biblischer Texte, durch welches der Leser nicht nur in den Text gerät, um ihn zu vervollständigen, sondern durch welches er seinerseits verwandelt wird, indem er sich neu verstehen und so neu zu leben lernt. »

³² Pour une vue d'ensemble des méthodes d'interprétation généralement utilisées voir : M. Oeming, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*, Darmstadt ³2010.

³³ Sur ce point, voir la combinaison des considérations «theologiques», «morales» et «oecuméniques» dans l'évaluation des différentes interrétations chez C. H. Cosgrove, Toward a Postmodern *Hermeneutica Sacra*: Guiding Considerations in Choosing between Competing Plausible Interpretations of Scripture, in: *idem* (ed.), The Meanings We Choose. Hermeneutical Ethics, Indeterminacy and the Conflict of Interpretations, ISOT.S 411, London et al. 2004, 39–61.

³⁴ Sur ce point, cf. S. Alkier, Fremdes Verstehen – Überlegungen auf dem Weg zu einer Ethik der Interpretation biblischer Schriften. Eine Antwort an Laurence L. Welborn, ZNT 11, 2003, 48–59, p. 52.

En ce qui concerne une exégèse tournée vers l'histoire, cette fonction peut se décrire comme suit : en montrant comment un texte particulier dans son contexte d'origine explique les expériences historiques à la lumière de Dieu et met en évidence qu'il est l'expression d'expériences de foi, l'exégèse sert l'interprétation pour le présent en tant que modèle et critère tout à la fois. L'interprétation ne peut pas, bien sûr, répéter simplement le message tiré de l'exégèse – aussi certain soit le fait que c'est cette parole de Dieu qui entre toujours à nouveau dans l'histoire³⁵. Toutefois, puisque Dieu reste fidèle à lui-même, l'interprétation pour le présent doit avoir un lien manifeste avec l'intention première du texte. Ce sera le cas si elle suit sa « tendance de sens³⁶ » et entre ainsi dans une relation avec la vie actuelle qui corresponde à la relation entre le message original et la situation à laquelle il répondait alors.

D'autre part, dans la mesure où elle reste au service de l'interprétation, l'exégèse doit définir quel statut convient à un texte particulier quand il est envisagé dans le contexte de l'ensemble du canon biblique, car ce n'est que comme partie intégrante de ce canon qu'il a une signification



Deux apôtres avec les Saintes Écritures Détail sur une croix dans une église à Beaufort, Luxembourg.

d'autorité pour la communauté interprétante 37. Pour accomplir cette tâche, l'exégèse repère les relations intertextuelles qui existent entre le texte en question et les autres parties du canon. Ce qui revient surtout à décrire le processus de réception historiquement démontrable qui caractérise l'histoire de l'origine du texte et celui de ses effets sur les lecteurs (« Wirkungsgeschichte »), pour établir ainsi des connexions thématiques à l'intérieur du canon dont on pourrait démontrer le caractère plausible au-delà de ce processus³⁸. La mise en évidence de telles relations qualifie également l'exégèse dans sa tâche d'orienter l'interprétation et de lui servir de critère. Tout comme l'interprétation devrait pour sa part intégrer le texte dans une compréhension globale du message biblique qui le relie aux réalités présentes.

Tant la compréhension et l'interprétation que l'interprétation et l'exégèse sont en chaque cas tellement reliées l'une à l'autre que la seconde est au service de la première et que la première émerge de la seconde, sans pout autant être générée par elle. Mais les trois procédures ont en commun la relation du message biblique au contexte de vie des auditeurs : qui est donnée, doit être produite ou retrouvée sous le mode fondamental de l'expérience de foi³⁹.

³⁵ Voir M. Luther, *De servo arbitrio*, WA 18, 600–787, p. 626/26...: « Sermo enim Dei venit mutaturus et innovaturus orbem, quoties venit. »

³⁶ Cf. Luz, Erwägungen (voir note 23), 504.

³⁷ Voir P. Ricoeur, The Canon between the Text and the Community, in: Pokorný/ Roskovec (eds.), Hermeneutics (see note 5), 7–26, entre autres, 13–15.23–26.

³⁸ S. Alkier a bien fait la différence entre les variations de l'intertextualité orientée vers la production, vers la réception et vers le texte lui-même (*cf. idem*, Zeichen der Erinnerung – Die Genealogie in Mt 1 als intertextuelle Disposition, in: K.-M. Bull / E. Reinmuth [eds.], *Bekenntnis und Erinnerung. In honor of H.-F. Weiß*, Rostocker Theologische Studien 16, Münster 2004, 108-128). J'applique ici ces différenciations aux références intra-canoniques.

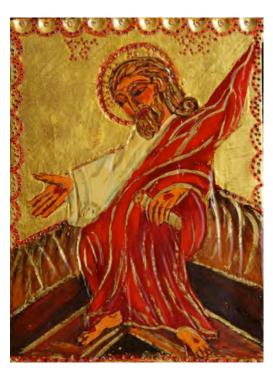
³⁹ La recherche d'une telle expérience caractérise tant l'analyse du processus d'élaboration des textes bibliques que la perception de ces textes telle qu'elle advient à partir des méthodes interprétatives en lien avec le processus de réception, *cf.* H.K. Berg, *Ein Wort wie Feuer, Wege lebendiger Bibelauslegung,* München/Stuttgart 1991, 420–422.

IV

Le texte du groupe de discussion doctrinal du CEPE représente à mon avis un bon début pour décrire une herméneutique protestante de la Bible. Le travail devrait se poursuivre dans l'esprit des réflexions données ci-dessus. Ainsi, il apparaîtrait clairement que l'herméneutique protestante :

- souligne le caractère historique des textes bibliques aussi bien que leur relation à l'expérience,
- met en évidence l'unité dialogique de l'Ecriture Sainte, composée de l'Ancien et du Nouveau Testament, tout en reconnaissant l'élection permanente d'Israël,
- fait ressortir le rapport nécessaire entre l'identification du centre du canon et l'accueil de sa variété, et
- établit un rapport différencié entre la compréhension d'un texte à la lumière de la foi, la perception juste de ce texte, l'interprétation de ce même texte en fonction de la réalité actuelle, et l'exégèse au sein du contexte historique et du contexte canonique.

C'est précisément de cette manière qu'une herméneutique protestante devrait pouvoir servir la compréhension œcuménique – et en venir à se percevoir elle-même comme un phénomène historique. Cette dernière dimension pourrait bien être l'un de ses points forts et la caractéristique qui correspond le mieux à son objet et à sa tâche.



Le Seigneur Ressuscité avec les Saintes Écritures Détail sur une croix dans une église à Beaufort, Luxembourg.



Projets et expériences

Bibliodrame : expériences en Papouasie-Nouvelle-Guinée

SR ANNA DAMAS, SSPS

Malgré ce que le nom suggère, le bibliodrame n'est pas la reproduction d'un récit biblique, comme c'est le cas dans une pièce de théâtre ou autre représentation destinée à quelque public. Bien plutôt, le bibliodrame suppose d'entrer dans le rôle d'un personnage biblique pour expérimenter ou revivre le récit de la Bible à partir de son point de vue personnel. Ce qui, inévitablement, met en jeu des sentiments qui reflètent l'expérience de foi et de vie du participant. Ainsi le récit biblique en vient-il à devenir un événement personnel vécu, ici et maintenant, par ce même participant.

Depuis que je vis et travaille en Papouasie-Nouvelle-Guinée, j'ai pris conscience d'être Allemande. La rencontre d'une culture si différente de la mienne m'a rendue consciente de mon propre enracinement : dans la société individualiste « éclairée » de l'Occident. Mon activité pastorale en Papouasie-Nouvelle-Guinée m'a confrontée à un autre monde -un monde rempli d'esprits, de mythes et de magie. La vision que ce peuple porte sur la réalité est comparable à l'approche pré-moderne des Européens médiévaux. Malheureusement, le Moyen Age est souvent décrié comme une époque de ténébreuse superstition. En fait, ce fut un temps d'extrême créativité culturelle et spirituelle. En Papouasie-Nouvelle-Guinée, comme en Europe médiévale, le monde n'est pas encore démantelé, dé-mythologisé, vidé de toute sensibilité à la dimension spirituelle. Toute chose vit de l'esprit, toute chose est appréhendée à travers le mythe et manifeste le monde spirituel. Les récits ne sont pas conçus suivant un schéma temporel linéaire (en tant que chaîne évènementielle), mais comme des histoires. Ce qui est advenu une fois constitue le modèle mythique de ce qui est maintenant et de ce qui sera, sous des modalités nouvelles. Ainsi, par exemple, en Papouasie-Nouvelle-Guinée, les chrétiens voient-ils dans les douze tribus d'Israël le modèle mythique originel de leurs propres tribus. Leur adhésion à la foi chrétienne les fait entrer dans la lignée du peuple de Dieu, Israël.

La culture de la Papouasie-Nouvelle-Guinée est vraiment faite pour le bibliodrame. C'est une culture hautement orale et portée sur la représentation visuelle. Les gens se racontent entre eux des histoires. Ils aiment ces petites représentations théâtrales appelées « drames », qu'ils élaborent et jouent de façon informelle et spontanée. Les orateurs et les prédicateurs de rue n'attirent pas seulement leur auditoire par leurs paroles, mais aussi par leur langage corporel très spécifique. Alors qu'en Occident, les membres des sociétés technologiques tendent à s'exprimer au moyen d'une terminologie abstraite et de concepts, les habitants de Papouasie-Nouvelle-Guinée aiment s'exprimer avec des proverbes et des images hautes en couleurs.

Compte tenu de ces données, quelle ne fut pas ma surprise lorsque ma première tentative de bibliodrame en Papouasie-Nouvelle-Guinée se solda par un échec. Le bibliodrame, tel que je le connaissais, ne « marchait » pas avec cette population. La forme de bibliodrame avec laquelle j'étais familiarisée s'appuie sur les lois du psychodrame. Les participants réfléchissent et se concentrent intensément sur leurs sentiments, leurs états d'âme, leurs expériences, leurs préoccupations. Or les gens de Papouasie-Nouvelle-Guinée se concentrent moins sur eux-mêmes ; ils sont d'abord orientés vers la communauté. Les participants occidentaux à un bibliodrame n'ont en général aucun mal à se détacher du récit biblique (« dans la Bible, Pierre se conduit ainsi ; mais voilà ce que je pense et ce que je ressens »). Le peuple de Papouasie-Nouvelle-Guinée, lui, préfère rester fidèle à l'histoire biblique originale et entrer dans le jeu des personnages. Ainsi, en tant qu'animatrice de bibliodrame, je les avais souvent choqués et leur avais semblée confuse et exigeante, en essayant de les conduire à une confrontation auto-référencée avec le texte biblique.



Petit à petit, je suis arrivée à mettre en place des formes de bibliodrame plus adaptées à la culture de Papouasie-Nouvelle-Guinée. Le langage corporel est valorisé. La réflexion est favorisée quand elle est enracinée dans l'action plutôt que dans la focalisation sur les sentiments personnels. Les formes proposées maintenant sont plus nettement orientées vers la communauté. Par exemple, les rôles des personnages bibliques ne sont pas assignés à une personne, mais ils sont représentés par un groupe. Tout cela ne signifie pas que les participants ne réfléchissent pas sur eux-mêmes et leur expérience de foi, mais ils y arrivent par un autre biais : en passant par quelque chose d'extérieur à eux-mêmes - autrement dit à travers le groupe et l'action.

Les chrétiens de Papouasie-Nouvelle-Guinée lisent et comprennent la Bible comme une allégorie –quelque chose qui ressemble aux méthodes allégoriques connues depuis les Pères de l'Eglise. Ce qui est approprié et aidant pour maintes parties de la Bible (comme pour le livre de l'Apocalypse), mais qui, pour d'autres textes, tend à occulter la dynamique des récits qui deviennent alors des allégories statiques, sans lien avec le contexte temporel et géographique. Dans ce dernier cas, le bibliodrame est utile pour ramener les récits à la vie, en tant qu'histoires. Les participants les vivent alors comme des événements effectifs avec des personnes réelles. Ils expérimentent la dynamique interne des personnages du récit, qui connaissent une transformation. Tout comme ces derniers, les participants du bibliodrame ont changé entre le commencement et la fin de l'histoire.

Plus que tout autre chose, le bibliodrame est un moyen pédagogique remarquable. Je devais faire beaucoup d'efforts lors des formations à la catéchèse, pour expliquer qui étaient les pharisiens et pourquoi ils étaient si souvent en conflit avec Jésus. Et cela restait difficile. Mais tout a brusquement changé lorsque nous avons mis en scène un récit avec des Pharisiens (Mc 3, 1-6). Les groupes qui assumaient le rôle des pharisiens s'approprièrent si pleinement leur mode de penser qu'ils en vinrent à très bien comprendre pourquoi Jésus leur apparaissait comme un transgresseur de la Loi et un blasphémateur. Ils reconnurent même l'existence d'un conflit de cet ordre dans leur propre vie de foi : qu'est-ce qui fait de nous de bons chrétiens ? Suivre les commandements à la lettre ? Et si l'on suit l'esprit des commandements, comment cela fonctionne-til concrètement ?

Pour les participants au bibliodrame de Papouasie-Nouvelle-Guinée (et pour moi qui les forme à cette pratique!), l'exercice est une expérience de foi savoureuse. Dans le bibliodrame, la Parole de Dieu devient ce qu'elle est censée être : une parole vivante, ici et maintenant. Plus que le simple livre des missionnaires blancs, la Bible devient la Parole de Dieu pour les gens simples, une parole qui transcende les cultures et les temps dans sa capacité à parler et à motiver.





Nouvelles de la Fédération

Catholic Biblical Federation Fédération Biblique Catholique Federación Bíblica Católica Katholische Bibelföderation



Secrétariat Général D.86941 Sankt Ottilien D.86941 Sankt Ottilien, le 28 mars 2013

A Sa Sainteté le Pape François, Evêque de Rome Vatican

Votre Sainteté,

C'est avec une joie profonde et un immense respect qu'au nom de la Fédération Biblique Catholique, nous vous félicitons et vous accueillons comme notre pasteur dans votre nouveau ministère d'évêque de Rome et de *Servus servorum* de l'Eglise catholique romaine.

La Fédération Biblique Catholique, qui compte quelque 300 organisations membres dans le monde entier, se consacre à la mise en œuvre de la Constitution *Dei Verbum* du concile Vatican II et, plus particulièrement, du chapitre 6 relatif à « La Parole de Dieu dans la vie de l'Eglise ». Depuis sa fondation en 1969 sous les auspices de ce qui était alors le Secrétariat pour l'Unité des chrétiens et explicitement encouragée par Sa Sainteté le pape Paul VI, la Fédération Biblique Catholique a mobilisé ses énergies pour rendre la Parole de Dieu largement accessible à tous les hommes et à toutes les femmes ; et cela, dans la dynamique de l'« Apostolat biblique », de la « Pastorale biblique » et de l'« Animation biblique de toute la pastorale ». Votre vénérable prédécesseur, Sa Sainteté le pape Benoît XVI, a confirmé la nécessité de la « *Biblica animatio totius actionis pastoralis* » pour le renouveau de l'Eglise dans *Verbum Domini* (73) et, par là-même, nous a fourni une « carte routière » pour notre ministère. Le récent Synode des évêques a reconnu que l'étude attentive et la lecture priante des Ecritures sont une base essentielle de la Nouvelle Evangélisation, rejoignant ainsi l'appel adressé par le pape Benoît XVI à l'Assemblée du CELAM réunie à Aparecida en 2007.

Votre Sainteté, nous – c'est-à-dire tous les membres de la Fédération Biblique Catholique – sommes conscients de n'être que des « serviteurs inutiles » n'ayant fait que leur devoir (Lc 17, 10), conscients que la fécondité de notre ministère ne repose pas sur nous mais sur la puissance de la Parole de Dieu. Néanmoins, nous nous engageons humblement à intensifier nos efforts pour faire partager la Bonne Nouvelle de cette Parole à nos semblables dans les différents pays où nous vivons et exerçons notre ministère, et cela en profonde communion avec vous, notre guide suprême. Soyez assuré de notre profond respect et de nos ferventes prières pour vous et votre ministère.

Mgr Vincenzo Paglia

Président du Conseil pontifical pour la Famille Président de la Fédération Biblique Catholique

+ B. Kaplken

Mgr le Dr Bernhard Haβlberger

+ Lincento Paglia

Evêque Auxiliaire de l'Archidiocèse de Munich et Freising Président du Conseil d'Administration de la FBC Mgr Telesphor Mkude

Evêque du diocèse de Morogoro, Tanzanie Modérateur du Comité Exécutif de la FBC

Prof. Thomas Osborne

Secrétaire Général par intérim de la FBC



Exhortation apostolique

Evangelii Gaudium

du Pape François

sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui

149. Le prédicateur « doit tout d'abord acquérir une grande familiarité personnelle avec la Parole de Dieu. Il ne lui suffit pas d'en connaître l'aspect linguistique ou exégétique, ce qui est cependant nécessaire. Il lui faut accueillir la Parole avec un cœur docile et priant, pour qu'elle pénètre à fond dans ses pensées et ses sentiments et engendre en lui un esprit nouveau ». Cela nous fait du bien de renouveler chaque jour, chaque dimanche, notre ferveur en préparant l'homélie, et en vérifiant si grandit en nous l'amour de la Parole que nous prêchons. Il ne faut pas oublier qu'« en particulier, la sainteté plus ou moins réelle du ministre a une véritable influence sur sa façon d'annoncer la Parole ». Comme l'affirme saint Paul, « nous prêchons, cherchant à plaire non pas aux hommes mais à Dieu qui éprouve nos cœurs » (1 Th 2,4). Si nous avons les premiers ce vif désir d'écouter la Parole que nous devons prêcher, elle se transmettra d'une façon ou d'une autre au Peuple de Dieu : « C'est du trop-plein du cœur que la bouche parle » (Mt 12,34). Les lectures du dimanche résonneront dans toute leur splendeur dans le cœur du peuple, si elles ont ainsi résonné en premier lieu dans le cœur du pasteur.

174. Ce n'est pas seulement l'homélie qui doit se nourrir de la Parole de Dieu. Toute l'évangélisation est fondée sur elle, écoutée, méditée, vécue, célébrée et témoignée. La Sainte Écriture est source de l'évangélisation. Par conséquent, il faut se former continuellement à l'écoute de la Parole. L'Église n'évangélise pas si elle ne se laisse pas continuellement évangéliser. Il est indispensable que la Parole de Dieu « devienne toujours plus le cœur de toute activité ecclésiale ». La Parole de Dieu écoutée et célébrée, surtout dans l'Eucharistie, alimente et fortifie intérieurement les chrétiens et les rend capables d'un authentique témoignage évangélique dans la vie quotidienne. Nous avons désormais dépassé cette ancienne opposition entre Parole et Sacrement. La Parole proclamée, vivante et efficace, prépare à la réception du sacrement et dans le sacrement cette Parole atteint son efficacité maximale.

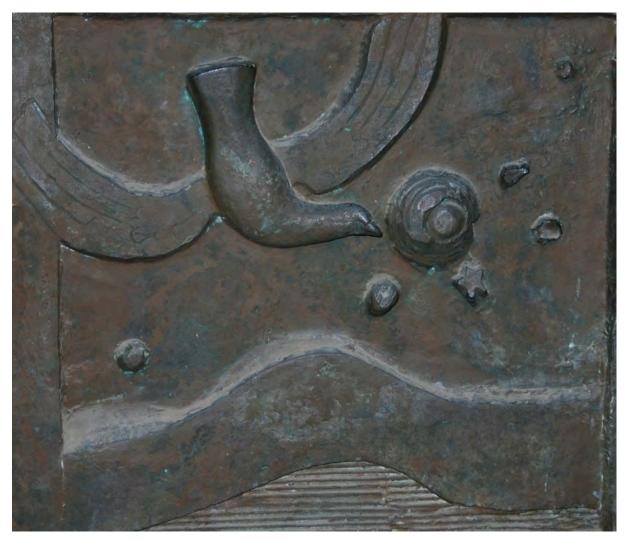
175. L'étude de la Sainte Écriture doit être une porte ouverte à tous les croyants. Il est fondamental que la Parole révélée féconde radicalement la catéchèse et tous les efforts pour transmettre la foi. L'évangélisation demande la familiarité avec la Parole de Dieu et cela exige que les diocèses, les paroisses et tous les groupements catholiques proposent une étude sérieuse et persévérante de la Bible, comme aussi en promeuvent la lecture orante personnelle et communautaire. Nous ne cherchons pas à tâtons dans l'obscurité, nous ne devons pas non plus attendre que Dieu nous adresse la parole, parce que réellement « Dieu a parlé, il n'est plus le grand inconnu mais il s'est montré lui-même ». Accueillons le sublime trésor de la Parole révélée.



Message du Comité Exécutif de la Fédération Biblique Catholique

- 1. Nous, les membres et membres représentants du Comité Exécutif de la Fédération Biblique Catholique, nous sommes réunis à Rome dans les bureaux du Conseil pontifical pour la Famille, du 30 juin au 2 juillet 2013.
- 2. A notre grande joie, tous les membres du Comité Exécutif étaient présents: Mgr Vincenzo Paglia, Président de la FBC; Mgr Telesphor Mkude, modérateur représentant ME (Afrique); Mgr Juan Usma Gómez, représentant du Conseil pontifical pour l'Unité des chrétiens; Mgr le Dr Bertram Meier (représentant de Mgr le Dr Bernhard Haßlberger, président du Conseil d'Administration); P. Cesare Bissoli, vice-modérateur, représentant MA; P. Guillermo Acero, représentant ME (Amérique Latine, CELAM-CEBIPAL); P. Giuseppe De Virgilio, représentant ME (Europe-Moyen-Orient); Mgr Renato Mayugba, représentant ME (Asie-Océanie, ECBA Philippines); Mme Teresa Wilsnagh, représentante MA (Fondation Biblique Catholique d'Afrique du Sud), ainsi que le Secrétaire Général par intérim, le Prof. Thomas Osborne.
- 3. Encouragés par la lettre envoyée par son Eminence le Cardinal Kurt Koch, Président du Conseil pontifical pour l'Unité des chrétiens, guidés par le chapitre 5 de l'épître aux Galates de saint Paul et la prière du Psaume 33, nous avons vécu non seulement la joie d'être ensemble mais aussi le partage de notre responsabilité commune de conduire la Fédération Biblique Catholique, en consolidant son « nouveau commencement ». La célébration de l'Eucharistie dans la basilique Sainte-Marie du Transtevere et notre prière commune nous ont offert la nourriture spirituelle et l'encouragement nécessaires à nos délibérations.
- 4. Tant les rapports d'activités des régions et des sous-régions que ceux du Conseil d'Administration et du Secrétaire Général par intérim, ont été une source de joie pour tous. De fait, ils nous informaient de la vitalité ininterrompue de la Fédération Biblique Catholique en général et de la confiance renouvelée envers cette dernière de la part de nombreux membres ainsi que des agences d'entraide, anciennes et nouvelles, et même de la Conférence des évêques d'Allemagne. Nous sommes particulièrement reconnaissants à l'égard du Cardinal Reinhard Marc, archevêque de l'Archidiocèse de Munich et Freising qui a largement contribué au renouveau de la Fédération.
- 5. L'engagement intensif du Conseil d'Administration, sous la direction de Mgr le Dr Bernhard Haßlberger, s'est révélé fécond car il a permis de poser un fondement solide pour accomplir les objectifs fondamentaux de la FBC. Actuellement, le Conseil se compose de Mgr Haßlberger (Président) et de Mgr Bertram Meier (vice-président), du P. Jan Stefanów SVD et du Dr Oliver Bludovsky, à qui le Conseil Exécutif a adjoint le Prof. et Dr Sr Margareta Gruber osf (Professeur d'Etudes néotestamentaires à Vallendar) et l'Abbé Président Jeremias Schroeder osb (Président des Bénédictins missionnaires). A l'heure qu'il est, nous exprimons notre sincère gratitude au Prof. Wolfgang Simler qui a assumé la charge de Trésorier de la FBC ces quelque quatre ans et demi passés et qui a grandement contribué à donner à la FBC une assise financière solide pour son travail ultérieur.
- 6. Les délibérations du CE ont couvert différents aspects de la vie de la Fédération : la redéfinition des fonctions essentielles d'un Secrétariat Général simplifié ; l'organisation de l'Assemblée Plénière prévue du 18 au 22 juin 2015, à Nemi au Centro « *Ad Gentes* » des Missionnaires du Verbe Divin, à l'occasion de laquelle la FBC fêtera le 50e anniversaire de *Dei Verbum* ; la révision de la Constitution de la FBC ; la question de la cotisation des membres ; la recherche d'un secrétaire général à plein temps et d'un président pour la période qui s'ouvrira en 2015 ; les efforts permanents pour nommer des coordinateurs dans toutes les régions de la FBC...
- 7. Nous sommes profondément reconnaissants de l'ouverture et de la recherche partagées que nous avons expérimentées pendant cette rencontre, lesquelles nous mettent en mesure de réussir le nouveau « commencement » de la FBC. Nous sommes conscients des principaux défis et des opportunités qui attendent la FBC dans les années à venir. Le renforcement et le soutien des structures sous-régionales et régionales, l'accompagnement biblique de la Journée mondiale

de la Famille programmée à Philadelphie en 2015, le développement des cursus d'études pour les responsables des programmes de formation biblique dans les diocèses, les ordres religieux, etc., ne représentent que quelques-uns de ces projets prioritaires qui attendent nos efforts concertés pour rendre accessible à tous les hommes et à toutes les femmes de notre planète, la Parole de Dieu qui sauve et qui guérit. Notre avons le sincère et humble espoir que toute la Fédération Biblique Catholique unira ses ressources et ses compétences dans une solidarité et un respect mutuels pour répondre à ces défis, inspirée par la promesse de la Parole et guidée par l'Esprit.



« L'Esprit de Dieu planait sur les eaux » Détail du portail de la cathédrale de Spire (Allemagne)



Carte du Card. Kurt Koch, Président du Conseil Pontifical pour la Promotion de la Unité Chrétienne, au Comité Exécutif

Le 27 juin 2013

Cher Monseigneur Paglia,

Je vous écris, à vous ainsi qu'aux autres participants de la réunion du Comité Exécutif de la Fédération Biblique Catholique (FBC), afin de vous assurer de mes meilleurs vœux et de mes prières pour le succès de vos délibérations, d'une importance considérable pour l'avenir de la Fédération. Je suis heureux d'apprendre que tous les membres et délégués du Comité Exécutif (CE) seront présents à cette rencontre. Après ces quelques années de turbulences au sein de la FBC, j'éprouve la plus grande reconnaissance à l'égard de tous ceux qui ont contribué à rendre possible ce nouveau commencement.

En ce qui me concerne, j'ai été particulièrement intéressé d'apprendre que la révision de la Constitution de la FBC avait bien avancée et serait discutée au cours de la réunion. J'ai bon espoir que cette révision, explicitement demandée par mon prédécesseur le Cardinal Walter Kasper, pourra aboutir à son approbation définitive par le Saint-Siège, fournissant ainsi à la FBC des bases de gouvernance solides et claires pour l'avenir.

Je suis sûr que lorsque la FBC célèbrera sa prochaine Assemblée Plénière prévue en 2015 – date correspondant au 50° anniversaire de son document fondateur, la Constitution *Dei Verbum* promulguée par le concile Vatican II –, elle pourra revenir sur ces années d'engagement fructueux et intense pour répandre la Parole de Dieu dans le monde contemporain. J'accueille très chaleureusement le projet concernant la lecture des Ecritures au sein de la famille, que la FBC est en train de mettre en place. De fait, je suis convaincu que la foi et l'amour de la Parole de Dieu se transmet d'abord par cette médiation privilégiée qu'est l'« *ecclesia domestica* ».

Veuillez, s'il vous plaît, dire à tous ceux qui participent à cette réunion du CE, ainsi qu'aux membres du Conseil d'Administration et au Secrétaire Général par intérim, ma gratitude pour leur engagement vis-à-vis de la Fédération et de sa mission. Veuillez aussi transmettre mes remerciements et mon estime à tous les membres de la Fédération pour leur investissement dans l'apostolat biblique. Je les encourage à approfondir leur amour des Ecritures, à s'engager toujours plus pleinement dans le partage de cette Parole de salut les uns avec les autres, ainsi qu'avec tous leurs frères et toutes leurs sœurs de par le monde entier. Rassemblez vos efforts, non seulement en vue de consolider le « nouveau commencement » de la FBC mais aussi de relever courageusement et généreusement les défis des mois et des années à venir.

Avec mes prières sincères pour que le Seigneur vous bénisse, vous et votre ministère.

Sincèrement vôtre dans le Christ, Cardinal Kurt Koch Président

Révérendissime Vincenzo Paglia Président de la Fédération Biblique Catholique Secrétariat Général D- 86941 St Ottilien Allemagne gensec@c-b-f.org; pef@family.va

genseewe b horg, perwianny.va



Le congrès du CEBIPAL-FEBIC-LAC sur l'Animation biblique de la Pastorale de l'Eglise à la lumière de Verbum Domini et de la Nouvelle Evangélisation à Lima, Pérou (5-8 août 2013)

Le premier Congrès latino-américain sur l'animation biblique de la pastorale de l'Eglise a eu lieu au même moment que la VIº Rencontre de la FEBIC-LAC. Quelque 80 personnes, venues de 18 pays, participaient à cet événement. Les conférences données pendant le Congrès traitaient les points principaux de l'Exhortation *Verbum Domini*, lue dans le contexte de l'Amérique Latine et des Caraïbes. La lettre de voeux du Secrétaire Général par intérim aux participants FBC de cette rencontre, a été lue pendant la session plénière. Le texte intégral des interventions sera publié par le CEBIPAL dans un futur proche. Pendant les sessions de la FEBIC-LAC, de nouveaux coordinateurs de zone ont été élus –Ricardo Guillén (Vénézuéla) pour les Paíes Bolivarianos, Gerardo García Helder (Argentine) pour le Cono Sur (le Brésil a été incorporé à cette zone)–, ainsi que les coordinateurs pour le Mexique/ Amérique Centrale et Antilles. Un message conclusif a été présenté à la fin de la rencontre.

La Rencontre sous-régionale de l'Europe Centrale s'est tenue à Varsovie, en Pologne, le 1er septembre 2013

A l'initiative du Secrétaire Général par intérim, le Père Jan Stefanów svd a informé les représentants des membres de la FBC de l'Europe Centrale, rassemblés pour la rencontre annuelle de ceux qui travaillent dans le champ de la pastorale biblique, des développements intérieurs à la FBC depuis l'Assemblée Plénière de Ariccia en 2011. Entre autres, la décision de la Conférence des évêques d'Allemagne de réactiver sa qualité de membre de la FBC et de recommencer à soutenir la Fédération a été chaleureusement accueillie par les participants. A l'avenir, cette rencontre annuelle devrait se tenir sous les auspices de la FBC en tant que telle. Les membres délégués présents ont proposé Mr Wolfgang Baur du Katolisches Bibelwerk en Allemagne comme coordinateur sous-régional. Les jours suivants, les participants ont eu l'occasion de parler de leurs activités tout au long de l'année passée.

L'Assemblée Plénière du BICAM au Malawi (17-23 septembre 2013)

Quelque 75 délégués, venus de 17 pays africains et représentant 6 sous-régions de l'Afrique, ont pris part à la XIII^e Assemblée Plénière du BICAM. Placées sous le theme « Biblica animatio totius actionis pastoralis », les 13 conférences ont traité des différentes questions de pastorale biblique abordées par *Verbum Domini*, parlé de la situation socio-culturelle et économique des familles et des jeunes en Afrique, de la montée de l'Islam politique et fondamentaliste et partagé les experiences et les bonnes pratiques de l'apostolat biblique. Un message final et une première ébauche de plan stratégique pour les trois prochaines années ont été presentés à la fin de la rencontre.













La Rencontre conjointe à Rome de l'Alliance Biblique Universelle et de la Fédération Biblique Catholique (7-9 octobre 2013)

La relation entre l'ABU et la FBC remonte à l'origine de la FBC. Des accords officiels ont été signés en 1991 (Déclaration pour les Eglises de l'Europe Centrale et de l'Europe de l'Est sur le partenariat dans le ministère biblique entre l'Alliance Biblique Universelle et la Fédération Biblique Catholique) et, en 2008, (Déclaration commune sur le partenariat dans le ministère biblique).

Sur l'ensemble des 50 participants, quelques 21 délégués des membres ou « amis » de la FBC, venus de 18 pays, étaient présents à cette première rencontre conjointement organisée par

l'ABU et la FBC. Le but de cette réunion était, dans la ligne de l'accord commun ABU-FBC signé en 2008, de partager les bonnes pratiques dans le domaine de la pastorale biblique, spécialement sous l'angle Bible et Familles, de travailler à une meilleure comprehension mutuelle et d'envisager de nouvelles possibilities de collaboration. Depuis que l'ABU s'est, à partir de 2008, davantage investie dans la publication et la distribution non seulement de Bibles mais aussi de matériaux destinés à « se mettre en prise sur les Ecritures », elle



a pensé qu'il était important d'inviter quelques éditeurs catholiques à parler de leurs productions. L'un des délégués de la FBC a présenté la « Bíblia católica de la Familia » publiée en espagnol par le Verbe Divin (Espagne) sur la base de la « Catholic Faith and Family Bible », publiée



par le Centre pour le Développement du ministère aux Etats-Unis. Mr Elías Pérez a parlé des options editoriales qui sous-tendent cette publication.

Mgr Vincenzo Paglia, Président tout à la fois du Conseil pontifical pour la Famille et de la Fédération Biblique Catholique a fait son discours programmatique sur « La Biblia nella famiglia ». Les participants de la FBC ont été requis pour présenter la situation des familles dans leurs

pays respectifs et les initiatives de pastorale biblique prises dans ces contextes, ainsi que la liste

des éditeurs catholiques actifs en ce domaine. Cette documentation a soutenu nos discussions et fournira la base de notre futur travail sur la Bible et la Famille.

Un grand moment de la rencontre ABU-FBC fut certainement la participation à l'audience papale, place Saint-Pierre. Après la catéchèse du pape François sur la catholicité de l'Eglise, les délégués de la FBC et de l'ABU ont pu lui presenter plusieurs éditions de Bibles qu'ils avaient déjà publiées dans leurs differents contexts culturels. Ici, le Saint-Père reçoit la « Bíblia católica de la Familia ». Le pape François a encouragé les efforts de la FBC et de l'ABU par ces mots : « Allez de l'avant ».





Les participants se sont mis d'accord pour présenter les recommandations suivantes aux instances dirigeantes de l'ABU et de la FBC concernant la constitution d'un groupe de liaison ABU-FBC et d'un forum de traduction.



Rencontre ABU-FBC, 7-9 octobre 2013

-Recommandations

Les délégués de la première rencontre organisée conjointement par l'ABU et la FBC en 2013, se sont mis d'accord pour présenter les recommandations suivantes.

1. Mettre en place un Groupe de liaison ABU-FBC

Le Groupe de liaison devrait, entre autres, promouvoir la compréhension mutuelle et définir les rôles respectifs des uns et des autres, élaborer des propositions pour une future collaboration, lesquelles seront soumises aux instances de gouvernances de chacune des deux associations. Il devrait aider à clarifier les termes et les conditions d'une collaboration interconfessionnelle (ABU-FBC-Eglise catholique) effective et aider à la propagation des décisions officielles affectant les activités des deux institutions.

L'ABU et la FBC proposeront, l'une et l'autre, des membres pour le groupe et ce dernier déterminera son *modus operandi*.

2. Créer un Forum pour la Traduction de la Bible

Ce forum devrait répondre aux questions incluant la formation et l'identification des besoins en nouvelles traductions et/ ou révisions, ainsi que la réponse aux besoins des cultures orales. L'agenda et les procédures feront l'objet d'un accord entre l'ABU et la FBC.

Ces recommandations reflètent quelques-unes des préoccupations et des besoins qui ont fait l'objet d'une mise en commun au cours de cette rencontre, placée sous les auspices du Conseil pontifical pour la Famille et plus spécifiquement orientée vers la question de la Bible et de la Famille : les possibilités et les difficultés de coopération entre l'ABU et la FBC, les sociétés bibliques nationales et les autorités nationales ou diocésaines de l'Eglise catholique ; la nécessité de mieux se connaître et d'identifier les besoins et les compétences des uns et des autres ; la nécessité pour la FBC de renforcer les relations avec les éditeurs catholiques, tout spécialement en ce qui concerne les matériaux de pastorale biblique ; le besoin de réfléchir plus spécialement sur les possibilités, les limites et les conditions d'une collaboration « interconfessionnelle » ; les défis spécifiques de la traduction de la Bible en langues indigènes, en tenant compte du caractère le plus souvent oral de nombreuses cultures... La sous-région de l'Amérique Latine (CEBIPAL et FEBIC-LAC) et de la région de l'Afrique (BICAM) sont particulièrement intéressées par ce Forum. Bien sûr, le Comité Exécutif doit exprimer son opinion sur ces recommandations et, si elles sont acceptées, il doit approuver les procédures de désignation des membres du Groupe de liaison et du Forum de traduction.

Dans ce contexte, il pourrait être utile d'établir une commission interne à la FBC concernant les relations ABU-FBC. Ce groupe pourrait compiler ce qui, dans le passé, a relevé d'une « bonne » et d'une « moins bonne » coopération, identifier les questions à traiter et travailler à leur clarification, tout en respectant la spécificité des deux associations. Une commission FBC pourrait être établie ultérieurement en vue des défis spécifiques à la traduction, répondant ainsi au désir du BICAM d'ouvrir « une école de traduction » et à l'intention de la CEBIPAL d'intégrer les « questions de traductions » à son programme de formation des animateurs de pastorale biblique.

La Rencontre de la sous région de l'Europe du Sud et de l'Europe de l'Ouest à Maynooth, Irlande (10-13 octobre 2013)

Les délégués des organisations membres de France, Italie, Espagne (ME), ainsi que du Portugal et de Suisse (MA) ont présenté un rapport de leurs activités de pastorale biblique. Des associations (l'une présente à la rencontre, l'autre dans l'impossibilité d'y participer) ont fait mention de leurs sérieuses difficultés de survie en tant qu'institutions, et cela dans un avenir proche.

Les présentations d'initiatives en pastorale biblique au niveau de la Conférence des évêques

d'Irlande (Francis Cousins), dans l'archidiocèse de Dublin (Jane Mellet et Kieran J. O'Mahoney) et dans le diocèse de Killaloe (Marie McNamara) ont donné un bon aperçu des efforts de l'Eglise d'Irlande dans ce domaine. Le Secrétaire Général par intérim de la FBC a fait une brève présentation des récents développements survenus dans la vie de la Fédération depuis l'Assemblée Plénière de Ariccia et les délégués ont pris certaines décisions concernant l'avenir de la sous-région -dont la proposition d'un nouveau coordinateur sous-régional pour la période qui va jusqu'en 2015.





Saint Patrick prêchant la Sainte Trinité aux Irlandais Chapelle du Collège Saint-Patrick, Maynooth, Irlande



La FBC accueille un nouveau Membre Associé de Colombie

Corporación para la animación bíblica diocesana - Diócesis de Cúcuta, Columbia

Personnes contact : Père Jairo Cardena Vega, Mme Gloria Inés Bianco

Email: pastoralbibliacucuta@gmail.com

Site Web: www.pastoralbiblicacucuta.googlepages.com

Sous-région: Amérique Latine



Nouveaux coordinateurs sous-régionaux pour l'Europe Centrale et l'Europe de l'Ouest

Le Comité Exécutif a récemment nommé le Professeur et Docteur Séamus O'Connell comme coordinateur de la sous-région de l'Europe du Sud et de l'Europe de l'Ouest et Monsieur Wolfgang Baur comme coordinateur de la sous-région de l'Europe Centrale.



Wolfgang Baur



Séamus O'Connell



Le Père Jan Jacek Stefanów, svd, a été nommé nouveau Secrétaire Général de la FBC

Le Comité Exécutif vient de nommer le P. Père Jan Jacek Stefanów des Missionnaires du Verbe Divin, comme Secrétaire Général de la Fédération Biblique Catholique.

Sept candidats au total avaient postulé en réponse à l'annonce faite par le Secrétariat Général de la FBC, de la création d'un Comité de recrutement composé de Mgr le Dr Bernhard Haßlberger (Président du Conseil d'Administration), de Mgr le Dr Bertram Meier (vice-président du Conseil d'Administration), du P. Cesare Bissoli sdb et du P. Giuseppe De Virgilio (membres du Comité Exécutif). Après l'évaluation des candidatures et l'entretien avec ceux qui avaient été retenus pour la seconde étape, le Comité de recrutement a soumis sa recommandation unanime au Comité Exécutif qui, à son tour, a voté en faveur de la nomination du P. Stefanów.

Le P. Stefanów est né le 12 août 1964 en Pologne. Il est entré chez les Missionnaires du Verbe Divin en 1983, il a prononcé ses vœux perpétuels en 1990 et a été ordonné prêtre en 1991, en Espagne.

Après son noviciat svd, le P. Stefanów a obtenu des diplômes en philosophie (Nysa, 1986) et en théologie (Madrid, 1990); après une année de propédeutique à l'Institut Biblique Pontifical à Rome (1995-1996), il a obtenu une licence en théologie biblique à l'Université Grégorienne avec un mémoire sur la théologie de la création en Ben Sirac 16, 24- 17,14 (1998). Il achève actuellement des études doctorales en missiologie, à Varsovie. Sa thèse traitera de « L'effet de la lecture de la Bible sur le renforcement et le développement de l'identité culturelle et ecclésiale des Indiens andins ».

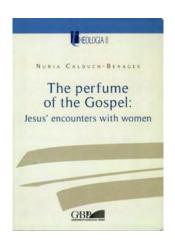
Son activité pastorale de jeune ministre a débuté en Espagne et s'est poursuivie en Equa-



teur où il a exercé comme prêtre de paroisse missionnaire. Au fil des années, il a été actif dans le domaine de la pastorale biblique en Equateur (Centro Bíblico Verbo Divino à Quito), en Espagne (Casa de la Biblia) et en Pologne. Il a été directeur du Centre de Quito et professeur d'Etudes bibliques dans la section Quito de l'Université Pontificale de Saint-Thomas de Colombie, de 2000 à 2003. Depuis 2003, il est le coordinateur biblique de la Province SDV de Pologne; de 2006 à 2010, il a été professeur d'Etudes bibliques et de Missiologie au séminaire de Bydgoszcz (Pologne) et, depuis 2006, il est professeur au séminaire de Pienieżno. Le P. Stefanów est coordinateur de zone SVD pour l'Europe en matière biblique, depuis 2009.

Le P. Stefanów est actif au sein de la FBC depuis 2000. Il a participé aux Assemblées Plénières de la FBC au Liban (2002), à Dar-es-Salaam en Tanzanie (2008) et à Ariccia (2011). Il était présent au Congrès *Dei Verbum* à Rome en 2015. Il est membre du Conseil d'Administration de la FBC depuis mars 2012, et membre du Bureau de la Fondation *Dei Verbum*.

Publications en pastorale biblique



Nuria Calduch-Benages

The Perfume of the Gospel: Jesus' Encounters with Women / traduction par Sr Pascale-Dominique Nau; revue par Francis M. Macatangay. – Rome: Gregorian & Biblical Press,

2012. – 150 p. – (Theologia ; 8). – ISBN 978-88-7839-231-1. – 17,00 €.

« Le parfum de l'Evangile » présente quelques-unes des rencontres de Jésus avec des femmes. Comme le titre le suggère, certaines d'entre elles se caractérisent par la présence du parfum, un élément chargé de connotations et d'un riche contenu symbolique, ouvert à diverses interprétations en fonction du contexte.

Les femmes sont les protagonistes de ce livre. Jésus se range ouvertement de leur côté et, partageant tant leur douleur physique que spirituelle, génère du plus profond de lui-même un nouveau courant d'humanité. Ainsi change-t-il la hiérarchie des valeurs proposées par la société et transcende-t-il les cas de discrimination par son attitude aimante et par ses relations solidaires et égalitaires avec les personnes.

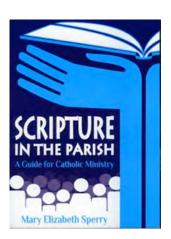
Le livre se termine sur une rencontre originale –non entre Jésus et une femme, mais plutôt entre Jésus et la *Sophia*.

Nuria Calduch-Benages est professeur d'Ancien Testament à l'Université Grégorienne Pontificale à Rome, Italie. Depuis l'année 2000, elle est rédactrice en chef de la Critique des livres de Biblica (Institut Biblique Pontifical, Rome). Son principal champ de recherche est la littérature de sagesse, plus spécifiquement le livre de Ben Sirac et l'anthropologie biblique. Elle a beaucoup écrit sur les livres de sagesse, surtout Ben

Sirac. Elle est membre de l'International Advisory Panel de l'« International Society for the Study of the Deuterocanonical and Cognate Literature » (ISDCL).

Mary Elizabeth Sperry

Scripture in the Parish: A Guide for Catholic Ministry – Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2013. – X, 94 p. – ISBN 978-0-8146-3520-9. – USD 9.95.



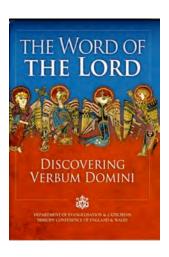
En tant que leader paroissial, vous êtes sans cesse confronté à des questions sur la Parole de Dieu.

Vous n'avez pas besoin d'être spécialiste de l'Ecriture pour faire face à ces questions sur la Bible. Avec *Scripture in the Parish : A Guide for Catholic Ministry (L'Ecriture dans la paroisse : un guide pour le ministère catholique*), vous serez capable de répondre avec assurance aux diverses interrogations que vous êtes susceptible d'entendre.

Ce livre vous aidera à dissiper les mythes courants à propos de la Bible, à comprendre comment cette dernière inspire les enseignements de l'Eglise, et à interpréter l'Ecriture d'une manière pleinement catholique. Chaque chapitre inclut des « projecteurs sur le ministère » – des exemples spécifiques de situations que vous avez affrontées (ou pouvez avoir à affronter), avec des solutions possibles et utilisables ici et maintenant.

Scripture in the Parish n'est pas seulement un livre sur la Bible, mais sur les façons dont la Bible est utilisée dans la vie de l'Eglise actuelle. C'est le guide parfait pour les catéchistes, les membres de l'équipe de catéchuménat, les ministres de la liturgie, les leaders de groupes de prière, et quiconque exerce une responsabilité dans la paroisse.

Mary Elizabeth Sperry est titulaire d'un Master en liturgie obtenu à la Catholic University of America. Elle travaille pour la Conférence des évêques catholiques des Etats-Unis depuis 1994, au Secrétariat pour la Lituraie, aux Editions du USCCB et au Dépar-Elletement des Communications. l'auteure de deux ouvrages : Bible Top Tens et Ten: How the Commandments Can Change Your Life (en 2012 l'un et l'autre).



The Word of the Lord: Discovering Verbum Domini / Department Evangelisation & Catechesis - Bishops' Conference of England Wales. – London: CTS, 2013. - 86 p. - ISBN 978-1-86082-851-5. -GBP 4.95.

Ce guide pour une étude de Verbum Domini a été élaboré par le Département de l'Evangélisation et de la Catéchèse de la Conférence des évêques d'Angleterre et du Pays-de Galles, en collaboration avec La Société Biblique, dans le contexte de l'Année de la Foi. L'Exhortation apostolique postsynodale du pape Benoît XVI est présentée de façon brève : ce qui donne, en suivant le plan du document : le synode sur la Parole de Dieu, la Parole de Dieu, la parole dans l'Eglise, la parole pour le monde, parole et joie. Six propositions au total sont développées pour des rencontres de groupe. Elles incluent des lectures de l'Ecriture, une sélection de textes de Verbum Domini, des questions pour discuter et des moments de prière. Cet ouvrage accessible est recommandé tant par l'archevêque Vincent Nichols, président de la Conférence des évêques d'Angleterre et du Pays de Galles, que par l'évêque Kieran Conry, Président du Département de l'Evangélisation et de la Catéchèse - « à tous ceux qui aspirent à une compréhension et à un amour plus profond

Édition française 2013, 1-4

du Christ, en lisant les pages de l'Ecriture Sainte. »

Michael Casey OCSO

Lectio divina : Die Kunst der geistlichen Le**sung** /aus dem Englischen von Staub Adelrich OSB. - 2., verbesserte Auflage. -Sankt Ottilien: EOS Verlag, 2010. - 204 p. - ISBN 978-3-8306-



7335-4. - Titre original: Sacred Reading: The Ancient Art of Lectio Divina (Lecture sacrée: L'art ancien de la lectio divina), 1996.

Le livre du P. Casev offre un bon point de départ pour ceux qui cherchent à revenir aux sources de la sagesse spirituelle chrétienne ancienne. Cet ouvrage présente une étude audacieuse et engagée de la tradition occidentale de la lectio divina monastique, de l'approche contemplative des textes sacrés, notamment de la Bible et des classiques de spiritualité.

La *lectio divina* est bien davantage qu'une façon de saisir des mots sur une page; c'est une technique de lecture enracinée dans une perspective dévotionnelle. Michael Casey écrit avec éloquence et une grande connaissance de cette technique de prière ancienne. Les aperçus fascinants que Casey laisse entrevoir, distillés à partir de sa profonde familiarité avec la Bible et avec les ouvrages anciens de spiritualité occidentale, clarifient les diverses manières dont les pratiques de la méditation peuvent être conservées et revivifiées.

Ce livre ressourçant montre comment la lectio divina conduit à un sens profond de la présence de Dieu, par une prière qui se déploie en une approche spirituelle de la vie.

Michael Casey est moine cistercien. Il est prieur de Tarrawarra Abbey dans le Victoria, en Australie.





La Parole du Seigneur : Sur l'exhortation Verbum Domini / Yves-Marie Blanchard et al. – Paris: Service Biblique Catholique Évangile et Vie : Éditions du Cerf, 2013. – (Cahiers Évangile; 163 (March 2013).

Presque 50 ans après la promulgation de la constitution Dei Verbum par le concile Vatican II, la question de la compréhension du rapport entre la Bible et la Parole de Dieu continue à alimenter le débat théologique. En dépit d'un bon nombre d'expériences prometteuses en matière de lecture des Ecritures, nous n'en sommes pourtant qu'au début de ce que l'on pourrait appeler « l'animation biblique de toute la pastorale de l'Eglise ». L'Exhortation Apostolique du pape Benoît XVI, Verbum Domini, suscitée par les discussions du Synode des évêques de 2008, prend acte des progrès accomplis et indique le chemin qui reste à faire... Le présent numéro des Cahiers Evangile recourt à des théologiens français bien connus -Yves-Marie Blanchard, Pierre Marie-Carré, Christophe de Dreuille, Jean-François Lefebvre et Jean-Michel Poffet- non seulement pour présenter ce document important mais aussi pour instaurer un dialogue critique et programmatique avec ses affirmations importantes. Gérard Billon assure la responsabilité éditoriale, qui garantit la haute qualité et la pertinence d'une telle entreprise pour la pastorale biblique.

Dans ce même contexte, le Cahiers Evangile 164 (juin 2013) traite de « La *lectio divina*: Un chemin pour prier la Parole de Dieu". Christophe de Dreuille situe cette modalité de prière de la Parole de Dieu dans son développement historique et introduit le lecteur au processus pédagogique de la *lectio*

Édition française 2013, 1-4

divina dans ses quatre étapes traditionnelles: lectio, meditatio, oratio et contemplatio

Rudolf Voderholzer Offenbarung, Tradition und Schriftauslegung : Bausteine zu einer christlichen Bibelhermeneutik [Révélation, Tradition and Interprétation l'Ecriture: de **Fondements** pour une her-



méneutique biblique chrétienne]. – Regensburg: Friedrich Pustet, 2013. – 208 p. – ISBN 978-3-7919-2519-2.

présentation systématique l'herméneutique biblique chrétienne reste sur la liste du «travail à faire» de la recherche et de l'enseignement théologique. Quelle est la relation entre le dogme et l'histoire, entre la révélation et l'exégèse? Le christianisme est-il une « religion du livre?» Quelle est la différence entre la compréhension chrétienne de l'Ecriture sainte et la compréhension islamique du Coran? Ces questions et bien d'autres qui touchent la lecture et la compréhension des Ecritures non seulement dans l'Eglise ancienne et médiévale ou pendant le concile Vatican II et dans Dei Verbum, mais aussi dans les écrits d'Henri de Lubac et de Joseph Ratzinger sont abordées dans cette collection d'articles dont la plupart ont déjà été publiés.

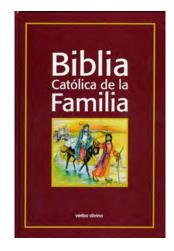
Rudolf Vorderholzer, Professeur de théologie dogmatique à Trier de 2005 à 2013 est aujourd'hui évêque du diocèse de Ratisbonne.

Biblia católica de la Familia / Center for Ministry Development y Editorial Verbo Divino. - Estella [España], 2013.

Publiée en anglais en 2010 par le Centre pour le développement du ministère (Gig Harbor, Washington), la Bible de la foi et de la famille catholiques a été traduite et adaptée pour les lecteurs hispanophones des Etats-Unis et d'Amérique Latine. L'édition espagnole, publiée par les éditions Verbo Divino en Espagne, utilise la traduction « El libro del Pueblo de Dios », l'une des traductions liturgiques reconnues en Espagne. Elle a pour objectif d'être lue par et dans la famille. Le texte biblique est accompagné de plus de 600 articles destinés à aider le lecteur à comprendre le texte, à le prendre à cœur, à réagir sur lui, à connaître les personnages bibliques et à prier la Parole.

Édition française 2013, 1-4

Abondamment illustrée avec des desseins représentant tel ou tel récit biblique et avec des cartes et autres matépédagoriaux giques, cette Bible est une contribution bienvenue aux efforts de l'Eglise en fa-



veur des familles, tout spécialement en cette période préparatoire au Synode sur la famille.



Katholische Bibelföderation

L'Église, lieu originaire de l'herméneutique de la Bible

29. Un autre grand sujet mis en valeur lors du Synode, sur lequel j'entends maintenant appeler l'attention, est l'interprétation de l'Écriture Sainte dans l'Église. Le lien intrinsèque entre la Parole et la foi met vraiment en évidence que l'authentique herméneutique de la Bible ne peut se situer que dans la foi ecclésiale, qui a dans le 'oui' de Marie, son paradigme. Saint Bonaventure affirme à ce sujet que, sans la foi, on n'a pas la clé d'accès au texte sacré : « C'est de cette connaissance de Jésus-Christ que découle, telle une source, la certitude et l'intelligence contenue dans toute l'Écriture Sainte. En conséquence, il est impossible d'entrer dans la connaissance de l'Écriture Sainte sans cette foi venant du Christ. Cette foi est lumière, porte et aussi fondement de toute l'Écriture ». Et saint Thomas d'Aquin, en mentionnant saint Augustin, insiste avec force : « Même la lettre de l'Évangile tue s'il manque à l'intérieur de l'homme, la grâce de la foi qui guérit ».

Cela nous permet de rappeler un critère fondamental de l'herméneutique biblique : le lieu originaire de l'interprétation scripturaire est la vie de l'Église. Cette affirmation n'indique pas la référence ecclésiale comme un critère extrinsèque auquel les exégètes doivent se plier, mais elle est demandée par la réalité même des Écritures et par la manière d'ont elles se sont formées dans le temps. En effet, « les traditions de la foi formaient le milieu vital dans lequel s'est insérée l'activité littéraire des auteurs de l'Ecriture Sainte. Cette insertion comprenait aussi la participation à la vie liturgique et à l'activité extérieure des communautés, à leur monde spirituel, à leur culture et aux péripéties de leur destinée historique. L'interprétation de l'Écriture Sainte exige donc, de manière semblable, la participation des exégètes à toute la vie et à toute la foi de la communauté croyante de leur temps». Par conséquent, « puisque la Sainte Écriture doit aussi être lue et interprétée à la lumière du même Ésprit que celui qui la fit rédiger », il convient que les exégètes, les théologiens et tout le Peuple de Dieu la considèrent pour ce qu'elle est réellement, la Parole de Dieu qui se communique à nous à travers une parole humaine (cf. 1 Th 2,13). Ceci est une donnée constante contenue implicitement dans la Bible même : « aucune prophétie de l'Écriture ne vient d'une intuition personnelle. En effet, ce n'est jamais la volonté d'un homme qui a porté une prophétie : c'est portés par l'Esprit Saint que des hommes ont parlé de la part de Dieu » (2 P 1,20-21). Du reste, c'est le propre de la foi de l'Eglise de reconnaître dans la Bible la Parole de Dieu ; comme le dit admirablement saint Augustin, « Je ne croirais pas en l'Évangile si l'autorité de l'Église ne m'y entraînait pas ». C'est l'Esprit Saint, qui anime la vie de l'Église, pour la rendre capable d'interpréter authentiquement les Écritures. La Bible est le livre de l'Église et, de son immanence dans la vie ecclésiale, jaillit aussi sa véritable herméneutique. (Verbum Domini 29)