

Communications libres.

*Ionel ABABI (Doctorant) Aspirant du F.R.S. – FNRS Université catholique de Louvain Faculté de Théologie
Grand-Place, 45 B- 1348 Louvain-la-Neuve.*

Quand les intrigues s'entremêlent. Une étude de l'organisation narrative de 2S 11-12.

L'agencement des chapitres 11 et 12 du deuxième livre de Samuel semble correspondre à ce que les spécialistes du récit biblique appellent « le procédé d'enchâssement des intrigues ou sandwich ». De fait, cette « séquence narrative » a pour arrière-plan la campagne militaire contre les fils d'Ammon, le siège et la prise de leur capitale, Rabba, dont la mention au début (11,1) et à la fin du récit (12,26-31) forme une inclusion aisément repérable. Au centre, se déploient deux tableaux (11,2-27 et 12,1-25) qui dépeignent, à la manière d'un diptyque, l'adultère de David et ses conséquences. Cependant, l'organisation narrative de ces deux chapitres est bien plus subtile et plus complexe. En effet, certains éléments du cadre servant d'arrière-plan (11,1 et 12,26-31) jouent un rôle majeur dans la section centrale du récit (11,2–12,25). Ainsi, sur base d'indices thématiques et lexicaux, on repère une « intrigue encadrante » ayant pour sujet prépondérant la campagne militaire contre les Ammonites. Imbriquée dans un récit complexe, cette première intrigue fait fonction de toile de fond sur laquelle se greffent les deux tableaux ou « micro-récits » relatant les événements de la vie privée du roi (11,2-27 et 12,1-25), et cela, au prix d'une dyschronie assez discrète.

Outre la mise en lumière de la construction d'une séquence narrative du corpus vétérotestamentaire, cet essai fera percevoir combien le narrateur biblique, loin d'être tributaire d'un schéma préétabli, manie avec finesse et souplesse l'art du récit.

*Martha Milagros Acosta Valle, Étudiante au programme de Doctorat en Théologie (Études bibliques)
Université Saint-Paul, Ottawa*

« Actes 10,1-11,18: Une intertextualité différée pour un lecteur impliqué »

Le récit de la rencontre de l'apôtre Pierre et du centurion Corneille constitue un texte clef dans le macro-récit des Actes des Apôtres au point d'être considéré par plus d'un auteur comme le sommet narratif de l'ensemble du livre. La complexité de cet épisode est remarquable : nombreux déplacements dans l'espace, synchronies temporelles, rebondissements de la mise en intrigue. Ce qui étonne pourtant ici, c'est l'absence de citations scripturaires. Le lecteur attentif des Actes s'attendrait à autre chose puisque dans le reste du livre, par l'intermédiaire des Écritures et de leur accomplissement, on cherche à revendiquer les racines inaliénablement juives de la foi dans le Ressuscité et du même trait, la légitimité de l'Église.

Plusieurs auteurs suggèrent que cette absence s'explique par l'enjeu même du passage : l'ordre divin donné à l'apôtre de tuer et de manger sans faire de distinction entre pur et impur semble contredire les indications de la Torah en matière de pureté. Pourtant, lors de l'assemblée de Jérusalem, Jacques justifiera les événements de Césarée en s'appuyant sur Amos 9,11-12 (Actes 15,15-17). Notre étude soulèvera la question de cette absence de référence explicite à l'Écriture en Actes 10,1-11,18 en lien avec la stratégie narrative mise en œuvre par l'auteur impliqué. Quel effet ce dernier cherche-t-il à induire chez son lecteur en différant la justification scripturaire des événements de Césarée jusqu'en Actes 15 ?

*Raoul Baziomo, Doctorant – Assistant Faculté de théologie Université catholique de Louvain Grand' Place
45 1348 Louvain-la-Neuve Belgique*

1 S 20 et son contexte

Alors qu'il a déjà échappé à deux attentats à la lance et à une chasse à l'homme serrée, David semble en être encore à se poser des questions sur les intentions de Saül à son égard. Il rejoint son ami Jonathan, fils du roi, pour essayer d'en avoir le cœur net. Celui-ci se dit à l'obscur des derniers événements. Cela et bien d'autres éléments font considérer 1 S 20 comme étant hors-séquence par rapport au fil narratif du conflit Saül vs David. En effet, ce chapitre se comprendrait mieux, semble-t-il, dans la suite immédiate de 1 S 19,9-12. Ainsi, à sa place actuelle, il *arrive tard* et devient redondant, voire superflu.

Communications libres.

De plus, sans parler de l'état par endroit piteux du texte massorétique, le récit en lui-même pose quelques problèmes de cohérence interne. La logique de certaines scènes échappe effectivement au lecteur.

Cette communication part de l'hypothèse qu'un examen attentif des personnages de Jonathan et Michal, notamment de la manière dont est construite leur intervention respective dans le conflit, dégage une perspective dans laquelle 1 S 20 trouve un fonctionnement poétique cohérent avec son contexte immédiat et dans l'ensemble de la macro-intrigue. Il apparaît alors comme un épisode ponctuel, dont la fonction est à la fois précise et essentielle, dans la stratégie narrative mise en œuvre par le narrateur pour rendre compte des rapports complexes entre Saül et David. C'est cela que nous tenterons de montrer.

Steeve Bélanger, Étudiant à la maîtrise en Histoire, Université Laval Étudiant au doctorat en Sciences des religions, Université Laval

Le procès de Paul à la lumière du procès de Jésus

Dans leurs œuvres, les auteurs de l'Antiquité ont profusément usé de la *syncrisis*, c'est-à-dire du procédé rhétorique de mise en parallèle de situations ou de personnages en vue de les comparer ou de marquer une continuité. Majoritairement implicites, ces mises en parallèle sont toutefois sciemment élaborées par ces auteurs pour répondre à des objectifs précis. L'usage de ce procédé abonde dans les écrits bibliques, notamment néo-testamentaires. Dans le *Nouveau Testament*, l'auteur de *Luc-Actes* est le champion de la *syncrisis*, nombre de parallélismes parsemant son récit. Or, contrairement aux autres récits évangéliques, la narration lucanienne possède la particularité de se dérouler en deux actes. Formant un diptyque inséparable, l'auteur utilise de manière transtextuelle le procédé de la *syncrisis*, permettant ainsi de mettre en parallèle des situations et des personnages à l'intérieur du macro-récit. L'analyse de ces mises en parallèle apporte un éclairage important à ces récits réciproques et révèle la finesse rédactionnelle de l'auteur. En s'intéressant au procédé de *syncrisis*, cette étude tentera de saisir la *Passion de Paul* à la lumière de la *Passion de Jésus*, notamment en les abordant du point de vue de la procédure judiciaire romaine en province, afin de montrer tant les similitudes que les différences et l'apport de ceux-ci sur la compréhension des objectifs poursuivis par l'auteur et sa compréhension de l'émergence du christianisme au I^{er} siècle de notre ère.

Jonathan Bersot, Université de Montréal Candidat au PhD en études bibliques, M. Ed, M.A. (th.) 840 111(e) avenue Drummondville, Québec J2B 4L2, Canada

Parallélismes et Synkrisis dans la finale de Luc

Jean Noël Aletti, dans un ouvrage sur la narratologie lucanienne, a approfondi les travaux de Robert C. Tannehil à qui il reproche toutefois de n'avoir pas assez traité les parallèles narratifs. Pourtant, Aletti passe sous silence l'emploi intensif de la Synkrisis dans la finale du troisième Évangile. Il faut donc constater que personne, à notre connaissance, n'avait encore étudié cet usage particulier dans cette finale. Nous commencerons donc par justifier la clôture de la finale de l'Évangile, puis nous ferons quelques observations narratologiques qui mettent en valeur trois paradigmes récurrents au sein de cette grande conclusion (1. Le Thème du « retour », 2. Le voir et le « ne-pas-voir » et 3. Le croire et le « ne-pas-croire »). Enfin, nous nous appliquerons à étudier cinq parallèles narratifs dans cette finale en relavant quelques conclusions théologiques, issues de la stratégie narrative de la Synkrisis .

Sylvie Chabert d'Hyères Profession : Enseignante. Adresse : 91 r de la République, 38250 Villard de Lans, France

Paroles de Jésus sur lui-même et son identité dans l'Évangile de Luc selon le Texte Occidental

Les paroles de Jésus sur lui-même, et celles qui sont révélatrices de son identité, sont empreintes de réminiscences bibliques, voire de citations. En Luc dans le texte grec standard (Texte Alexandrin), elles sont très proches de la Septante, tandis que dans le Texte Occidental, en particulier dans le Codex Bezae, elles relèvent d'une interprétation libre. Par exemple, la troisième personne du singulier y fait place à la première

Communications libres.

personne, Jésus parlant en "Je", là où est attendu un "Il". Cela donne aux prophéties qu'il a reprises un caractère d'actualisation et de personnalisation. Cette tendance correspond-t-elle au Jésus des Évangiles ou bien donne-t-elle de sa personne un caractère inattendu, étranger à l'ensemble ? Cette variation, propre au Troisième Évangile, n'apparaît pas dans les parallèles Synoptiques. D'où vient-elle et qu'est-ce qui l'a provoquée ? Est-elle due à une influence extérieure ? Qu'en conclure quand à l'ordre de rédaction d'un manuscrit à l'autre et d'un évangéliste à l'autre ? Tenter de répondre à ces questions pourrait non seulement aider à mieux cerner l'évolution du texte aux premiers siècles, mais aussi, à mieux saisir la portée du recours de Jésus aux Écritures dans l'Évangile de Luc.

Hervé Gonzalez Assistant diplômé en Bible Hébraïque UNIL, FTSR, Anthropole 5022 CH-1015 Lausanne

Les phénomènes de réécriture en Za 9-14: une contribution à l'étude de la prophétie scripturaire

Le fait que Zacharie 9-14 comprend de très nombreuses allusions à d'autres textes bibliques, notamment au sein du corpus prophétique, est un acquis de la recherche. Ce constat, qui plaide pour une datation tardive de cet écrit, soulève toutefois une question de méthode essentielle. Comment convient-il de lire Za 9-14 en rapport avec son « intertexte » ? Dans plusieurs passages, le texte de Za 9-14 est difficile, voire obscur, si l'on omet de tenir compte de ces références. En outre, au moment de la rédaction de Za 9-14, plusieurs des textes prophétiques sur lesquels cet écrit se fonde ont déjà acquis une certaine autorité. Quelle est donc l'intention du (ou des) rédacteur(s) de Zacharie 9-14 vis-à-vis de ces textes ? Légitimer son propos en s'inscrivant dans leur continuité ? Renforcer l'autorité de ces écrits en insistant sur certains de leurs passages ? Modifier le sens des textes invoqués ?

Pour apporter des éléments de réponses à ces questions, je concentrerai mon attention sur un exemple en particulier, à savoir Za 9,9-10. Ce passage apporte en effet une teinte particulière aux chapitres 9 à 14 de Zacharie car il représente un des rares textes « messianiques » au sein du corpus des douze petits prophètes. D'autre part, les textes qui se situent à l'amont de ce passage sont sujet à discussion. Avant tout, il s'agira donc d'examiner la place que ces versets occupent au sein des chapitres 9-14. Ensuite, je poserai la question de l'intertexte de ce passage, en discussion avec les principales suggestions faites par les commentateurs. Enfin, en lien avec la recherche et en particulier avec le concept d'exégèse « mantique » (mantical exegesis), j'étudierai la façon dont Za 9,9-10 utilise les textes dont il s'inspire afin d'établir le rapport de ce passage à ses sources.

Christine Hahn, PhD, Rue du Roc 4, 2000 Neuchâtel

Du désespoir au salut.

Les échos de différents textes vétérotestamentaire dans le premier chapitre de l'évangile de Luc ont été clairement démontrés. Cette brève étude cherchera à comprendre les implications des échos de Jugés 13 dans Luc 1 pour ces textes, mais également dans la suite du récit. Pour un lecteur du 21e siècle plusieurs hypothèses d'interprétation peuvent être avancées. Ce qui retiendra l'attention ici, est la similitude des récits d'annonciation mais aussi le contraste entre les caractères de Samson et de Jésus. Quelles conclusions ou clés d'interprétations pouvons-nous tirer de ces deux récits ?

Dominique Janthial, Dr, prêtre, professeur d'Ancien Testament à l'IET (Bruxelles).

Girard lit Isaïe, le bouquin émissaire...

Au journaliste Michel Tréguer qui lui demande s'il est prophète, René Girard répond : « Absolument pas. Je ne suis qu'une espèce d'exégète ». Effectivement Girard est de cette « espèce » d'exégètes qu'on aimerait plus répandue : ceux qui éclairent le sens des textes bibliques au lieu de l'obscurcir. Possédant peu de grec, et encore moins d'hébreu, Girard est pour une part dépendant des exégètes professionnels au moins sur le plan linguistique. Cela ne l'empêche pas de pratiquer l'interprétation des textes avec une audace hors du commun renouant avec l'exégèse allégorique de l'Ancien Testament qu'à la suite d'E. Auerbach, il appelle « interprétation figurale ». Il justifie cette approche à partir de la théorie mimétique par l'identité du phénomène anthropologique révélé entre, par exemple, le cycle de Joseph (Gn 37-50) et la Passion du Christ. « Les

Communications libres.

exégètes médiévaux ne pouvaient pas savoir à quel point ils avaient raison de voir dans les grandes figures de l'Ancien Testament des préfigurations et des annonces du Christ lui-même. Ils ne pouvaient pas justifier une intuition qui, par la suite, a été rejetée comme pur radotage par la recherche rationaliste et moderne, alors qu'en réalité, si incomplète soit-elle, elle va très au-delà de tout ce que la critique moderne nous a jamais proposé ».

Malgré cette audace exégétique et la liberté dont Girard fait preuve dans toute son œuvre par rapport au consensus scientifique du moment, Girard a été entravé dans son interprétation d'Isaïe par le diktat qui depuis Duhm et ses épigones a dépecé le livre en trois. Bien qu'il considère le « Livre de la Consolation d'Israël, [comme] le plus grandiose peut-être de tous les livres prophétiques » et alors qu'il produit une étude exégétique complète sur le livre de Job⁵, il ne consacre à celui d'Isaïe que quelques rares pages dans toute son œuvre.

Après avoir examiné de quelle manière Girard lit Isaïe, nous aimerions montrer brièvement combien la lecture du livre dans son unité constitue une confirmation magistrale de la thèse girardienne et terminer par une méditation sur la réalité du « texte émissaire » que fut jusque très récemment le livre d'Isaïe.

Inès KIRSCHLEGER Agrégée de Lettres Modernes Docteur ès Lettres (spécialité Littératures française et comparée)

« "Venez m'écouter en ce lieu" : les Psaumes entre inspiration et réécriture dans la Complainte et Lamentations sur nos miseres de Marie Laujois (1698) »

Le texte de Marie Laujois intitulé *Complainte et Lamentations sur nos miseres* paraît pour la première fois en 1698 à Amsterdam, à l'intérieur d'un plus vaste recueil intitulé *Entretien familial avec Dieu*, composé de diverses méditations et prières. Il s'agit là d'un ouvrage de piété parmi tant d'autres parus au lendemain de la Révocation de l'Édit de Nantes pour fortifier les fidèles réformés français dans leur foi : en ces temps où l'exercice public du culte est devenu si difficile pour des réfugiés qui ont été contraints à l'exil, nombreux sont ceux qui plébiscitent une littérature de piété volontiers intimiste, propre à soutenir la méditation privée comme le culte domestique. L'ouvrage de Marie Laujois présente la particularité d'être un des rares écrits de femme de cette période qui nous soit parvenu, et offre assurément un point de vue privilégié pour comprendre comment la littérature de piété francophone « fin de siècle » s'est construite à travers un dialogue multiforme et complexe, qui puise à la source de l'Écriture seule, et s'inscrit par-là même dans toute une chaîne de textes et de réécritures bibliques qui définissent depuis la Réforme les contours d'un style littéraire calviniste.

Humble talent reçu en héritage et destiné à fructifier, le recueil de Marie Laujois trouve en effet dans les Écritures son origine et sa justification : et si les métaphores des Évangiles permettent à l'auteur d'afficher explicitement son appartenance à la communauté réformée qui revendique le parler de la « langue de Canaan », c'est en réalité dans les psaumes que Marie Laujois trouve le modèle d'écriture propre à féconder et à structurer sa méditation. La référence intertextuelle aux psaumes se construit à la fois par la spécificité des différents rôles qu'endosse la voix qui s'exprime, et par un style particulier qui emprunte aux psaumes tantôt son lyrisme, tantôt ses images et ses expressions types. Très proche de la lettre du texte des psaumes par endroits, très proche également de la prose oratoire d'un Claude Brousson par exemple, dont Marie Laujois s'inspire indéniablement, la *Complainte* révèle ainsi, entre inspiration et imitation, entre réécriture et innovation, une filiation spirituelle nette, profondément liée à l'esprit et à la rhétorique des psaumes en régime réformé.

Luca Marulli, doctorant en NT à l'université de Strasbourg (Faculté Théologie Protestante) ; charge de cours de NT dans la Faculté Adventiste de Collonges-sous-Salève (France, 74160).

« The use of Ps 69:9 in Rom 15:3 in light of Paul's understanding of Jesus' sacrifice as a typos for Christian behavior ».

"In the conflict between the "strong" and the "weak," and in his attempt to provide a solution that is theologically rooted in "his gospel," Paul quotes Ps 69:9 (LXX 68:10) in Rom 15:3 through Christological lenses: Jesus speaks as the one upon whom the blame directed at God falls. This study discusses Paul's strategy and the underlying theological themes in his usage of Ps 69:9 in Rom 15:1-6. After acknowledging Rom 14-15 as not merely an appendix to Paul's theological discourse in the preceding chapters, but rather as a practical application of his theology in ethical terms, I will briefly expound on Paul's use of the OT, and

Communications libres.

specifically Ps 69, in his letters by providing an analysis of Ps 69, exegesis of Rom 15:3 , and a reading of this passage in the light of Paul's theology of sacrifice.”

Marion Moser, doctorante en NT, Turnerstrasse 24, 8006 Zürich

Lecture intertextuelle : richesses et difficultés

« L'intertextualité est le mode de réception du texte, c'est le mécanisme propre de la lecture du littéraire. »¹ Selon cette citation de Rifaterre, l'intertextualité n'influence pas seulement la rédaction d'un texte, mais elle joue aussi un rôle important dans la réception de celui-ci. C'est en effet le lecteur qui, en faisant appel à ses connaissances, met le texte lu en relation avec d'autres textes et enrichit ainsi son interprétation. Bien que le lecteur ait une grande liberté, sa lecture n'est pas arbitraire. Elle est guidée par le texte. Mais sa lecture est aussi influencée par le contexte dans lequel il vit. Notre pratique intertextuelle est donc marquée par notre culture, nos valeurs, notre situation. C'est cette problématique qu'abordera ma contribution : elle tentera d'apporter un éclairage sur le rôle du lecteur et d'en déduire des conséquences pour notre travail exégétique. Pour mettre en lumière les enjeux interprétatifs de cette réflexion, une courte analyse d'Actes 8,26-40 servira d'illustration.

Béatrice Oiry, Doctorante UCL et PUG. Maître assistante UCO

Formes et fonctions des interactions entre temps calendaire et temps vécu dans les livres de Samuel.

Rendre perceptible au lecteur le temps qui passe implique de donner une consistance à ce temps. Des éléments du récit doivent comme le « cristalliser » pour le rendre sensible. Dans *The Structure of the Novel*, E. Muir distingue deux manières principales de « fixer » narrativement cet insaisissable qu'est le temps. La première consiste à le représenter de façon calendaire en marquant le passage des jours et des années. La chronologie forme alors le cadre régulier à l'intérieur duquel se déroulent les événements. L'autre, plus subtile, est de le rendre sensible à partir de l'expérience qu'en font les personnages. Le temps devient alors un temps vécu, « affecté », dont les scansionnements sont les attentes, les lassitudes, les impatiences, les empressements, les transformations des personnages.

L'objet de cette communication est d'étudier le rapport entre temps calendaire et temps vécu dans les livres de Samuel où ces deux modes d'expression du temps sont mis en œuvre. Il s'agira de regarder si une de ces temporalités détermine notablement l'autre dans un récit qui se présente comme une historiographie. Les personnages sont-ils « sous » une chronologie qui plie ce qu'ils vivent à sa progression, ou leurs expériences les placent-elles « sur » le temps, déterminant les scansionnements de la narration, jusque dans son cadre chronologique ? Préciser ce qui est le « moteur » du temps, dans la narration biblique, pourrait permettre de contribuer à cerner la pointe de son projet historiographique et à éclairer les jeux de sa mise en intrigue.

Julie Paik, assistante à l'UNIL.

Actes 10,1-11,18

Etude des trois variantes : le texte de type alexandrin, le texte de type occidental (D) et la version du P127, nouvellement publié. En proposant une étude narrative de ces trois variantes, la question qui nous occupera sera la suivante : racontent-elles la même histoire ? En arrière-plan, restera présente la question de la généalogie et des relations de dépendance entre ces trois textes.

Constantin Pogor Université Catholique de Louvain, Belgique

Intertextualité en(tre) Juges 3, 12-30 et 4

Sans ignorer les liens intertextuels que Jg 3 et 4 entretiennent avec le livre des Juges et d'autres passages de la Bible hébraïque, ni les possibilités herméneutiques, je propose de me concentrer sur la manière dont ces deux récits racontent des histoires de libération, en particulier l'action décisive par laquelle un individu

Communications libres.

isolé (Éhud ou Yaël) réussit à éliminer le chef ennemi. Chaque récit raconte des faits similaires d'une manière à la fois proche, par l'intrigue, le vocabulaire et le jeu des personnages, et différente par le contexte, les personnages et les circonstances. La séquence narrative Jg 3 – Jg 4 invite à lire le meurtre de Yaël dans le cadre de l'action assez similaire et extraordinaire du sauveur Éhud. Dans un premier temps, je comparerai les deux récits (3, 12-26 et 4, 16-24) pour repérer les analogies et les différences. Ensuite, je montrerai comment la lecture de l'exploit de Déborah peut être influencée par ce que le lecteur a lu du haut fait d'Éhud, et, vice-versa, comment l'action de Yaël permet de relire celle d'Éhud.

Christine Prieto, Paris.

"Comment Luc exploite les codes de conduite du médecin grec hippocratique, pour les appliquer à Jésus, dans les séquences de miracle de guérison, et dans quel but".

Je mettrai en parallèle des textes du Corpus Hippocratique indiquant au médecin comment il doit se comporter : avec les malades, la famille, les foules, les contradicteurs, les habitants d'une ville nouvellement visitée, etc., et des péripécies (en nombre limité) notamment Lc 8 (Jairos) ou le discours à Nazareth.

Jenny Read-Heimerdinger, UNIL

« Qu'y a-t-il dans un nom? » (Romeo and Juliet, II, ii). L'importance du nom du village dans Luc. 24,.13-35 »

Selon le texte le plus connu, le village où se rendaient deux disciples après la mort de Jésus (Lc. 24,.13) est connu sous le nom d'Emmaüs selon le texte le mieux connu. Même si ce nom pose un problème géographique, sa place dans la tradition chrétienne est assurée par l'évocation qu'il suscite de l'affermissement de la foi et de la joie suite à la rencontre des pèlerins avec le Ressuscité. Cependant, dans la tradition manuscrite de l'évangile, le village est aussi connu sous un autre nom et, contrairement à l'affirmation de Juliette dans la pièce célèbre de Shakespeare (« ce que nous appelons une rose embaumerait autant sous un autre nom que ce que nous appelons une rose, par n'importe quel autre nom elle sentirait la même chose »), cet autre nom est une clé pour montrer qu'il existait une lecture de l'histoire de Luc qui avait un parfum très différent de celui de la lecture familière.

Jörg Röder, doctorant (UNIL) et assistant (Universität Mainz)

"Les juifs - les accusateurs, Pilate - le juge, le Christ - l'accusé? Les personnages du procès de Jésus dans l'Évangile de Luc réécrits dans les Acta Pilati"

C'est le but de la contribution d'analyser narratologiquement les personnages qui participent au procès de Jésus dans l'Évangile de Luc en comparant cette présentation avec laquelle dans les Acta Pilati. On verra qu'il y a des différences claires mais aussi des aspects de la présentation qui sont cultivés par l'auteur des Acta Pilati. Évidemment, il y a des traits de caractère et des motifs et des manières de la présentation, dont plusieurs croyants étaient intéressés et qui restaient actuels aussi quelques siècles après la crucifixion du Christ. Cette observation et le fait que la plupart des Acta Pilati sont concentrés au procès soulèvent la question concernant son importance pour les chrétiens du Moyen Âge. Les conclusions de la comparaison peuvent ouvrir la voie d'une nouvelle perspective sur le procès de Jésus dans l'Évangile de Luc et dans la mémoire collective dans les temps plus tard.

Céline Rohmer, 1ère année de Doctorat, Institut protestant de théologie – Faculté de Montpellier

Les relations entre valeurs et textualité : une lecture du discours en paraboles (Matthieu 13)

Le chapitre 13 de Matthieu est constitué majoritairement d'un discours en paraboles prononcé par Jésus à

Communications libres.

l'adresse des foules et des disciples. Chacune des paraboles développe des intrigues qui usent de personnages, d'actions, de types de comportements et de mœurs dont l'ensemble constitue un système de valeurs. La parabole traite ainsi de son sujet, « le royaume des cieux », en termes de nouveauté et d'actions transformatrices : elle le préfigure au moyen d'un système de valeurs supposé connu de son auditeur / lecteur. L'énonciateur de paraboles se fait ainsi observateur et juge d'un monde qui est le sien pour mieux en dire un autre : en racontant ces mondes, il construit à son tour un univers de valeurs qu'il s'agit de décrire. En mettant l'accent sur l'inscription de valeurs dans le discours en paraboles, l'étude entend évaluer l'« effet-valeur » du texte, c'est-à-dire sa capacité à mobiliser des contenus idéologiques, à les ordonner et à en programmer l'interprétation.

Dans cette perspective, trois points d'étude sont exposés :

1. A partir d'un état de la question du chapitre 13 de Matthieu, l'étude entend justifier de son domaine de recherche. Des commentaires de B. Bacon (1930) aux travaux d'A. Ewherido (2006), le chapitre 13 est principalement travaillé à partir de quatre axes de recherche (sources rédactionnelles – structure – auditoires – fonctions des paraboles). Cet état de la question met en évidence une tendance aux interprétations « morales » de ce discours. En revanche, la conception du bien et du mal qui s'y dégage reste interprétée sur le plan de la philosophie, de l'histoire des idées ou de la sociologie.
2. L'étude propose d'introduire une étude des valeurs mobilisées par le texte à partir d'une théorie sémiotique, sous-entendant ainsi que ces valeurs sont parties prenantes de l'élaboration du sens de ce texte, comme de n'importe quel texte littéraire. Il s'agit ici de présenter l'outil principal qui sert à mener cette recherche : la méthode élaborée par Vincent Jouve et exposée dans *Poétique des valeurs*, Paris, P.U.F., 2001.
3. La méthode employée permet d'examiner la mise en texte des valeurs dans le discours en paraboles (dans la construction du discours et dans la construction des récits paraboliques). Cette méthode se fonde à la fois sur la sémiotique narrative et les théories de la réception : les idées d'« autorité du texte », d'« exemplarité du récit » et de « programmation de la lecture » y sont particulièrement interrogées.

Nathalie Rousseau Maître de conférences U.F.R. de Grec Université Paris Sorbonne - Paris IV

« Mettez-vous mes paroles dans l'oreille » (Ac 2, 14) : histoire d'un verbe de la Septante

L'impératif ἐνωτίσασθε « mettez-vous dans l'oreille » par lequel Pierre exhorte les habitants de Jérusalem à l'écouter, au début de son premier discours du jour de la Pentecôte (Ac 2, 14), est un terme que Luc a manifestement emprunté au lexique de la Septante, comme l'ont bien vu les commentateurs du texte. Ce verbe inusuel dans le Nouveau Testament (il n'en existe qu'une occurrence) a connu une histoire singulière : bien présent dans la Septante, il n'est par ailleurs pas attesté avant cette date dans les autres textes grecs qui nous ont été transmis.

Or s'il sert à traduire un verbe hébreu dérivé du nom de l'« oreille » (dénominateur de sens causatif), il a été formé selon un principe différent, propre à la langue grecque : il s'agit d'un procédé peu fréquent dans la langue classique, mais devenu plus productif à partir de l'époque hellénistique, par lequel des verbes sont créés par dérivation de syntagmes prépositionnels (ici εἰς ὠτᾶ « dans l'oreille »).

Sans prétendre pouvoir décider de son origine et déterminer si son absence des autres textes grecs est due à son caractère propre à la Septante, ou simplement aux lacunes de notre documentation, cette étude analysera la formation de ce verbe, qui s'inscrit en grec dans un ensemble de verbes de même type présentant les mêmes caractéristiques (notamment la conservation de l'emploi ancien de ἐν - pour exprimer le mouvement) ; elle retracera ensuite son histoire dans les textes, en lien avec le syntagme prépositionnel correspondant εἰς ὠτᾶ et montrera comment son emploi spécifique dans la Septante, majoritairement restreint à l'impératif, dans certains contextes d'exhortation à l'écoute, et bien compris comme tel par l'auteur des Actes, l'a par la suite déterminé à conserver son statut de septantisme, ainsi que l'illustre sa réception chez des Pères de l'Église comme Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe de Césarée ou encore Jean Chrysostome.

Communications libres.

Josselin ROUX Maître de conférences en Sciences bibliques, Faculté de Théologie, Université Catholique de l'Ouest (Angers)

La danse de la fille de Jephté (Jg 11,29-40) à la lumière de la scène type de la performance de la victoire

Le récit biblique qui met en scène la fille de Jephté (Jg 11,29-40) a la saveur des grandes tragédies grecques. Jephté a fait une promesse : quand il reviendra victorieux de son combat contre les fils d'Ammon, celui qui sortira de sa maison (« le sortant » *hāyyôṣē*³) sera offert en holocauste (v. 30-31). Ironie du sort peut-être, c'est sa propre fille, son unique enfant de surcroît, qui vient en premier à sa rencontre (v. 34).

À bon droit, le lecteur ou l'interprète se remémore le destin tragique d'Iphigénie sacrifiée par son propre père. Cependant, la similitude des situations de l'une à l'autre littérature ne doit pas faire oublier les jeux d'intertextualité internes à la Bible hébraïque. En effet, la rencontre du père et de sa fille qui prélude au sacrifice représente une variante de la scène type de la « performance de la victoire ». L'argument de cette scène type peut être résumé ainsi : un guerrier et ses troupes victorieuses sont accueillis par un groupe de femmes qui sort à leur rencontre en jouant du tambour et en accomplissant les mouvements de la danse *meḥōlōth*. Dans les trois principales variantes de la scène type, parmi lesquelles il faut compter notre épisode, l'action des personnages féminins est décrite à l'aide d'une formule stéréotypée : « sortir au son du tambour et avec les mouvements de la danse » *yaṣô² bethuppîm ûbhimḥōlōth* (Ex 15,20 ; Jg 11,34 ; 1 S 18,6) [1]. Ainsi, au terme de leur traversée de la mer des roseaux, Moïse et les fils d'Israël qui forment les « armées » de YHWH (cf. Ex 6,26 ; 7,4 ; 12,17.41.51) sont accueillis par la prophétesse Myriam et « toutes les femmes » dansant au son du tambour (Ex 15,20-21). En 1 S 18 (v. 6-7), à leur retour après la victoire contre Goliath, le roi Saül et David reçoivent le même type d'accueil musical et chorégraphique de la part des femmes qui sortent « de toutes les villes d'Israël ».

Cependant, dans le cas de la fille de Jephté, le lecteur peut repérer quelques glissements par rapport à ces deux autres variantes de la scène type. Outre que la fille de Jephté est seule à sortir à la rencontre de son père, cette « jeune fille » [*bethûlah* ; cf. *bethûlîm* v. 37.38] accomplit une danse qui semble être réservée aux « femmes » [*nāšîm* Ex 15,20 ; 1 S 18,6]. D'ailleurs, la proximité morphologique et sémantique du substantif *meḥōlōth* avec le verbe *ḥûl* (« être dans l'agitation de l'enfantement »)[2] suggère que cette danse désigne précisément une « danse de travail » dans le sens le plus littéral et féminin de l'expression[3]. Nous sommes dès lors invités à envisager la danse de la fille de Jephté comme transgression.

Patty Van Cappellen, Université catholique de Louvain

Un rituel collectif : analyse de 1 Ch 16 selon le modèle de Durkheim

Durkheim, dans son ouvrage « les formes élémentaires de la vie religieuse » (1912), propose un cadre pour penser les rituels collectifs et leurs impacts émotionnels et sociaux. Plus récemment, ce modèle a été repris par des psychologues (Páez, Rimé, & Basabe, 2005) qui ont pu, par ailleurs, démontrer empiriquement sa justesse. Notre objectif pour cette contribution est d'analyser le récit de 1 Ch 16 par le prisme du modèle de Durkheim. Cela nous permettra de révéler l'importance des émotions partagées par toute l'assemblée et leur exaltation par les danses, les chants et les cris. Une attention toute particulière sera accordée aux émotions positives et à leurs modes d'expression. Nous montrerons ensuite que la communion émotionnelle est accompagnée d'une grande cohésion sociale qui tend à gagner peu à peu l'univers entier. La question d'une identité collective est centrale, il n'y a plus de « je » mais un grand « nous ». Enfin, le rituel ayant pour fonction le renforcement des valeurs et croyances centrales, nous observerons comment celles-ci sont exprimées dans les discours que, dans le récit, chacun est invité à dire, à proclamer. Davantage qu'une analyse par thème, nous aimerions mettre en évidence les mouvements et processus présents en 1 Ch 16.

Philippe Van den Heede, Docteur (en philologie romane, UCL). Doctorant en exégèse du Nouveau Testament à la Ruhr-Universität Bochum.

"De relecture (diachronique) en relecture (synchronique), l'exemple de Jn 1,18"

Le concept de « relecture » peut avoir deux significations différentes selon la perspective – synchronique ou diachronique – avec laquelle on aborde le texte biblique. Ainsi, la relecture peut être considérée d'une part

Communications libres.

comme une technique littéraire : c'est ce qui ressort, par exemple, du commentaire de Camille Focant sur la finale courte de l'Evangile de Marc : « Comme aucun récit d'apparition en Galilée n'est offert [au lecteur], il [le lecteur] est provoqué à une relecture [de tout l'Evangile] centrée sur la croix et la parousie plutôt que sur la résurrection » (Evangile selon Marc, Cerf, 2004, p. 600). D'autre part, la relecture peut être comprise comme un geste métaréflexif d'un texte préexistant (selon le sens donné par Jean Zumstein). Nous tenterons d'appliquer ces deux catégories de relecture à Jn 1,18. En effet, le dernier verset du prologue de Jean apporte une clé de lecture, qui invite à la relecture (sens 1) car il permet de justifier certaines affirmations précédentes du prologue (comme le verset 14). En outre, Jn 1,18 se présente comme un extraordinaire condensé du prologue, qui tout en introduisant au corps de l'Evangile, offre une relecture (sens 2), un approfondissement des premiers versets du prologue. Cette présentation nous permettra également une réflexion métathéorique de la narratologie (Pourquoi le narrateur peut-il écrire ce qu'il écrit ? Réponse : ἐκεῖνος ἐξηγήσατο) [Jn 1,18]).

Geert Van Oyen, Professeur d'exégèse du Nouveau Testament, UCL.

"Le petit Jésus fait de grands miracles"

Dans son Introduction de la traduction critique de L'histoire de l'Enfance de Jésus (= L'évangile de l'Enfance selon Thomas) S. Voicu écrit la remarque suivante : "Le chapitre 19 est tiré presque littéralement de Lc 2,41-52, ce qui n'est pas sans surprendre dans un ouvrage qui utilise très peu – et jamais directement – le Nouveau Testament" (Écrits Apocryphes Chrétiennes, I, 1997, p. 193). Mais comme les évangiles canoniques ne contiennent de la période de l'enfance de Jésus que cette histoire de Jésus à Jérusalem à l'âge de douze ans, est-ce qu'il n'est pas normal qu'il n'y ait qu'une seule ressemblance « presque littérale » avec l'Histoire de l'Enfance de Jésus? Par contre, il me semble que, surtout sous l'influence des études récentes de T. Chartrand-Burke (Canada) et R. Aasgaard (Norvège), L'histoire de l'Enfance de Jésus est beaucoup plus influencé par des motifs et des thèmes néotestamentaires que l'on avait pensé avant. Dans cette contribution nous examinons de plus près de quelles influences il s'agit et comment et pourquoi les références bibliques ont été intégrées dans le texte de L'histoire de l'Enfance de Jésus.

Catherine VIALLE, Enseignant chercheur maître de conférences à l'Université Catholique de Lille

Eloge d'un Dieu violent ? Une relecture de Gn 34 selon Judith (Jdt 9,1-14)

Dans la prière qu'elle adresse à Dieu avant de partir pour le camp ennemi, Judith évoque l'épisode du rapt de Dina et surtout, celui des représailles exercées par deux des frères de la jeune fille, Siméon et Lévi. Alors que cet épisode est sévèrement critiqué par leur père Jacob (Gn 34,30-31 et 49,5-7), Judith, au contraire, semble présenter la vengeance exercée par son ancêtre comme le fruit de la volonté divine et demande à Dieu de la soutenir, pour, de la même manière, venir à bout de ses ennemis par la ruse. Comment comprendre cette lecture à première vue subversive ? Quel rôle la prière de Judith joue-t-elle dans l'ensemble du récit ?