

# Bulletin d'Ancien Testament (I et II)

Philippe Abadie, Olivier Artus

DANS RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE 2005/4 Tome 93 , PAGES 571 À 596  
ÉDITIONS FACULTÉS LOYOLA PARIS

ISSN 0034-1258

DOI 10.3917/rsr.054.0571

Date de mise en ligne : 01/07/2008

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2005-4-page-571?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Facultés Loyola Paris.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](http://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

*BULLETIN D'ANCIEN TESTAMENT (I et II)*

par Philippe ABADIE,  
Faculté de Théologie, Lyon  
et Olivier ARTUS,  
Faculté de Théologie, Paris

I – Pentateuque (1-8)

II – Prophètes et écrits (9-24)

**I. PENTATEUQUE (1-8)**

par Olivier ARTUS

1. *Introduction à l'Ancien Testament* (Th. RÖMER ; J.D. MACCHI ; Ch. NIHAN, éd.), Labor et Fides, Genève, 2004, 714 p. Première partie, le Pentateuque, pp. 61-227.
2. R. ACHENBACH, *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2003, 699 p.
3. *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischen Geschichtswerk* (E. OTTO ET R. ACHENBACH, éd.), Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 2004, 222 p.
4. B. WELLS, *The Law of Testimony in the Pentateuchal Codes*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2004, 226 p.
5. J.F. LEFEBVRE, *Le Jubilé Biblique, Lv 25 — Exégèse et Théologie*, OBO 194, Éditions Universitaires, Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2003, 443 p.
6. I. HIMBAZA, *Le Décalogue et l'histoire du texte. Étude des formes textuelles du Décalogue et leurs implications dans l'histoire du texte de l'Ancien Testament*, OBO 207, Academic Press, Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004, 354 p.
7. P. BEAUCHAMP, *Création et Séparation. Étude exégétique du premier chapitre de la Genèse*, Lectio Divina 201, Cerf, Paris 2005 (1<sup>re</sup> éd. 1969), 423 p.
8. A. WÉNIN, *Joseph ou l'invention de la fraternité*, Lessius, Bruxelles, 2005, 352 p.
- 8 bis. O. ARTUS, *Les lois du Pentateuque. Points de repère pour une lecture exégétique et théologique*, Lectio divina 200, Le Cerf, Paris, 2005, 214 p. (P. Gibert).

1. Voici un ouvrage collectif, (T. RÖMER, J.D. MACCHI, C. NIHAN, éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, qui permet à son lecteur de prendre

connaissance non seulement de l'architecture littéraire de chacun des livres du Pentateuque, de son contenu théologique, mais également des données principales de la recherche contemporaine concernant les cinq premiers livres de la Bible.

Les chapitres consacrés à l'histoire de la recherche (pp. 67-113) retracent la naissance de l'exégèse critique du Pentateuque depuis Witter et Astruc, présentent la genèse et l'achèvement de la théorie documentaire, et montrent également comment ses points de fragilité ont conduit à sa remise en cause, essentiellement à partir de 1975, en particulier par J. Van Seters (*Abraham in History and Tradition*, New Haven, London, 1975), H.H. Schmid (*Der Sogeannte Jahwist. Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung*, Zürich 1976) et R. Rendtorff (*Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, BZAW 147, Berlin, New York 1976).

L'ouvrage mène le lecteur jusqu'aux questions plus récemment débattues : celle de la nature et de l'étendue du Pentateuque présacerdotal — récits et lois (cf. pp. 85-92) ; celle de la délimitation de P<sup>9</sup> (*P Grundschicht*) : les études récentes de D. Pola (*Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von P<sup>9</sup>*, WMANT 70, Neukirchen-Vluyn, 1995) et E. Zenger conduisent à proposer un *terminus ad quem* en Lv 9, voire en Ex 40, avec l'achèvement de la construction du sanctuaire divin au Sinaï. La spécificité de la loi de Sainteté est également envisagée. Celle-ci est présentée, à la suite de Cholewinski (*Heiligkeitsgesetz und Deuteronomium. Eine vergleichende Studie*, Roma 1976), comme postérieure au Code de l'Alliance et au Deutéronome. Les auteurs intègrent à leur présentation les hypothèses récentes concernant la composition du livre des Nombres, livre le plus tardif du Pentateuque, où peut être mis en évidence un processus de *Fortschreibung* (ajouts successifs). Ils honorent également les thèses de E. Otto (*Das Deuteronomium in Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumsrahmen*, Tübingen, 2000) concernant la rédaction du Pentateuque aux 5<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> siècles : rédaction hexateucale plaçant le « centre de gravité du texte » dans la conquête du pays, rédaction pentateucale centrée sur la Torah ; ils citent enfin l'hypothèse d'éventuelles « relectures théocratiques », introduisant ainsi le lecteur à l'ouvrage de R. Achenbach, *Die Vollendung der Tora* (cf. *infra*), cité dans la bibliographie.

Le jeu de la diversité des auteurs conduit la présentation des différents livres du Pentateuque à une moindre homogénéité de contenu que celle de l'introduction. Pour chaque livre, une structure du texte est proposée, de même qu'une présentation diachronique, située dans le contexte du Proche-Orient ancien, ainsi qu'une approche des principaux thèmes théologiques. La bibliographie présentée en annexe est hiérarchisée et abondante. On pourra regretter la brièveté de la présentation de la loi de Sainteté, dans le chapitre consacré au Lévitique, et le manque d'harmonisation du contenu avec la présentation détaillée de l'état de la recherche, dans les chapitres introductifs. De même la présentation des autres textes législatifs de la Torah aurait sans doute mérité une étude socio-historique un peu plus détaillée. Pour

autant, l'objectif de cet ouvrage d'introduction est atteint : ouvrir le lecteur à une approche scientifique du texte biblique, en lui fournissant les moyens bibliographiques d'approfondir son étude.

2. Dans l'histoire de la recherche concernant le Pentateuque, le livre des Nombres a fait l'objet d'études relativement peu nombreuses, en comparaison de la Genèse, de l'Exode ou du Deutéronome. L'ouvrage de R. ACHENBACH, *Die Vollendung der Tora*, tend à démontrer qu'il s'agit d'un texte dont la critique littéraire donne accès aux phases les plus tardives de la composition du Pentateuque, juste avant la clôture de ce corpus comme texte canonique.

L'auteur fait siennes les hypothèses récentes remettant en question la délimitation de l'écrit sacerdotal P<sup>9</sup>. Les récits qui sont classiquement attribués à cet ensemble littéraire dans le livre des Nombres doivent être distingués théologiquement des récit sacerdotaux de la Genèse et de l'Exode : ainsi, les récits de Nb 13s. ; 16s. ; 20,1-13 pourraient davantage correspondre à un développement post-sacerdotal du texte biblique.

La recherche de R. Achenbach cherche à mettre au jour les étapes de ce développement tardif du texte : reprenant les conclusions de E. Otto, l'auteur retient l'existence de deux étapes rédactionnelles successives au 5<sup>e</sup> siècle — une rédaction hexateucale, précédant une rédaction pentateucale, cette dernière situant dans la Torah (et non plus dans la conquête) le lieu de l'identité post-exilique d'Israël.

Au 4<sup>e</sup> siècle, le texte du livre des Nombres aurait fait l'objet de relectures définies par l'auteur comme « théocratiques et hiéocratiques », dans la mesure où elles reflètent une identité religieuse centrée sur le culte et le sanctuaire. Le livre des Nombres devient alors la « grande légende originelle d'une théocratie israélite conduite par les prêtres » (p. 632). La critique littéraire délimite trois relectures successives (pp. 443-556) qui mettent en place progressivement une concentration des pouvoirs dans la figure du grand prêtre, intègrent au texte les lois de pureté de Nb 15 et Nb 19, et le développent par des additions qui annoncent déjà les techniques littéraires du midrash (Nb 9 ; Nb 33 ; Nb 36).

L'ouvrage de R. Achenbach est extrêmement documenté. Il mobilise une bibliographie exhaustive concernant les textes étudiés. Bien entendu, les résultats de toute analyse littéraire sont sujets à critique et à remise en question. Néanmoins, les conclusions de cette étude feront date dans la recherche sur le Pentateuque : prenant congé des hypothèses compositionnelles proposées par R. Rendtorff et E. Blum, R. Achenbach propose — de concert avec E. Otto — un nouveau modèle qui cherche à rendre compte du développement du texte, en prenant en considération les débats théologiques de l'époque considérée. La critique littéraire a ici comme corollaires constants la critique socio-historique et la critique théologique des récits étudiés.

3. *Das Deuteronomium zwischen Pentateuch und Deuteronomistischen Geschichtswerk*. Cet ouvrage collectif relativement bref a le mérite, par ses différentes contributions, de proposer une synthèse assez complète des

débats exégétiques actuels concernant la composition littéraire du Pentateuque, ainsi que ses liens avec l'historiographie de Josué-2 Rois. La présentation qui en est faite est donc volontairement détaillée.

Les contributions proposées par E. OTTO (pp. 14-35) et par R. ACHENBACH (pp. 56-80 ; 123-134) sont complémentaires, car elles se réfèrent à un même modèle visant à rendre compte de l'histoire de la rédaction du Pentateuque : ce modèle, qui distingue plusieurs phases successives dans la croissance post-exilique du texte met en question l'existence d'une « histoire deutéronomiste », telle que l'avait définie M. Noth (*Überlieferungsgeschichtliche Studien I. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Tübingen <sup>2</sup>1957). En effet, selon E. Otto, les liens littéraires du livre du Deutéronome avec le Tétrateuque et avec le livre de Josué sont évidents, contrairement aux liens éventuels qui le relieraient à l'ensemble Samuel-Rois. Au sein de l'ensemble Gn-Jos, deux « pôles littéraires » doivent tout d'abord être repérés : un écrit sacerdotal P<sup>9</sup> (*Priester Grundschicht*), qui s'achève en Ex 29,42-46 par la promesse de l'habitation de Yahvé au milieu de son peuple, et qui n'est pas orienté vers la prise de possession du pays promis ; et, d'autre part, un ensemble Dt-Jos, centré au contraire sur la prise de possession du pays.

Une rédaction hexateucale post-exilique, située au début du 5<sup>e</sup> siècle, a pour objet de fusionner ces deux ensembles littéraires. Cette fusion a pour effet de présenter la prise de possession du pays promis comme le but et le sommet de la création et de l'histoire du monde. Sur le plan littéraire, elle serait le fait de scribes dont les techniques exégétiques annoncent la halakha. Ici, contrairement à E. Blum (*Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Berlin, New York 1990, ici, pp. 333-360) qui voit dans le Pentateuque un compromis entre théologies laïque (D) et sacerdotale (P), E. Otto discerne plutôt le fruit de la mise en œuvre de techniques prorabbiniques par des scribes héritant de « programmes » diversifiés concernant les origines d'Israël.

La définition de la possession du pays comme terme de l'histoire du salut aurait cependant provoqué les objections des juifs de la diaspora, dont les scribes seraient à l'origine d'une nouvelle rédaction — rédaction pentateucale — maintenant le livre de Josué à l'extérieur de la Torah. Cette rédaction pentateucale (Pent<sup>red</sup>) est située par E. Otto à la fin du 5<sup>e</sup> siècle, et serait également responsable de l'insertion de Lv 17-26 (loi de sainteté) dans la péricope du Sinaï. Le Deutéronome se trouve ainsi séparé du livre de Josué, et le récit de la mort de Moïse conclut désormais la Torah. Ainsi, au terme de cette rédaction, la révélation de la Torah apparaît comme le but, le terme de la création.

R. Achenbach poursuit et prolonge le modèle de E. Otto, comme il le fait déjà dans son ouvrage *Die Vollendung der Tora* (cf. *supra*). D'une part, il trouve les traces d'une rédaction hexateucale et d'une rédaction pentateucale dans la péricope du Sinaï, rédactions qui précèderaient des relectures très ponctuelles permettant d'accrocher le Pentateuque au reste de l'Ennéateuque (cf. pp. 63-80). D'autre part, l'étude qu'il consacre aux récits du désert

dans le livre des Nombres lui permet d'y délimiter des « relectures théocratiques » (*theokratische Bearbeitungen*), postérieures à Pent<sup>ted</sup>. Ces relectures ont comme objet l'introduction de lois légitimant la prééminence du sacerdoce aaronide, et la subordination des lévites vis à vis des prêtres. Ces lois sacerdotales sont introduites tardivement (4<sup>e</sup> siècle) dans un site non encore figé de la Torah, : le livre des Nombres. (cf. pp. 123-134, ici pp. 133-134). Les autres livres de la Torah auraient, en effet, déjà reçu, à ce stade de la rédaction, un statut « proto-canonique ».

La contribution de C. Nihan (cf. pp. 81-122) se différencie sur un point important de celle d'E. Otto : le statut de la loi de sainteté (Lv 17-26). Une analyse précise et convaincante permet à cet auteur de démontrer que cet ensemble de lois, dont la finale se situe en Lv 26,46, puis en Lv 27,34 est postérieur tout à la fois au code deutéronomique et aux lois sacerdotales. De la même manière que le code deutéronomique constitue une réinterprétation, un commentaire du Code de l'Alliance, dont il déploie la dimension socio-économique, de la même manière la Loi de Sainteté (HC : *Holiness Code*) réinterprète le code de l'alliance en définissant, de manière nouvelle, Israël comme une communauté de frères tous *serviteurs* de Yahvé. HC présente ainsi de nombreux exemples d'exégèse intrabiblique en réinterprétant les lois antérieures en fonction de présupposés théologiques spécifiques.

HC ne constitue donc pas un simple développement des lois sacerdotales. Postérieur à ces lois, cet ensemble littéraire présuppose le code de l'Alliance et le code deutéronomique et en propose une nouvelle exégèse, sans pour autant prétendre s'y substituer : des lois deutéronomiques peuvent en effet n'avoir aucun équivalent dans HC (cf. p. 106). HC représente ainsi un supplément de second rang, venant conclure les lois sinaïtiques, dont le Deutéronome, loi « seconde », représente une interprétation autorisée. Les lois du livre des Nombres sont, quant à elles, de moindre importance : le lecteur remarquera avec C. Nihan qu'elles sont symboliquement situées au 2<sup>e</sup> mois de la 2<sup>e</sup> année après la sortie d'Égypte, contrairement au Lévitique (1<sup>er</sup> mois de la 2<sup>e</sup> année — cf. note 112, p. 106).

Défini de cette manière, HC occupe une situation charnière dans la Torah : entre la révélation Sinaïtique (Ex-Lv) et la révélation moabite du Deutéronome. HC apparaît ainsi comme une clef herméneutique de la Torah. L'auteur recense également les influences prophétiques qui sont retrouvées dans le texte d'HC et fait bien apparaître le débat théologique qui existe entre deux compréhensions de la restauration d'Israël : une compréhension eschatologique dans la littérature prophétique post-exilique, et une compréhension liant la restauration d'Israël à l'obéissance à la Torah et à l'alliance avec les patriarches en HC (cf. Lv 26).

Dernier aspect de cet article important de C. Nihan, l'auteur cherche à y définir une « école H », un réseau de textes qui, dans la Torah, reprendraient la langue et la théologie de HC : Ex 12,14-20.43-49 ; 31,12-17 ; Lv 11,43-45, entre autres textes, y sont rattachés. Sans doute, le vocabulaire utilisé ici par C. Nihan (une « École H », ce qui implique un réseau de textes) doit-il encore être soumis à une évaluation critique prudente.

Outre les données nouvelles qu'elles apportent dans la compréhension de la composition du Pentateuque après l'exil, les études qui viennent d'être présentées ont en commun de s'intéresser à l'*écriture* du texte de la Torah : y décelant des procédures annonçant l'exégèse rabbinique, y mettant en évidence les traces d'une véritable exégèse intra-biblique.

Deux autres études réfléchissent au concept classique d'« histoire deutéronomiste » : en analysant les liens littéraires qui peuvent exister entre Dt 12 et 1 R 8, Th.C. Römer (cf. pp. 168-180) met en évidence différentes strates à l'intérieur de l'ensemble Dt- 2 Rois : strate préexilique et prédeutéronomique « josianique » centrée sur la centralisation culturelle, strate exilique, qui ne regarde plus le temple comme la condition même de la présence divine pour Israël, strate post-exilique rejetant les cultes illégitimes. Les correspondances existant entre les deux textes militent en faveur d'une cohérence interne à l'histoire deutéronomiste. Dans le même temps, aucune corrélation avec le Tétrateuque n'est retrouvée.

Les observations littéraires proposées par K. Schmid (cf. pp. 193-211), qui se réfèrent pour beaucoup à ses travaux antérieurs (*Erzväter und Exodus. Untersuchungen zur doppelten Begründung der Ursprünge Israels innerhalb der Geschichtsbücher des Alten Testaments*, WMANT 81, Neukirchen-Vluyn 1999), aboutissent à d'autres conclusions : le fait que le Deutéronome propose une exégèse des lois du Sinaï, et le fait que son introduction narrative soit extrêmement brève indiquent qu'il présuppose un ensemble de textes qui le précèdent. L'auteur récuse donc l'autonomie d'un ensemble Dt-DtrG au 6<sup>e</sup> siècle, et propose le schéma suivant : une « première histoire deutéronomiste » couvrant Samuel et Rois est rattachée, dans un deuxième temps, à Ex-Jos (ne comportant pas le Deutéronome). Les liens littéraires existant entre Ex 32 et 1 R 12 soulignent l'unité du l'ensemble Ex-2 Rois ainsi réalisé. Dans un troisième temps, le récit est élargi, en étant relié au livre de la Genèse. Ce n'est qu'à ce stade que le Deutéronome est intégré dans l'ensemble littéraire, même si ses strates les plus anciennes témoignent de la connaissance des récits deutéronomistes antérieurs, dont elles exposent les « principes théologiques ». Dans l'Ennéateuque ainsi constitué, les liens littéraires qui unissent Dt 4 et Gn 1 soulignent l'unité du projet théologique : l'affirmation d'un monothéisme yahviste à prétention universelle. Le modèle de K. Schmid se singularise, on le voit, par rapport aux hypothèses présentées plus haut. La cohérence qu'il présuppose dans le cadre de l'ensemble Ex-2 Rois, puis Gn- 2 Rois ne fait pas l'unanimité (cf. plus haut E. Otto). Par ailleurs, ce modèle peine à rendre compte de la spécificité et de l'opposition de l'écrit sacerdotal, d'une part, (Gn 1,1-Ex 29,46\*) et de l'ensemble Dt-Josué, d'autre part, dans leur compréhension de l'identité d'Israël à partir de l'exil.

4. Quelle méthodologie utiliser pour comparer les textes de type législatif du corpus du Pentateuque et les textes du Proche-Orient ancien ? Quels critères mettre en œuvre pour exploiter les résultats d'une telle comparaison ? Le thèse de doctorat de B. WELLS, *The Law of Testimony in the Pentateuchal Codes*, publiée dans la toute nouvelle collection BZABR

(*Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte*) cherche à instruire ces questions épistémologiques à partir d'un exemple précis : celui des prescriptions portant sur le témoignage, dans les différents corpus législatifs du Pentateuque. L'auteur n'ignore pas la question très débattue du statut des textes législatifs du Pentateuque. S'agit-il de textes de propagande, de traités juridiques, ou encore d'écrits provenant d'écoles de scribes ? B. Wells adopte une position prudente et équilibrée en considérant ces écrits non pas comme des sources législatives directes de la pratique juridique, mais en y voyant un reflet des pratiques légales des sociétés qui les ont produits.

Le corpus biblique étudié est restreint : prescription concernant l'obligation du témoignage en Lv 5,1 (cf. pp. 54s.) ; prescriptions concernant la nécessité de recourir à deux ou trois témoins pour parvenir à une décision juridique en Nb 35,30 ; Dt 17,6 ; 19,15 (cf. pp. 83s.) ; prescriptions concernant le faux témoignage et la mise en œuvre du principe talionique dans ce contexte (Ex 20,16 = Dt 5,20 ; Ex 2,1-3 ; Lv 5,20-267 ; Dt 19,16-21). Dans tous les cas, une comparaison systématique est effectuée avec les textes néobabyloniens, posant la question de la relation entre ces corpus lorsqu'est constatée une forte proximité des textes.

Faut-il conclure à une dépendance des lois du Pentateuque vis-à-vis de la législation néobabylonienne ? L'auteur rejette une telle hypothèse dans la mesure où d'autres corpus proche-orientaux manifestent des parentés avec les lois du Pentateuque étudiées (en particulier les lois néoassyriennes) et dans la mesure où la comparaison des textes conduit souvent à faire également état de divergences entre les sources. De plus, l'argument de la similitude des textes apparaît en lui-même insuffisant pour que l'on puisse conclure à leur caractère contemporain. Dès lors, il apparaît plus prudent de s'en tenir à une hypothèse classique : l'appartenance des textes du Pentateuque et de la législation néobabylonienne à une même aire culturelle rend compte des similitudes et des parallélismes que manifeste leur comparaison.

Le lecteur regrettera cependant que l'enquête ne développe pas davantage l'analyse littéraire des textes bibliques étudiés et, en particulier, ne tente pas d'aboutir à une hypothèse originale concernant les relations de dépendance entre les différents textes législatifs du Pentateuque. La question de l'histoire du texte demeure en effet inséparable de celle de ses relations avec les sources littéraires du Proche-Orient ancien.

5. L'étude de J.F. LEFEBVRE, *Le Jubilé Biblique*, qui a pour objet, comme la précédente, un corpus législatif, — le chapitre 25 du Lévitique —, part de présupposés épistémologiques très différents. C'est, en effet, un point de vue synchronique qui guide la première approche du texte biblique : il s'agit d'en effectuer pas à pas une lecture qui en manifeste la cohérence et en permette l'interprétation (*close reading*), sans pour autant exclure une ouverture de l'analyse à la dimension historique de l'exégèse : « l'effort d'interprétation fera appel à cet enracinement historique des textes » (p. 18).

La plus grande partie de l'ouvrage est donc consacrée à une analyse verset par verset du chapitre 25 (pp. 31-298), conduisant à des conclusions littéraires et historiques (pp. 301-348), puis théologiques (pp. 349-389).

Les présupposés épistémologiques qui guident cette recherche la confrontent à des difficultés méthodologiques qui semblent parfois difficilement surmontables. Ainsi, l'étude précise de la péricope et de son vocabulaire, verset par verset, conduit l'auteur à de nombreuses analyses faisant appel à un travail de concordance sur le texte biblique : les résultats d'une telle recherche auraient souvent mérité une mise en perspective historique pour pouvoir être interprétés de manière fiable. Or, J.F. Lefebvre passe souvent sous silence les données de la critique historique : ainsi, l'analyse du terme *ger* (pp. 58s.) aurait nécessité que soient distinguées avec davantage de précision les réalités socio-économiques recouvertes par ce substantif avant, pendant et après l'exil, réalités qui ne se correspondent pas. Une approche par trop synchronique risque en effet de gommer les nuances que recouvre une même terminologie biblique utilisée dans des contextes historiques différents. Elle risque également d'ignorer la réalité d'une « exégèse intra-biblique » et de la filiation qui existe entre différents textes.

Plus largement, l'originalité de Lv 25 aurait sans doute été mieux mise en évidence si elle avait été resituée dans le contexte de l'histoire de la composition du texte biblique : par exemple, l'auteur montre très justement comment l'une des spécificités théologiques de Lv 25 est de présenter les enfants d'Israël comme les *serviteurs* de Yahvé (Lv 25,42.55). Mais cette conclusion n'est pas resituée dans le contexte plus large de la Loi de Sainteté (Lv 17-26), ni dans le contexte de la recherche portant sur les rapports entre Code de l'Alliance (CA), Code Deutéronomique (CD) et Loi de Sainteté (LS). Dans quelle mesure les lois de Lv 25 utilisent-elles et réinterprètent-elles des courants théologiques antérieurs ? La question mérite d'être posée. L'auteur semble présupposer l'antériorité des CA et CD vis-à-vis de LS, mais cette position n'est jamais débattue ou discutée. L'absence d'un auteur comme J. Van Seters de la bibliographie proposée est, à ce titre, significative.

En résumé, l'ouvrage aurait sans doute gagné à proposer, dans sa conclusion, une évaluation de l'orientation épistémologique qui le guide. Est-il possible de s'atteler à l'analyse d'un texte législatif particulier sans le resituer littérairement et théologiquement dans l'ensemble littéraire plus vaste auquel il appartient ? Est-il possible de laisser en dehors du champ d'interprétation d'un texte biblique la question de l'histoire de sa composition ? Ce sont les questions méthodologiques qui sont ouvertes par la lecture de l'ouvrage de J.F. Lefebvre.

6. La question des relations de dépendance ou d'antériorité littéraire des décalogues d'Ex 20 et de Deutéronome 5 est ancienne et toujours débattue. Elle l'est le plus souvent à partir du seul texte massorétique de la Biblia Hebraica Stuttgartensia, qui reprend le manuscrit B 19a de St Petersburg (L).

I. HIMBAZA propose, dans son ouvrage, *Le Décalogue et l'histoire du texte*, une analyse méticuleuse des différents témoins textuels des deux décalo-

gues, ce qui le conduit à montrer que la critique littéraire d'Ex 20 et de Dt 5 ne saurait être abordée indépendamment d'une analyse sérieuse des filiations qui relient ces témoins textuels, et des spécificités qui les caractérisent.

Après avoir recensé les différents manuscrits (pp. 47-92), l'auteur en propose une étude critique (pp. 117-166), avant d'analyser de manière systématique les différentes variantes du texte (pp. 167-219). Au terme de ce parcours, l'hypothèse de l'existence de deux groupes de manuscrits est retenue : des textes proches de la leçon reflétée par la Septante, qui correspond sans doute à un texte hébraïque ayant introduit quelques harmonisations entre Ex 20 et Dt 5, et, d'autre part, des textes proches du texte massorétique. La *Vorlage* hébraïque de la Septante présente des affinités avec le Pentateuque samaritain et avec les manuscrits de Qumran.

Ces deux groupes de témoins textuels reflètent l'évolution divergente des manuscrits après l'édition du Pentateuque, à l'époque perse — les manuscrits du groupe de la Septante reflétant une plus grande tendance à l'harmonisation entre les décalogues d'Ex 20 et de Dt 5.

Sans doute, l'auteur aurait-il pu mieux montrer le lien existant entre les résultats de la critique textuelle entreprise et la critique socio-historique du texte biblique : à quelles perspectives théologiques les harmonisations textuelles mises en évidence correspondent-elles ? Quel type de compréhension du Pentateuque reflètent-elles ? L'ouvrage ne répond pas vraiment à ces questions. Il propose cependant au lecteur un solide dossier textuel qui l'aidera dans sa propre recherche.

7. L'ouvrage *Création et Séparation*, de Paul BEAUCHAMP, a été publié pour la première fois en 1969. Sa réédition donne au lecteur accès à une recherche qui, à l'époque de sa publication, fut considérée sur bien des plans comme novatrice.

Bien sûr, l'arrière-plan de l'analyse littéraire est constitué par les hypothèses classiques de lecture du Pentateuque ayant cours dans les années 1960. Le lecteur est renvoyé aux études de H. Gunkel, de G. von Rad, de M. Noth qui constituent, à cette époque, les interlocuteurs incontournables de toute recherche portant sur le Pentateuque. Cependant, P. Beauchamp fait « éclater » le cadre classique de la critique littéraire, et pose des jalons qui laissent apparaître la possibilité de « nouvelles lectures » de l'Écriture Sainte.

L'analyse littéraire extrêmement fine de Gn 1,1-2,4a, menée dans le premier chapitre (cf. pp. 17-123), conduit l'auteur à dépasser les hypothèses diachroniques classiques concernant la composition de cette péricope : davantage que la reconstruction toujours hypothétique de plusieurs strates au sein même du texte sacerdotal (cf. la référence p. 97s à l'étude de W.H. Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift : zur Überlieferungsgeschichte von Genesis 1,1-2,4a*, WMANT 17, Neukirchen-Vluyn 1964.), c'est le *fonctionnement* même de la péricope, tel que le reflète sa structure, qui conduit à son interprétation.

Les 2<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> chapitres proposent une étude exégétique classique du thème et du vocabulaire de la « séparation », dans la littérature biblique et proche-

orientale (cf. pp. 149-271). Les résultats d'une analyse précise du vocabulaire, d'un travail assez exhaustif de concordance, d'une confrontation des textes bibliques avec leur environnement culturel sont ici livrés au lecteur.

Sous un titre apparemment classique, — la cosmologie sacerdotale et son milieu de vie —, le 4<sup>e</sup> chapitre (pp. 273-344) introduit le lecteur à la notion de « monde du texte » (p. 336). Il s'agit ici pour P. Beauchamp de mettre au jour « une conception de la vie sociale et culturelle à laquelle puisse se superposer la cosmologie de l'écrivain sacerdotal ». Cette ouverture à une autre dimension de l'exégèse est également manifeste dans le dernier chapitre (pp. 375-394), qui sert également de conclusion : en s'interrogeant non seulement sur le genre littéraire de l'heptameron, mais avant tout sur sa fonction, P. Beauchamp recourt aux termes de « déroulement interne du récit » (p. 382), de « dénouement » (p. 382). Ici, des pierres d'attente de l'analyse narrative sont posées. En effet, cet ouvrage déjà ancien ne livre pas seulement au lecteur des informations précises concernant le texte qu'il étudie. Il lui donne accès à un « moment » de l'exégèse, au cours duquel le regard porté par un exégète sur le texte biblique semble se modifier : les anciennes catégories exégétiques sont encore présentes, mais une intuition féconde fait son œuvre permettant l'émergence et l'utilisation de nouveaux concepts : ainsi, celui de « midrash intra-biblique », utilisé à propos du récit d'Ex 16,9-27 (cf. p. 60).

8. A. WÉNIN situe volontiers sa recherche intellectuelle dans la trajectoire ouverte par l'œuvre de P. Beauchamp. Plus que d'un ouvrage classique d'exégèse biblique, la monographie, *Joseph ou l'invention de la fraternité*, peut être considérée comme un « essai » exégétique. En effet, contrairement aux ouvrages précédemment présentés, l'ouvrage d'A. Wénin propose une herméneutique du texte biblique qui privilégie exclusivement et délibérément le pôle de la lecture. L'acte de lecture proposé par l'auteur met en œuvre les outils de la narrativité, mais recourt également de manière systématique aux catégories de la psychanalyse. La thèse développée est la suivante : l'intrigue qui se résout dans les chapitres 37-50 de la Genèse se concentre sur le thème de la fraternité, fraternité menacée par le projet de meurtre initial et restaurée au terme du récit. Les différentes « complications » qui interviennent marquent les étapes de cette restauration de la fraternité.

La lecture proposée est précise, attentive à la lettre hébraïque du texte biblique : ainsi le nom de Joseph est-il mis en relation avec le chapitre 4 de la Genèse : Gn 4,2 : « elle ajouta (*wattosèph*) à enfanter son frère Abel » (cf. p. 27). Le récit concernant Joseph et ses frères semble ainsi répondre à distance à la « crise » de la fraternité envisagée par le récit de Gn 4.

L'analyse narrative de Gn 37-45 permet de manifester l'unité de ces chapitres — pourtant littérairement problématique : les commentaires exégétiques mettent souvent à part le chapitre 38, dans lequel le personnage de Joseph n'intervient plus, et dont la trame narrative se concentre sur les figures de Juda et de Tamar. Ce chapitre aurait été tardivement ajouté au roman de Joseph (cf. en ce sens B.J. Diebner, « Le roman de Joseph, ou Israël en Égypte. Un midrash post-exilique de la Torah », in O. Abel et

F. Smyth éd., *Le livre de traverse. De l'exégèse biblique à l'Anthropologie*, pp. 55-71). Pour A. Wénin au contraire, Gn 38 apparaît comme une clef de compréhension de l'ensemble du récit (cf. pp. 86-102) : la ruse employée par Tamar pour reconstruire sa relation avec Juda annonce la ruse de Joseph destinée à rétablir les liens de fraternité rompus. Gn 38 revêt ainsi une dimension proleptique.

D'autre part, tout au long de son analyse, A. Wénin aide le lecteur à établir la corrélation établie par le texte entre nourriture et fraternité. La résolution de l'intrigue confirmera le fait que Joseph est « mis à part » : mis à part non pas pour dominer ses frères mais pour leur donner la subsistance et la vie au moyen de la nourriture (p. 286).

En privilégiant la dimension de la fraternité, de la paix retrouvée entre frères, A. Wénin laisse cependant de côté d'autres insistances et d'autres thématiques du texte biblique : qu'en est-il en particulier des « codes géographiques » utilisés par le récits ? Dans une contribution assez récente, Th. Römer (« La Narration, une subversion. L'histoire de Joseph (Gn 37-50\*) et les romans de la Diaspora », *Narrativity in biblical and related Texts*, Leuven 2000, pp. 17-29) souligne les liens qui existent entre le roman de Joseph et d'autres « romans de la diaspora ». Ces récits mettent en scène le thème du jeune subordonné qui réussit à interpréter des énigmes que les autorités en place sont incapables de résoudre : il est aisé de trouver des parallèles entre Gn 41 et Dn 2 (Dn 5).

Le Roman de Joseph se ferait donc le héraut d'une bonne intégration du Judaïsme dans un pays d'accueil : ainsi en Gn 41,50-52, le récit montre comment Joseph devient le gendre d'un prêtre égyptien. Ce mariage mixte va évidemment à l'encontre d'Esd 9-10.

L'intégration de Gn 37-50 au livre de la Genèse par le biais de la formule introductive de *tôlê dôl*, comme son arrimage à l'Exode par le biais d'une formule conclusive et d'un sommaire introductif à l'Exode, ont en outre pour effet de mettre en dialogue différentes approches « politiques » du judaïsme post-exilique. C'est précisément cette dimension politique du texte qu'A. Wénin ne prend aucunement en considération. La brièveté du commentaire consacré aux chapitres 46-50 (cf. pp. 293-327), dans lesquels s'établit par le jeu des bénédictions une hiérarchie entre les tribus d'Israël, illustre ce relatif désintérêt pour le contexte historique et politique du récit. De même, la question des intérêts théologiques sous-jacents au texte, et éventuellement divergents, n'est jamais évoquée. Le récit est appréhendé comme un roman quelque peu intemporel dont le seul objet serait d'aider le lecteur contemporain à se comprendre. Un tel propos renvoie donc ce lecteur à une démarche personnelle. En effet, la « libre interprétation » proposée par A. Wénin ne se veut en aucun cas normative ou définitive. À chacun de trouver à son tour dans le récit un itinéraire herméneutique.

Cet ouvrage, en laissant totalement de côté la question de l'histoire, illustre bien l'« éclatement épistémologique » de l'exégèse biblique contemporaine. L'auteur n'emprunte pas non plus les chemins d'une analyse narrative « académique ». Il mobilise une riche culture exégétique et psychanalytique

pour proposer une lecture renouvelée du texte biblique. Pour autant, ni ces choix épistémologiques, ni la méthodologie utilisée ne font l'objet d'une présentation systématique.

\*

8 bis. C'est dans ce moment précis de l'histoire de l'intelligence du Pentateuque qu'O. ARTUS, *Les lois du Pentateuque*, entend tout d'abord situer son étude et ses propositions, ce qui nous vaut, avant qu'il ne condense l'état des recherches en la matière (pp. 10-18), des « Remarques méthodologiques » qui méritent d'être particulièrement soulignées en raison de leur clarté et de leur pertinence dans le contexte actuel. Autant dire que diachronie, synchronie et réception canonique vont converger dans une étude qui dépasse les seuls « points de repère » qu'elle entend modestement proposer. La première section, « Les lois dans le contexte littéraire de la Torah », selon la double approche synchronique et diachronique, situe lois et compositions littéraires à partir d'exemples : ainsi, pour la « dimension législative du récit », Gn 2,4b-25 ; mais aussi Ex 34,10-26 pour « montrer comment l'approche narrative du texte peut renvoyer à l'histoire de sa composition, et comment la question historique constitue un moment essentiel de la compréhension de la loi ».

Une deuxième section, « Les lois de la Torah dans le contexte des législations du Proche-Orient ancien » pose la question du « rapport de 'continuité' ou de 'discontinuité' (pp. 107-138) à l'intérieur de ce milieu géographique, socio-politique et religieux d'où émerge et auquel appartient Israël. Question classique sinon banale, mais toujours prégnante qui pour cela fait reprendre à O. Artus les cas cruciaux de la « libération périodique des esclaves », le « principe du talion », le cas de l'avortement accidentel, ou encore la question des résidents étrangers : ces cas permettent justement de voir ce qui se joue en Israël à partir des VIII<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles, quand surgit un prophétisme auquel on accorde aujourd'hui une particulière importance dans l'émergence d'une spécificité « théologique et/ou idéologique » des lois.

La troisième section pose la question d'une « hiérarchie » dans l'autorité des lois de la Torah. Partant de la distinction « lois casuistiques » et « lois apodictiques » dans le code de l'alliance, O. Artus tente d'établir la dialectique entre « normes et métanormes » ou entre « principes et lois », pour conclure sur une « différence de 'statut' des lois au sein de la Torah », à partir notamment des exemples de Gn 1 et 9, des décalogues d'Ex 20,2-17 et de Dt 5,6-21.

Avant de parvenir à la quatrième section, reconnaissons qu'O. Artus pratique une exégèse rigoureuse des textes, pose clairement les questions et se réfère à divers travaux dont témoigne une importante bibliographie.

Avouons notre intérêt pour cette quatrième section, « Points de repères pour une lecture canonique du Pentateuque ». Elle témoigne à notre sens d'une sensibilité actuelle qui ne peut que confirmer et conforter l'ensemble du projet d'O. Artus. Car il y a « sens » dans une présentation qui n'est pas que catalogue ou tables des matières, comme peuvent simplement s'offrir

d'autres regroupements de livres dans l'A. et le N.T. (par ex. l'ordre des livres des prophètes, ou des évangiles). La « mise en Pentateuque », malgré ce que la distinction d'avec la suite des livres a d'artificiel, est clé d'intelligence, qu'il s'agisse de récits ou de lois, de synchronie ou de diachronie, ainsi que Childs (1974) Ricœur et LaCocque notamment ont fait plus que laisser pressentir.

Ces dernières pages (173-194) confirment certes que l'ouvrage d'O. Artus, constamment référé à ses prédécesseurs, a rempli son programme à la fois « exégétique et théologique ». Elles nous autorisent aussi une reconnaissance en forme de regret en raison de la modestie de ses dimensions : qu'O. Artus n'ait pas davantage déployé ses réflexions, ce qui nous permet de reconnaître là l'annonce d'une œuvre plus considérable, à la hauteur des qualités de l'auteur déjà marquées dans cet ouvrage.

Pierre Gibert

\*

## II. PROPHÈTES ET ÉCRITS

par Philippe ABADIE

### 1. Prophètes (9-14)

9. Dominique JANTHIAL, *L'oracle de Nathan et l'unité du livre d'Isaïe* (BZAW 343), Walter de Gruyter, Berlin — New York, 2004, XIV + 353 p.
10. Jean-Georges HEINTZ, avec la collaboration de Daniel HORNICAR et Lison MILLOT, *Le livre prophétique du Deutéro-Esaïe. Texto-Bibliographie du XX<sup>e</sup> siècle*, Harassowitz Verlag, Wiesbaden, 2004, XIII + 302 p.
11. Jack R. LUNDBOM, *Jeremiah 21-36* (AB 21B), Doubleday, New York, 2004, XVI + 649 p ; *Jeremiah 37-52* (AB 21C), Doubleday, New York, 2004, XIV + 624 p.
12. *La Bible d'Alexandrie : 25.2 Baruch — Lamentations — Lettre de Jérémie* [introduction et notes par Isabelle ASSAN-DHÔTE et Jacqueline MOATTI-FINE], Les Éditions du Cerf, Paris, 2005, 342 p.
13. Alviero NICCACI — Massimo PAZZINI — Roberto TADIELLO, *Il libro di Giona. Analista del testo ebraico e del racconto*, Franciscan Printing Press, Jérusalem, 2004, 134 p.
14. Giorgio SGARGI, *Giona. Il libri della Bibbia interpretati dalla grande Tradizione*, EDB, Bologna, 2004, LXXI + 104 p.

9. Thèse de doctorat présentée à l'IET de Bruxelles, le livre de D. JANTHIAL, *L'oracle de Nathan et l'unité du livre d'Isaïe*, en a le sérieux et la rigueur. De prime abord, le titre peut surprendre, mais l'auteur s'en explique dans une longue introduction (pp. 1-25) qui établit moins un *status quaestionis* qu'elle n'élabore une méthode : il s'agit non tant de décrire un processus rédactionnel que de mettre en évidence les structures unificatrices du livre par une approche plus synchronique (le fonctionnement du texte en son actualité) que diachronique (même si cette dimension n'est pas oubliée). Ce principe

unificateur, D.J. le trouve dans l'intérêt que le livre ne cesse de porter à la maison royale davidique (Is 7 ; 9,1-6 ; 36-39), en écho direct à l'oracle de Nathan (2 S 7) à travers le mot-crochet « maison » (bâtiment/lignée) qui servira de fil rouge. Ce faisant, D.J. entend prolonger les recherches antérieures de J. Vermeylen (*Du prophète Isaïe à l'apocalyptique* [EB], Gabalda, Paris, 1977) et de B. Gosse (« Isaiah 8,23b and the Three Great Parts of the Book of Isaiah », *JSOT* 70, 1996, pp. 57-62). Aussi, le corps de l'ouvrage (pp. 26-306) consiste-t-il à mettre en lumière ce thème unificateur par l'étude très détaillée et précise de divers ensembles d'oracles (Is 1,1-2,5 ; 2,6-6,13 ; 7,1-12,6 ; 13-23 ; 24-33 ; 34-46 ; 47-66). Au fil de l'analyse, le terme « maison » se révèle plurivoque, englobant tout à la fois la dynastie davidique, la maison du prophète, Israël, Sion et le temple. Mais surtout il traverse le livre en des endroits stratégiques du texte — ce qui révèle bien une volonté éditoriale finale. Pour renforcer sa démonstration, l'auteur fait constamment jouer l'intertextualité (notamment 2 S 7 et 2 R 18-19) et propose au lecteur de nombreux tableaux et encadrés. Au final, un ultime chapitre « *conclusion et ouvertures* » (pp. 307-321) revient sur cette « vision de la totalité » sous-jacente à l'étude, et décrit « l'intrigue prophétique » construite par le livre : en dépit des fondements (2 S 7), les oracles d'Is 7 et Is 36-39 révèlent l'incapacité de la maison de David à servir le projet de Dieu (refus d'Achaz, impéritie d'Ézéchias). Un tel constat conduit alors le lecteur à investir lui-même la « maison du serviteur ». Comme il se doit enfin pour ce type d'ouvrages, diverses *annexes* — « balisage textuel » (pp. 322-328) et « structuration des parties » (pp. 329-331) — ; une *bibliographie* classée (pp. 335-350) ; un *index* des auteurs cités (pp. 351-353) — mais non des textes bibliques —, complètent utilement l'ensemble.

De manière générale, l'étude de D.J. est fort convaincante ; surtout elle ouvre à la recherche prophétique de nouvelles voies — à l'instar des travaux de Jean-Marie Auwers sur le Psautier. L'attention se porte sur l'espace herméneutique formé par le livre lui-même, et son jeu dialogique avec le lecteur à partir des accroches lexicales (*catchwords*). Mais cela n'infirme en rien d'autres approches, plus historiques. Au contraire, il devrait y avoir synergie entre les unes et les autres. À ce prix, la thèse proposée livrera toutes ses richesses, et le lecteur y prendra même plaisir, fut-ce au prix d'un certain effort.

10. J.-G. HEINTZ, et alii, *Le livre prophétique du Deutéro-Esaïe*. Il ne s'agit pas d'une étude, mais d'une recherche documentaire quasi-exhaustive (n'incluant pas les commentaires, d'accès plus facile pour les chercheurs) sur le Deutéro-Esaïe. Une brève introduction (pp. VII-XIII) en livre les principes et la méthodologie. L'objet de l'ouvrage est de fournir aux chercheurs une information aussi précise et complète que possible sur un corpus donné. L'ouvrage lui-même se divise en deux parties : (A) Monographies et articles généraux, entre 1900 et 2001 (pp. 1-50) ; (B) Études référencées sur le II<sup>e</sup>-Esaïe, en suivant l'ordre du texte lui-même (pp. 51-302). Le chercheur y trouvera toute étude portant sur tel ou tel verset. Un ouvrage de recherche fort utile, mais sa complexité le réserve avant tout aux chercheurs.

11. Chacun des deux volumes de Jack R. LUNDBOM, *Jeremiah 21-36* et *Jeremiah 37-52*, est composé de la même manière : une traduction, suivie du commentaire de chaque péricope. L'ensemble est complété par divers index (auteurs ; références bibliques). En AB 21B, un complément bibliographique couvre l'ensemble Jr 21-52, tandis qu'en AB 21C des appendices contribuent à unifier l'ensemble des trois volumes du commentaire. Pour l'introduction générale, le lecteur devra se reporter à *Jeremiah 1-20* (AB 21A) paru précédemment.

Si on le compare à d'autres commentaires de la collection (voir ci-dessous), l'ouvrage de J.L. se distingue par une moindre attention à la critique textuelle (même si la comparaison avec la LXX est souvent abordée, d'autant que celle-ci présente un tout autre texte de *Jérémie*, plus court et agencé différemment) et par une orientation nettement rhétorique — d'où un utile « *glossary of rhetorical terms* » en fin du deuxième volume (AB 21C, pp. 586-594). De fait, chaque péricope est d'abord présentée dans une section « *rhetoric and composition* » avant que ne soient abordés des problèmes particuliers (« *notes* ») et le commentaire lui-même (« *message and audience* »). Cela donne au commentaire une tonalité particulière, d'autant plus que l'auteur ne craint pas les rapprochements contemporains. Ainsi, concernant la « lettre aux exilés » (Jr 29) cite-t-il D. Bonhoeffer, voire l'épineux problème d'appartenance à la Terre qui divise Israéliens et Palestiniens depuis la guerre de 1948 (AB 21B, p. 360) ; et l'oracle de Jr 31,31-34 reçoit l'éclairage de M. Luther King (AB 21B, p. 472). Assurément, il y a là volonté de montrer l'actualité du message jérémiénien, mais certains rapprochements semblent plus curieux, tel celui de Jr 30,29-30 et de l'*Ode* III,6 du poète latin Horace (AB 21B, p. 463) ! À l'inverse, on trouvera d'intéressants excursus sur « l'alliance nouvelle » dans le Judaïsme ancien (AB 21B, pp. 472-474) et la littérature chrétienne jusqu'en 325 (AB 21B, pp. 475-482). Le deuxième volume insiste avec raison sur les rapports entre *Jérémie* et l'historiographie deutéronomiste (voir, par ex., le commentaire de Jr 52, en particulier l'analyse de la finale, aux vv.31-34), même si on aurait aimé un excursus sur cette question débattue.

Au final, le lecteur dispose ici — avec les trois volumes — d'un important commentaire de *Jérémie*, même s'il devra parfois faire le tri. Mais peut-on reprocher à l'auteur d'avoir à la fois situé le prophète en son temps (la dimension historique est toujours sous-jacente, résumée dans les appendices X [AB 21C, pp. 579-581] et XI [*idem*, pp. 582-585]), et tenter d'en actualiser le message ?

12. Conformément à l'esprit de la collection, une introduction générale présente le regroupement de ces trois livrets, *La Bible d'Alexandrie* : 25.2 *Baruch* — *Lamentations* — *Lettre de Jérémie*, unifiés par un même contexte historique (pp. 19-41) tandis que chaque traduction, abondamment annotée, est précédée d'une introduction propre qui détaille l'histoire du texte, sa composition, son unité, et ses particularités linguistiques. On notera d'emblée que seules les *Lamentations* figurent dans la Bible hébraïque. Ce regroupement autour d'une même figure (*Jérémie*) est donc propre à la LXX, d'où

l'importance donnée ici au procédé pseudépigraphique qui atteste que le message prophétique de Jérémie a été régulièrement repris à différents moments de l'histoire juive. L'introduction générale ne manque pas de souligner aussi les liens entre ces trois écrits et les diverses versions de *Jérémie* (forme courte dans la LXX, et longue dans le TM). Voilà qui témoigne de la complexité de la transmission du texte jérémién. En finale, l'introduction générale s'intéresse à la raison d'être d'un tel regroupement, qui est avant tout liturgique : pour les *Lamentations* et *Baruch*, la commémoration de la destruction du Temple (9 Ab) ; pour la *Lettre de Jérémie*, sans doute le jeûne du 17 Tammouz. Dans l'usage chrétien, le contexte liturgique est celui des souffrances du Christ dans sa passion et de la résurrection (lecture de Ba 3,1-4,4 à la veillée pascale).

L'introduction à *Baruch* (pp. 45-77) situe la figure du prophète par rapport à Jérémie (une sorte de porte-parole), avant de décrire rapidement l'histoire du texte. On retiendra qu'il s'agit d'un livre difficile à dater (faute de repères théologiques affirmés, comme la démonologie ou la foi en la résurrection). Il semblerait pourtant qu'on puisse le dater de l'époque maccabéenne, et plus précisément, du ralliement des Juifs pieux au grand prêtre Alkime (voir 1 M 7,13). Des questions se posent aussi quant à son unité et à un possible original hébreu. Du point de vue théologique, on peut relever divers liens avec de grands textes bibliques tardifs : ainsi avec la prière de repentance de Ba 1,15-2,19 et celle de Dn 9,5-19 ; ou avec la prophétie de retour de Ba 4,5-5,9 qui s'inspire d'Is 40-62. L'exhortation à la sagesse (Ba 3,9-4,4) n'est pas sans lien non plus avec certains discours du *Deutéronome* (« Écoute, Israël »), voire avec le poème de Jb 28 sur l'inaccessibilité de la sagesse (comparer Ba 3,31 et Jb 28,13). Autant de traits qui font de *Baruch* une écriture anthologique tardive.

L'introduction aux *Lamentations* (pp. 129-189) présente en premier le texte grec — et ses différences avec le TM —, avant de s'interroger sur ce genre littéraire (dans la littérature grecque classique comme dans la LXX). Mais, par delà l'histoire du texte, est surtout mise en lumière l'étude littéraire et syntaxique du texte qui le rattache à ce que les spécialistes nomment le « groupe KAIGE-Théodotion ». Il y a là des pages fort techniques, mais d'une grande richesse. Je retiendrai surtout la coloration théologique du texte : outre des correspondances lexicales avec le livre de *Jérémie*, le livre déploie une théologie de l'épreuve qui tisse des liens entre Exil et Exode, et ouvre aussi sur la promesse d'une libération à venir. C'est en cela que les *Lamentations* ont été reçues dans le Judaïsme et le Christianisme anciens.

L'introduction à la *Lettre de Jérémie* (pp. 290-308) met également l'accent sur le procédé pseudépigraphique, et montre en quoi elle diffère du modèle de la lettre grecque ; son prototype est plutôt la lettre incluse dans le livre de *Jérémie* (Jr 36<sup>LXX</sup> = Jr 29<sup>TM</sup>). Plus d'ailleurs qu'une lettre, il s'agit d'une satire de l'idolâtrie en dépendance étroite de Jr 10,1-16, un « contre-hymne » qui joue sur la répétition et les questions rhétoriques. On y trouve de fait les motifs traditionnels de la raillerie contre des « dieux, œuvres de mains d'hommes » (voir Dt 4,28) qui apparentent la *Lettre* à de nombreux oracles

prophétiques, mais aussi à d'autres écrits deutérocanoniques comme *Bel et le Dragon* (Dn 14), ou la *Sagesse de Salomon* (Sg 13,10-19 ; 15,7-13). La question d'un original hébreu se pose moins ici que pour *Baruch*, tant la *Lettre*, qu'on peut dater de l'époque maccabéenne (II<sup>e</sup> s. av. J.C.), donne l'impression d'une langue grecque bien maîtrisée.

13. Issu d'une recherche commune, ce petit livre, *Il libro di Giona*, (A. NICCACI et alii), se présente moins comme un commentaire de Jonas que comme une étude philologique et narrative du texte hébreu. Un premier chapitre (pp. 9-20) propose une traduction littérale et syntaxique du livre, mettant en regard l'hébreu et l'italien. Vient ensuite (pp. 21-51) une analyse morphologique des quatre chapitres de Jonas, verset par verset, suivie d'une analyse syntaxique (pp. 53-86) où l'on distingue les parties narratives des discours directs. À ce niveau déjà les auteurs sensibilisent leur lecteur à l'analyse narrative qu'ils proposent dans un quatrième et dernier chapitre (pp. 87-131). Toute la finesse d'analyse s'y révèle, notamment dans la distinction entre la narration (acte ou processus de production du récit) et l'histoire racontée (ce que raconte le récit, reconstruit selon l'ordre chronologique qu'il suppose), en référence aux travaux de G. Genette, *Figure III* (« Poétique », Éd. du Seuil, Paris, 1972). Muni de cet appareil conceptuel, le lecteur appréciera alors l'analyse fouillée de la trame du récit (pp. 95-112), ce qui est dit des différents points de vue mis en scène et qu'on nomme en analyse narrative la « focalisation » (pp. 112-114), enfin la construction rigoureuse des acteurs du drame — y compris la nature (pp. 114-129). En bref, ce petit livre constitue une excellente introduction à une analyse narrative produite à partir d'une étude fouillée du texte hébreu. On regrettera toutefois l'absence d'une bibliographie finale (en dehors des quelques instruments donnés p. 21) ; aussi le lecteur doit-il chercher dans les notes pour vérifier les références des auteurs. Des index et des définitions de termes sous forme de glossaire auraient été utiles. Mais ces quelques réserves ne déparent pas le sérieux de la recherche.

14. Œuvre véritablement monastique, l'ouvrage de G. SGARGI, *Giona*, comporte deux parties : une longue introduction (XIX-LXXI) présente les témoins textuels (*TM* ; *Versions GSV* ; *Tg*) et les commentateurs patristiques (*latins* : Jérôme ; *grecs* : Théodore de Mopsuète, Cyrille d'Alexandrie, Théodoret de Cyr, Basile de Séleucie ; voire *syriaque* : Ishodad de Merv), médiévaux (Rupert de Deutz), réformés (Luther, Calvin) et contemporains (C. Keller, H.W. Wolff, G. Bernini) qui seront à la base de la présentation du texte (version italienne officielle de *Jonas*) relu verset par verset dans la deuxième partie (pp. 1-99). On l'aura compris : il ne s'agit pas d'un commentaire nouveau, mais d'un ouvrage hybride qui tient à la fois des anciennes polyglottes et d'une anthologie de textes pour éclairer le sens de *Jonas* à partir de sa réception de lecture. On notera avec intérêt l'intégration d'exégètes contemporains — y compris réformés — dans la « grande Tradizione », même s'il l'on peut s'interroger sur le choix sélectif des auteurs, et relever certaines étrangetés comme situer la version italienne officielle parmi les

antiques versions du texte (pp. XXIX-XXXI) ! Il n'en reste pas moins que l'ouvrage pourra intéresser certains lecteurs curieux de voir comment tel ou tel verset de *Jonas* a été interprété. Le spécialiste s'arrêtera aux questions plus proprement textuelles, même si l'apparat critique reste minimal.

## 2. Écrits (15-24)

15. Pascal DAVID, *Job ou l'authentique théodicée*, Bayard, Paris, 2005, 127 p.
16. Enzo CORTESE, *La preghiera del Re. Formazione, redazioni e teologia dei « Salmi di Davide »* (Supplementi alla Rivista Biblica), Edizioni Dehoniane, Bologna, 2004, 204 p.
17. Yves SIMOENS, *Le Cantique des Cantiques, livre de la plénitude. Une lecture anthropologique et théologique* (collection « Écritures » n° 8), Lumen Vitae, Bruxelles, 2004, 176 p.
18. Bruce K. WALTKE, *The Book of Proverbs. Chapters 1-15* (NICOT), Eerdmans, Grand Rapids, 2004, XXXV + 693 p.
19. Cristiano D'ANGELO, *Il Libro di Rut. La forza delle donne. Commento teologico e letterario*, EDB, Bologna, 2004, 222 p.
20. Elisabetta LIMARDO DATURI, *Représentations d'Esther entre écritures et images* (LEIA, vol. 3), Peter Lang, Bern, 2004, 293 p.
21. Gary N. KNOPPERS, *1 Chronicles 1-9* (AB 12) et *1 Chronicles 10-29* (AB 12A), Doubleday, New York, 2003-2004, XXII + 1045 p.
22. Kjell HOGNESIUS, *The Text of 2 Chronicles 1-16. A Critical Edition with Textual Commentary* (CB. Old Testament Series 51), Almqvist & Wiksell International, Stockholm, 2003, 181 p.
23. Giancarlo TOLONI, *L'originale del libro di Tobia. Studio filologico-linguistico* (CSIC), Instituto de Filologia, Madrid, 2004, XXVII + 194 p.
24. Giuseppe BELLIA — ANGELO PASSARO (edd.), *Il Libro della Sapienza. Tradizione, redazione, teologia*, Citta Nuova Editrice, Roma, 2004, 384 p.

15. Plus qu'un livre d'exégèse biblique, l'essai stimulant de Pascal DAVID, *Job ou l'authentique théodicée*, propose une interrogation philosophique autour du livre de Job, opposant « *la théodicée doctrinale* » de Leibniz à « *l'authentique théodicée* » de Kant (p. 21). De fait, sa question centrale est celle de la rencontre de la philosophie et du récit biblique : y a-t-il entre eux divorce ou fécondation réciproque ? Pour y répondre, l'auteur parcourt en cinq brefs chapitres une large part de la tradition judéo-chrétienne, de Maïmonide à Hermann Cohen, en passant par Thomas d'Aquin, Spinoza et Kant. À chaque fois, une large part est donnée aux auteurs cités, de sorte que chaque chapitre constitue une véritable présentation d'œuvres majeures. L'auteur fait aussi bien ressortir le dialogue entre eux — notamment dans le chapitre où Thomas d'Aquin apparaît comme lecteur attentif (et critique) de Maïmonide. On mesure ici la modernité du premier qui développe une exégèse historique, baignée par la raison et la lumière christique (dans l'héritage de Grégoire le Grand). Contrairement aux « *dogmes pervers* » développés par les amis de Job, « *rien ne permet d'affirmer* (pour Thomas

d'Aquin) *que les adversités rencontrées en cette vie sont l'exacte rétribution des péchés commis* » ; l'horizon est plutôt celui de l'eschatologie, à travers « *l'espérance d'une rétribution dans la vie future* » (p. 65). N'y a-t-il pas là comme un refus de toute théodicée facile ? Le dialogue critique se poursuit avec Spinoza, mais au travers d'un changement radical de paradigme : de l'aristotélisme à la physique moderne, science mathématique de la nature — de sorte, dit l'auteur, que « *le TTP peut se lire à bien des égards comme le parricide de Maïmonide* » (p. 85). La question n'est plus de savoir si les souffrances de Job étaient méritées ou non : elle relèvent surtout de l'absurde, et l'obscurité du livre de Job est symptomatique de l'obscurité de l'Écriture en général, de sorte qu'on peut parler de « non interprétation » du livre de Job chez Spinoza. Cette « *religion de la raison* » caractérise aussi la lecture de Kant, comme celle d'Hermann Cohen qui conclut le parcours. Refusant toute théodicée doctrinale, Kant considère que « *l'authentique théodicée n'est autre que la vie morale de Job, c'est-à-dire Dieu en Job, ou l'homme divin en lui, pour autant que celui-ci respecte la loi morale* » (p. 105), avec cette nuance intéressante : « *Kant accomplit en un sens la visée spinoziste, comme exégèse strictement rationaliste de l'Écriture, mais en dégageant du Livre de Job une dimension éthique que Spinoza ne semblait pas avoir soupçonnée* » (p. 108). Pour finir, le lecteur lira avec intérêt les pp. 113ss dans lesquelles l'auteur montre comment Cohen entend prolonger Kant, mais surtout, par delà Spinoza, fait retour à Maïmonide et au Judaïsme authentique, sans quitter pour autant les lumières de la Raison. Une très brève conclusion (pp. 123-127) lie l'ensemble du parcours en une belle cohérence. Au-delà donc de son volume réduit, le lecteur perçoit l'intérêt de cet essai, et sa pertinence.

16. Ayant pour objet l'étude des psaumes *1<sup>re</sup> David*, l'ouvrage de Enzo CORTESE, *La preghiera del Re*, comporte trois parties, une introduction (pp. 7-27), l'analyse du corpus répartie en six chapitres (pp. 29-148), enfin une synthèse et conclusion (pp. 149-180), le tout s'achevant avec la bibliographie (pp. 183-196) et un index des auteurs cités (pp. 197-199).

Dans l'analyse, l'auteur privilégie le TM (sans négliger cependant la LXX), et sa thèse s'oppose à ceux pour qui la progressive « davidisation » du Psautier serait tardive, consécutive à une idéalisation postexilique de cette figure royale. À l'inverse, il soutient que la prégnance de la figure royale dans le culte pré-exilique invite à conclure à la réalité d'un véritable « psautier monarchique », conservé en partie dans les psaumes *1<sup>re</sup> David*. Nonobstant un processus rédactionnel long et complexe, certains psaumes conserveraient donc cette mémoire davidique. L'auteur tente d'appuyer cette thèse d'une datation pré-exilique du « psautier » par l'analyse linguistique : le langage poétique des psaumes *1<sup>re</sup> David* ne renvoie pas aux réalités postexiliques ; il est souvent archaïque, voire antérieur à la royauté. Avouons pourtant ne pas être totalement convaincu par la thèse. Nos propres recherches sur le développement de la figure davidique dans les écrits tardifs nous inviteraient plutôt à adopter la thèse d'une attribution tardive du Psautier à David, à

travers une idéalisation qui débute en 2 S 23,1-7 (cf. R. Tournay). Mais le mérite de l'ouvrage est de poser une question et d'ouvrir un débat.

17. Dans une collection ouverte au grand public, Y. SIMOENS propose une lecture du *Cantique des Cantiques* dont le principe est celui d'une *intégration du sens spirituel dans le sens littéral* (compris ici moins comme historique qu'anthropologique) : voilà qui cherche à concilier des vues très opposées sur un texte que d'aucuns lisent comme un poème d'amour profane, et d'autres, comme une pure allégorie. La ligne d'interprétation est proche aussi de Paul Beauchamp (*L'un et l'autre Testament. Accomplir les Écritures*, Seuil, Paris, 1990) selon laquelle le *Cantique* constitue un accomplissement des Écritures en prolongement de Gn 2-3. Aussi, un premier chapitre situe-t-il le poème à l'intérieur du Livre conçu comme une totalité (AT et NT) : « *il ne s'agit pas d'abord de chercher à représenter poétiquement les vicissitudes d'une infidélité des humains au dessein créateur et sauveur de Dieu. Il s'agit plutôt de valoriser toutes les potentialités du couple de telle sorte qu'une incarnation du Verbe soit possible grâce à la bonté foncière, tant du Créateur que de sa créature* » (p. 12). L'auteur poursuit cette ligne de lecture au long de douze brefs chapitres qui proposent aussi un découpage du poème : encadré par un prologue (1,1-4) et un épilogue (8,8-14), le *Cantique* se déploie de manière dynamique en deux parties, chacune composée de cinq chants (*I<sup>re</sup> partie* : 1,5-2,7 ; 2,8-17 ; 3,1-5 ; 3,6-11 ; 4,1-15 ; *II<sup>e</sup> partie* : 5,2-8 ; 5,9-6,3 ; 6,4-10 ; 6,11-7,11 ; 7,12-8,4) autour du duo central des « noces » (4,16-5,1). Certains titres de chapitres sont très évocateurs du chemin anthropologique ainsi construit : « *la rencontre* », « *la visite* », « *la quête de nuit* », « *l'énigme royale* », « *la souffrance d'aimer* », « *les énigmes du désir* », etc. Mais discours-poème sur le couple humain, le *Cantique* conduit surtout à parler du dessein divin, car, ainsi que le dit l'auteur (paraphrasant Péguy) : « *l'anthropologie est théologique, le spirituel est lui-même charnel* ». Il ne s'agit pas pour autant d'une lecture purement spirituelle : Y.S. reste attentif au texte, à ses moindres inflexions, et construit le sens à partir de sa composition, de sa structure, et des mots du poème. Exemple de sa démarche est sa lecture de la « visite » (2,8-17) aux pp. 44-47, ou son interprétation de la « terre paradisiaque » (4,8-5,1) qui fait jouer l'intertextualité biblique (outre Gn 2-3, Ez 28,12-15 et divers textes de sagesse — sans oublier la « source jaillissante » de Jn 4,14) : en ces deux lieux se lisent totalement la démarche de l'auteur qui est de faire surgir le sens spirituel du sens littéral en insérant le poème dans la totalité du Livre. La démarche est donc rigoureuse et ludique à la fois. Au final, le *Cantique* révèle une fraîcheur nouvelle, un « *déploiement biblique* » (pour reprendre le titre du dernier chapitre) où se conjuguent sagesse et nouvelle alliance, amour et péché. À la lecture, on ne peut que se réjouir de ce que le *Cantique*, longtemps discuté, soit intégré au canon biblique car il en constitue presque la clé. En témoigne l'annexe des pp. 157-169 où, prolongeant Beauchamp, Y.S. propose une lecture de Gn 2-3 dans l'optique du *Cantique*. Une bibliographie sélective (pp. 171-173) complète l'ensemble. Un beau livre donc, modèle d'intelligence

dans l'interprétation, et qui renoue, de manière neuve, avec l'exégèse patristique (sans rien sacrifier de la critique).

18. Rarement le livre des *Proverbes* aura bénéficié d'un commentaire si imposant puisque ce gros volume de Bruce K. WALTKE, *The Book of Proverbs*, ne couvre que l'ensemble Pr 1-15 (pp. 171-639) après une introduction de cent soixante-dix pages (dont trente-huit de bibliographie) ! Apparemment, ce découpage peut sembler curieux (pourquoi ne pas aller jusqu'à la fin de la « première collection salomonienne » en 22,16 ?), mais l'auteur s'en explique en détaillant longuement la structure du livre (pp. 9-28) : plus que de structure, il s'agit d'une brève présentation historico-littéraire des sept collections qui composent le livre (1,1-9,18 ; 10,1-22,16 ; 22,17-24,22 ; 24,23-34 ; 25,1-29,27 ; 30,1-33 ; 31,1-31) — un découpage qui n'est pas habituel puisque nombre d'auteurs distinguent en Pr 30 les « paroles d'Agur » (30,1-14) des « proverbes numériques » (30,15-33), et en Pr 31 les « paroles de Lemuel » (31,1-9) de « l'éloge de la maîtresse de maison » (31,10-31). En ce dernier cas, l'auteur montre l'unité du passage à l'aide d'une argumentation rhétorique qui peut être discutée. Quant à la « première collection salomonienne », elle comporte deux sections autour de la césure de 15,29 par laquelle s'achève le présent commentaire. Vient ensuite l'évocation rapide de la littérature de sagesse proche-orientale (pp. 28-31) et, plus longuement, des « auteurs » désignés : Salomon, Agur et Lemuel (pp. 31-36). Sur ce point, la position conservatrice de B.W. (Salomon serait l'auteur des collections qui lui sont attribuées — même s'il reconnaît une datation tardive, postexilique pour Pr 1,1-9,18) n'est guère tenable, d'autant qu'on s'interroge aujourd'hui sur cette figure historique. D'un plus grand intérêt sont les longues sections consacrées aux divers genres littéraires présents dans le livre (pp. 36-63) et à ses thématiques théologiques (pp. 63-133) classées en cinq catégories : (1) *Dieu* (créateur et donnant rétribution) ; (2) la *révélation* entre « sagesse » et « connaissance » ; (3) l'*anthropologie* (les rapports de l'humain à la sagesse et à la crainte de Dieu ; la relation « homme-femme », etc.) ; (4) la *pédagogie* (réduite, il est vrai, à trois lignes, mais discutée tout au long du commentaire) ; et, plus curieusement, (5) la *christologie*. Quoique fort brève, cette dernière section (pp. 126-133) indique l'orientation générale du commentaire, destiné à un public chrétien — spécialistes, prédicateurs, croyants — selon les normes de la collection NICOT. Cela ne retire rien à la scientificité du commentaire mais le situe. Le commentaire lui-même obéit aux règles du genre, avec une prégnance pour les structures rhétoriques du discours (plus sensible il est vrai en Pr 1,1-9,18 où cela s'y prête mieux). Dense sans être pesant, le texte est d'une grande richesse, avec une volonté de ne pas isoler chaque proverbe du contexte littéraire dans lequel il s'inscrit. Se dessinent ainsi de vraies unités formelles à l'intérieur d'un livre qui est bien davantage qu'une collection de perles. Que l'auteur en soit remercié. En bref, il y a là un bon commentaire du livre des Proverbes, parfois conservateur, mais toujours honnête et bien informé.

19. Après la traduction du livre de *Ruth* (pp. 7-12), l'ouvrage de C. D'ANGELO, *Il Libro di Rut*, se veut tout à la fois un commentaire (*Première partie*, pp. 18-142) et un déploiement de *Ruth* dans la tradition juive, le Targum (*Deuxième partie*, pp. 143-162) et le Midrash (*Troisième partie*, pp. 163-183), suivis d'une brève *quatrième partie* (pp. 185-190) sur son actualité et d'un *appendice* sur sa datation postexilique (pp. 191-204). Une *bibliographie* (pp. 205-214) et divers *index* (pp. 215-218) achèvent l'ensemble.

Ce rapide descriptif montre tout l'intérêt d'un ouvrage qui, certes bref, intéressera plus d'un lecteur par l'ampleur du projet. Un questionnement parcourt l'interprétation : qu'est-ce qui rend si présent dans la tradition juive la figure de Ruth, pourtant une étrangère ? Et d'où lui viennent cette force et la volonté dont elle fait preuve tout au long du récit ? On l'aura compris, le lien unificateur de la lecture du texte biblique est cette figure de femme, comme le précise d'ailleurs le sous-titre : « *la forza delle donne* ». Ruth est alors présentée dans sa généalogie patriarcale, héritière à la fois de Lot et de Tamar (voir le tableau, p. 26), autant que dans son contexte factice : l'époque des Juges. C'est sur cet horizon que se détachent deux figures féminines, Noémi, figure du passage de la terre stérile à la stérilité de la vie, et Ruth, l'héroïne quasi-patriarcale, objet de la bénédiction donnée par tous. De son statut de servante à son statut d'épouse, ne représente-elle pas un chemin de libération ? Mais le duo Noémie-Ruth symbolise plus encore, la force d'une solidarité qui unit Israël aux Nations et prépare l'avenir (la descendance davidique). Dans cette *première partie*, deux chapitres conclusifs présentent le ressort secret du livre : un amour qui transcende et ouvre à une lecture plurivoque d'un même événement ; et surtout la présence discrète de Dieu qui conduit l'action, ouvrant l'histoire sur la descendance messianique. Tel est le point de départ de la tradition juive qui s'empare des figures jusqu'à les rendre exemplaires. Ainsi, dans le Targum, Ruth et Booz représentent des modèles de justice, qui connaissent et pratiquent la Loi ; aussi de leur union naîtra le Messie. Sans méconnaître cette lecture, le Midrash met l'accent sur une autre potentialité du texte : par sa conversion, Ruth est le prototype de la prosélyte. Mais une même thématique centrale traverse ce diptyque (texte biblique et tradition juive), que l'auteur résume ainsi : *la forza delle donne, poiché i loro sentimenti muovono la storia*.

20. Fruit d'une thèse soutenue à l'EPHE, Section des Sciences Religieuses, le livre d'E. LIMARDO DATURI, *Représentations d'Esther entre écritures et images*, écrit avec rigueur, comporte trois parties. Une première partie (pp. 5-29) présente un état de la question, au travers d'une présentation chronologique des principales études sur les sources littéraires et artistiques d'Esther — en tout soixante-quatre. Si le point de vue adopté peut jouer à la manière d'un « trompe-l'œil » en donnant l'impression d'influences réciproques, il a (aux yeux de l'auteur) l'intérêt de « *montrer l'évolution de la problématique, de dégager les tendances majeures des études sur le thème d'Esther* » (p. 8). La plus grande part est donnée aux sources iconographiques et historiques ; aussi peut-on s'étonner d'y voir apparaître les noms de Louis Ginzberg ou Bernard Grossfeld, plus en situation dans la deuxième

partie. Mais l'ensemble est d'une grande richesse, et le lecteur y apprend beaucoup. La deuxième partie « *Écritures* » (pp. 31-80) intéressera en premier lieu le bibliste. En quatre brefs chapitres, l'auteur présente les différentes sources du livre d'Esther, son exégèse chrétienne (en fait, le seul commentaire latin de Raban Maur, au IX<sup>e</sup> s.) et juive (Moyen-Âge et Renaissance), enfin la fête des Pourim. Le livre d'Esther est d'abord situé dans son double canon (hébraïque et grec), puis au travers des Targumim et des Midrashim (sans oublier Flavius Josèphe et le Josippon). On sent cependant que telle n'est pas la spécialité de l'auteur, qui semble tout ignorer de l'établissement critique du texte d'Esther (voir D.J.A. Clines, *The Esther Scroll. The Story of the Story*, JSOTS 30, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1984). Rien n'apparaît non plus des travaux récents sur Esther, en particulier l'excellente monographie de M.V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther* (Grand Rapids / Cambridge, U.K, 2001). Certes, l'auteur concentre son enquête historique sur les XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> s., à travers la diaspora du peuple juif (en particulier les marranes chassés d'Espagne et du Portugal) et l'Europe des guerres de religions, mais rien dans l'intitulé du titre ne l'indique a priori ; d'où une certaine frustration du lecteur... On l'aura compris, l'essentiel du livre s'inscrit dans la troisième partie « *Écritures et images* » (pp. 81-234). Un premier chapitre en brosse le panorama historique et littéraire — c'est là qu'on découvre l'importance des marranes pour la diffusion de l'histoire d'Esther dans toute l'Europe (notamment, la Hollande qui, de par sa propre expérience religieuse — la libération d'Utrecht —, n'eut aucun mal à s'identifier au peuple d'Israël, en référence à l'Ancien Testament). Un intéressant cahier d'illustrations, de la Renaissance à l'âge classique (en tout trente-trois figures), introduit au long chapitre 7 « Iconographie » (pp. 139-207) qui reprend les grands thèmes du livre — les festins donnés par Assuérus et par Vashti ; Esther devant le roi ; le triomphe de Mardochée, la fête des Pourim — relus à la lumière des événements contemporains. Avec bonheur, l'auteur fait ressortir combien l'art est un véritable « miroir », une représentation quasi théâtrale du réel. Le dernier chapitre en donne un exemple achevé à travers « un cycle français de l'histoire d'Esther » : la reine juive s'y confond avec Catherine de Médicis, et la violence du livre avec les heurts et malheurs des guerres de religions. Après une brève conclusion (pp. 235-238), une ample bibliographie classée (pp. 239-269), suivie de diverses tables (pp. 271-293), complètent l'ensemble. Si le bibliste regrettera, une fois encore, la faiblesse des références aux études critiques contemporaines (absence de tout grand commentaire !), on ne peut que féliciter l'auteur pour son étude historico-littéraire passionnante, et souhaiter un prolongement sur notre XX<sup>e</sup> s., marqué par la Shoah qui fut l'inversion tragique de Pourim.

21. Après les commentaires marquants de H.G.M. Williamson (NCBC, 1982) et S. Japhet (OTL, 1993), voici le commentaire de G.N. KNOPPERS sur le Premier livre des *Chroniques*, (*1 Chronicles 1-9* et *1 Chronicles 10-29*). Après une traduction du livre (pp. 3-43), une introduction très fournie (pp. 46-137) suivie d'une bibliographie quasi-exhaustive (pp. 140-241), le commen-

taire du livre se poursuit sur plus de sept cents pages (pp. 243-966) abordant pour chaque péricope sa transmission textuelle, ses problèmes particuliers, ses sources et sa composition, sa forme et sa structure, enfin son commentaire ! C'est dire l'ampleur du projet et l'érudition sans faille de l'auteur. Ajoutons à cela deux particularités qui font le prix d'un tel commentaire : 1) pour la première fois, le témoignage des manuscrits de Qumran est systématiquement utilisé pour « reconstruire » le texte hébreu du livre ; 2) de même, pour la première fois, les techniques de composition du livre et son modèle historiographique sont systématiquement comparés avec les parallèles proche-orientaux et grecs — ce qui renouvelle la lecture d'un livre jusqu'ici tenu pour marginal et sans grand intérêt. Diverses cartes et plusieurs index (références bibliques, pp. 975-1007 ; références des textes anciens, pp. 1009-1012 ; auteurs cités, pp. 1013-1022 ; sujets, pp. 1023-1045) facilitent, enfin, la consultation de l'ouvrage.

Pour mieux l'apprécier, arrêtons-nous sur l'introduction, qui constitue une vraie monographie sur le livre. Après une longue discussion sur le titre lui-même *dibrê hayyamîm / paraleipomena* (pp. 47-51), G.K. met en lumière l'importance des manuscrits de la Mer Morte pour établir le texte originel du livre, sans négliger le texte grec et les rapports complexes avec *1 Esdras* (qui n'est attesté que dans la LXX). L'usage que fait le Chroniste des livres bibliques plus anciens amène G.K. à discuter les positions de A.G. Auld sur une source commune antérieure à *Rois* et à *Chroniques* et, dans sa réfutation, à mieux cerner la méthodologie propre de l'auteur. S'agit-il d'ailleurs d'une œuvre unifiée, et quels sont ses rapports avec *Esdras-Néhémie* ? Ces interrogations centrales amènent G.K. à dresser un état de la question. Au passage, on admirera la finesse avec laquelle il discute de chaque argument avant d'avancer sa propre hypothèse : « *The cumulative weight of these considerations would suggest that Chronicles has some points of connection with Ezra and Nehemiah, but that it is quite unlikely that one individual is responsible for both works* » (p. 89). Cette « unité » relative est-elle due à un travail éditorial final, ou relève-t-elle des diverses strates de compositions de ces livres ? Voilà qui pose encore la question de l'auteur et de la datation de l'œuvre. Au terme d'une longue discussion (pp. 90-116), G.K. écrit : « *My own inclination is toward a date in the late fourth or early third century* » (p. 116), pour ajouter aussitôt que, si l'on estime que *Esd 1-6* présuppose l'existence d'une certaine forme du livre des *Chroniques*, et que ses chapitres sont les sections les plus récentes d'*Esdras-Néhémie*, il faudrait remonter alors « *at the least the end of the fifth century* » (p. 117). Voilà qui manque un peu de clarté ! À mon sens, G.K. veut trop tenir ici « l'unité » entre ces deux œuvres, et c'est l'un des points sur lesquels je diverge d'avec lui, considérant — avec S. Japhet — qu'au modèle « exodique » d'*Esdras-Néhémie* s'oppose le modèle « autochtone » de *Chroniques*.

À cette réserve près, l'ensemble est tout à fait remarquable, et le commentaire qui suit met bien en lumière l'originalité d'un livre qui, alors que Juda a perdu toute importance politique dans un empire multi-ethnique, tente de définir l'originalité juive, d'abord au travers d'un « Israël idéalisé » par un

système complexe de généalogies, puis au travers de certaines figures royales. Ce faisant, le Chroniste produit une certaine vision de l'histoire passée, toute tournée vers le temps salomonien idéal en lequel coïncidaient dynastie davidique, temple jérusalémite, et institution sacerdotale (prêtres et lévites). Un commentaire désormais incontournable, et dont on espère une suite.

22. Après une introduction (pp. 17-37) qui met en lumière l'importance d'une édition critique du texte hébreu de l'Ancien Testament, et passe en revue les différentes éditions (*BHK* ; *BHS*), K. HOGNESIUS, *The Text of 2 Chronicles 1-16*, situe son projet par rapport à A.G. Auld (une source commune à *Rois* et *Chroniques*). Sans faire sienne cette hypothèse, il la juge (avec S. McKenzie) stimulante — même si « *the present edition is based on the assumption that the Chronicler did indeed use the text of Kings as his Vorlage. Thus his precursor text agrees more on less with Kings as we know it through M* » (p. 33). L'édition du texte hébreu vient ensuite, munie d'un appareil critique minimum (pp. 39-60), et suivie d'un long commentaire textuel verset par verset qui opère une comparaison serrée — mais sans technicité excessive — avec le texte parallèle de *Rois* (pp. 61-169). Le jugement souvent nuancé et bien informé, ainsi que la manière dont le texte critique est établi, font de ce livre un préalable indispensable à tout commentateur de *2 Chroniques*, d'autant qu'apparaît plus d'une fois l'originalité du Chroniste et ses choix. Mais le genre même de l'ouvrage le réserve aux spécialistes.

23. Le sous-titre précise l'objet du livre de G. TOLONI, *L'originale del libro di Tobia*, qui n'est pas un commentaire de *Tobie* mais une recherche sur son texte originel (araméen). L'introduction (pp. 1-25) dresse le *status quaestionis* à travers les différents témoins manuscrits (Qumran compris) ainsi que l'objet de la recherche. Une première partie (pp. 27-83) s'interroge sur l'archétype sous-jacent au livre de *Tobie* en repartant de l'analyse fouillée de la version syriaque et des recensions grecques, tandis que l'*Ur-text* sémitique (araméen) a été partiellement conservé dans divers fragments de Qumran. Se pose alors la question de cet original qui fait l'objet de la seconde partie (pp. 85-149). Un premier chapitre retrace l'histoire de la langue araméenne, avant de distinguer l'araméen de *Tobie* de celui de *Daniel*. Vient ensuite une analyse linguistique des fragments araméens qumraniens (4Q 196 ; 4Q 197 ; 4Q 198 ; 4Q 199), y compris du manuscrit hébreu conservé en 4Q 200. Un dernier chapitre opère une comparaison linguistique avec différents textes retrouvés à Qumran (l'*Apocryphe de la Genèse* ; le *Targum de Job* ; le *livre d'Hénoch*), permettant de mieux caractériser ainsi la langue propre et la morphologie de *Tobie*. Une brève conclusion (pp. 151-157) et une ample bibliographie (pp. 159-181) contribuent à dire le sérieux de la recherche, que sa très haute technicité réserve cependant à un public de spécialistes.

24. Fruit d'un colloque organisé en mars 2002 par la Faculté de théologie de Sicile « San Giovanni Evangelista », cet ouvrage, *Il Libro della Sapienza*, G. BELLIA, A. PASSARO (éds), reprend diverses contributions qui éclairent le livre de la *Sagesse*. Les quatre premiers chapitres se veulent plus introduc-

tifs : après un tour d'horizon de cent ans de recherche d'où émergent les rapports de la sagesse avec l'apocalyptique et la philosophie (David Winston), et une présentation de la structure littéraire du livre à partir de « l'éloge de la sagesse » (Maurice Gilbert), est décrit le climat culturel d'Alexandrie dans lequel il a vu le jour (Marie-Françoise Baslez), tandis qu'est précisé un point plus particulier dans la quatrième contribution, « *Sap 19,13-17 e i diritti civili dei Guidei di Alessandria* » (Luca Mazzinghi). Les dix autres études qui composent le volume abordent des points de vue plus ciblés. Parmi elles, je retiendrai surtout celle d'Émile Puech qui tente une première approche sur ce que les Manuscrits de la Mer Morte apportent à une compréhension du livre, en ouvrant l'enquête aux documents araméens d'Égypte à l'époque perse. Le lecteur plus théologien retiendra sans doute la réinterprétation d'un thème fort de l'apocalyptique, le guerrier divin et la transformation du cosmos en Sag 1-5 (John J. Collins), ou ce que l'épreuve du juste en Sg 5,1-14 doit à la tradition prophétique (Silvana Manfredi). Mais d'autres questions sont abordées aussi, plus techniques comme le phénomène herméneutique que constitue la traduction à travers l'exemple de la version syriaque de la Peshitta (Giovanni Rizzi) ; ou plus pastorales, comme la lecture de Sg 9 « *sapienza, preghiera e modello regale* » (Roberto Vignolo). Le rapport au Nouveau Testament n'est pas non plus oublié, au travers de la relecture de « Dieu, unique sagesse » en Rm 11,33-36 et 16,25-27 (Paolo Iovino).

Ce simple énoncé des thèmes dit bien la richesse et l'éclectisme du volume que complètent divers index (pp. 351-380), indispensables au vu de la diversité des contributions.

(À suivre)