

Sous la direction de

Laurent Villemin

La Bible

entre culture et foi

Ouverture de Jean Delumeau



*Essais
bibliques*



La Bible entre culture et foi

Sous la direction de
Laurent Villemin

La Bible entre culture et foi

Ouvrage financé avec le concours de l'Institut de France

Desclée de Brouwer

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

en 1942, a avancé cette affirmation que je fais mienne : « L'homme est capable de tout, même du bien. »

À propos du mystère du mal, je viens de faire allusion à la doctrine du péché originel, absente des évangiles et qui pose problème à nos contemporains, s'ils s'en tiennent à une lecture littérale de la Genèse. Il me paraît donc nécessaire que les Églises chrétiennes en donnent des clés de lecture et procèdent à un *aggiornamento* à son sujet sur trois points : 1. l'énormité de la faute première ; 2. la condamnation à mort ; 3. la culpabilité héréditaire.

La science d'aujourd'hui conduit à abandonner la thèse du monogénisme et, surtout, à renoncer à la croyance en un premier couple humain doté de privilèges extraordinaires, exempt de la mort, vivant dans un paradis terrestre dont, écrivait Teilhard de Chardin, « on n'a pas retrouvé la trace », et capable de commettre en toute liberté et pleine conscience une faute méritant une punition dramatique. Nous entrevoyons au contraire l'humanité des origines se dégageant difficilement de l'animalité, apprenant progressivement à se tenir debout et à parler et développant peu à peu l'usage de sa liberté. Ce que la Genèse a symboliquement signifié, c'est le constat qu'aussi loin en arrière que porte le regard, il découvre les hommes péchant par orgueil et violence.

Quant à la mort, si angoissante soit-elle, elle n'est pas une condamnation mais un processus naturel lié à l'apparition de la reproduction sexuée, dans laquelle la mort est « programmée... Car il ne sert à rien de produire des individus différents des parents si ceux-ci restent et occupent la place. Il faut qu'ils s'en aillent », écrit le grand géologue Xavier Le Pichon, par ailleurs membre de la Communauté de l'Arche.

Enfin la culpabilité héréditaire a contre elle à la fois un texte célèbre d'Ézéchiél, « Un fils ne portera pas la faute de son père,

ni un père la faute de son fils » (Ez 18,20) et la réponse de Jésus aux questions sur l'aveugle-né (« Qui a péché pour qu'il soit né aveugle, lui ou ses parents ? » « Ni lui, ni ses parents », Jn 9,2-3). L'Église catholique a renoncé à affirmer la culpabilité héréditaire dans le cas du peuple qu'elle appelait autrefois « déicide ». Il est urgent qu'elle dissipe toute ambiguïté au sujet de celle qui aurait découlé du péché originel.

Le texte de la Genèse ne peut donc plus être entendu de manière littérale. De même les chrétiens ne doivent pas s'alarmer de ne plus pouvoir lire les évangiles comme on le faisait autrefois. Nous savons aujourd'hui qu'ils furent des reconstructions didactiques de l'enseignement de Jésus et sur Jésus à partir de la certitude de la résurrection du Messie. Ils furent une pédagogie illuminée par cette conviction. Le grand historien catholique que fut Henri-Irénée Marrou écrivait à bon droit :

« Un évangile n'est pas un recueil de procès-verbaux, de constats d'événements plus ou moins exacts, plus ou moins fidèlement transmis... L'auteur voulait transmettre à ses lecteurs la connaissance du Christ nécessaire au salut ; pour élaborer cette image de Jésus, il a pu être amené à toute une manipulation des sources qui nous déconcerte peut-être (par son indifférence, par exemple, à la chronologie), mais qu'il serait naïf de qualifier de falsification ou de mensonge. »

Cet éclairage donné par Marrou consonne avec le conseil de Benoît XVI dans *Jésus de Nazareth*² : concilier les acquis de l'exégèse avec une lecture qui englobe le contenu et l'unité de l'Écriture tout entière. Une conversion intellectuelle, nécessitée par les progrès de l'exégèse, nous est désormais indispensable

pour comprendre que les évangélistes, contrairement à nous, ne plaçaient pas de frontières nettes entre histoire, récits symboliques (comparables aux paraboles) et théologie. Jésus étant ressuscité, leur but était de montrer de la manière la plus convaincante pour leurs publics que le passé du peuple de l'Alliance et les événements de la vie de Jésus convergeaient vers la résurrection du Messie. Ne soyons donc pas surpris de lire sous la plume d'exégètes catholiques que Jésus est probablement né à Nazareth et non à Bethléem et que le massacre des Innocents ne peut pas être tenu pour un fait historique.

Ces remarques conduisent à une réflexion, plus large et très actuelle, sur les rapports du christianisme avec les changements apportés par l'histoire. Or un constat s'impose : le christianisme, comparé aux autres religions, a montré au cours des âges une étonnante capacité de créativité et d'adaptation aux temps, aux espaces et aux cultures. Issu du judaïsme, il s'est rapidement intégré à la civilisation gréco-romaine, puis il est « passé aux barbares », pour créer une chrétienté européenne et s'épanouir ensuite à l'échelle planétaire. L'évolution de l'art chrétien constitue un bon témoignage sur cette créativité depuis les premières basiliques jusqu'aux sobres églises de notre temps (Brasilia, Évry), en passant par la solidité du roman, l'élégance du gothique et de la Renaissance, la fulgurance du baroque, le néoclassicisme et le style composite du XIX^e siècle (Montmartre).

Par ailleurs, beaucoup d'historiens estiment que ce n'est pas un hasard si la science moderne, les Droits de l'homme et l'amélioration du statut de la femme ont pris leur essor en terre chrétienne. Toutefois sur ces derniers sujets on objectera, à bon droit, des faits en sens contraire : la condamnation de Galilée,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

par Cranach pour le quatrième commandement renforce le devoir filial en opposant la mauvaise attitude (Cham montrant du doigt la nudité du père) à la bonne (Sem et Japhet, l'un se voilant la face et l'autre remettant en place le pan du manteau).

Longtemps après, dans le *Grand Catéchisme* de 1884, le quatrième commandement est illustré par plusieurs planches. L'épisode de Noé ivre, vraisemblablement jugé trop scabreux pour des enfants, est écarté au profit d'une scène tirée du livre de Ruth. Ruth la Moabite apporte à sa belle-mère Noémi les épis qu'elle a glanés dans la journée (Rt 2,18 ; en arrière-plan on devine Booz et ses moissonneurs). Du *Grand Catéchisme* de Luther au *Grand Catéchisme* de la Bonne Presse, c'est la même logique scripturaire. Parmi les différences, notons un décor et des costumes archaïsants comme pour souligner la différence entre un temps fondateur, celui de la Bible, et celui de l'époque contemporaine. Dans une planche complémentaire, le respect dû aux parents est illustré par l'épisode où le jeune Tobie soigne son vieux père aveugle (Tb 11,11) et par deux scènes, non bibliques mais traditionnelles dans la piété : dans l'une, la petite Marie écoute attentivement ses parents et dans l'autre, le jeune Jésus travaille en « sainte » famille. Puis le respect des parents s'élargit à la vénération due aux aînés en deux exemples contraires : la jeune Rébecca accomplit le commandement en donnant à boire au serviteur d'Abraham (Gn 24,16-20) alors que des enfants le transgressent en se moquant du prophète Élisée (2 R 2,23-24).



Première planche du quatrième commandement, *Grand Catéchisme en images*, noir et blanc, Paris, La Bonne Presse, 1908.

Cette dernière scène est imprimée sous l'image de Ruth et Noémi. La « morale » est claire : deux ourses sortent du bois pour dévorer les enfants. On a là un écho de ce que l'on a pu appeler la « pastorale de la peur », avec la mort (éternelle ?) à la clé. Tout acte mauvais voit son châtement dès cette terre. Curieusement, cette théologie de la rétribution qui, dans le livre de Job, est remise en cause reste très présente dans l'imaginaire ecclésial. Il convient donc d'écouter les maîtres d'école (un religieux et une religieuse tancent un garçon et une fillette). Puis, de la vénération des aînés, on passe à celle des autorités tant religieuses (le pape) que civiles (les rois).

Du commandement divin, le *Grand Catéchisme* retient d'abord la dimension morale au service du maintien d'un ordre social moins réel que rêvé : alors que nous sommes en pleine

Troisième République, c'est un roi qui symbolise le pouvoir politique et alors que l'État est laïc, les instituteurs sont des religieux ! Il nous faut cependant ajouter qu'une dernière image vouée au quatrième commandement montre un centurion romain incliné devant Jésus à qui il demande la guérison de son serviteur (Mt 8,5-13). L'autorité militaire (résumé de toutes les autres autorités ?) se soumet ici librement à ce qu'elle reconnaît comme une instance supérieure : la parole du Christ. On pourrait ainsi passer du registre de la morale sociale au registre théologal si le poids de cette dernière image n'était affaibli par toutes les harmoniques émotionnelles développées dans les planches précédentes. Une même histoire a été trop répétée : qui respecte l'autorité (parentale, sociale, religieuse) sera récompensé et qui la bafoue sera châtié. La parole salvatrice du Christ paraît donc, hélas, hors texte. De plus, un processus d'identification aux héros jeunes et beaux tels Ruth, Tobie, Rébecca, Marie et Jésus ne peut manquer de cheminer dans la conscience des enfants qui se retrouveront moins facilement dans le centurion adulte.

Au cinématographe

Le *Grand Catéchisme en images* a été édité en planches mais aussi sur plaques de verre pour des projections en salle, anticipant sur les films à vues fixes qui eux-mêmes précèdent ou accompagnent les bandes dessinées⁴. Des films à vues fixes, passons aux films animés et entrons dans les salles de cinéma. Celles-ci ne sont évidemment pas le lieu d'une instruction religieuse, mais d'abord celui d'un loisir collectif dévoreur de fictions. Et la Bible a fourni bien des scénarios aux usines à rêves d'Hollywood.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

boîte la plus importante du point de vue du contenu. Ce voyage en Philistie est décrit dans le carnet et l'on retrouve une datation précise au jour le jour, sur la liste, des photographies par l'auteur.

La boîte 16 « *Philistie (suite) / Mer Morte* » contient soixante-sept épreuves. Elle fait suite à la précédente jusqu'à la vue (49) puis concerne l'excursion à la mer Morte de la photographie (50) à la fin. Ce dernier périple est lui aussi daté et commenté, comme le précédent, dans le carnet noir de voyage.

La boîte 17 « *Mer Morte / (Suite)* » ne concerne que des vues prises dans la « *caravane de la Mer Morte* ». Elles sont au nombre de cinquante-huit.

La boîte 18 « *Mer Morte (suite) / Jéricho* » lui fait suite jusqu'à la vue (28). Puis c'est une nouvelle excursion qui commence sous le titre « *Voyage à Jéricho, au Jourdain, au nord de la Mer Morte / 29-31 janvier – 9-10 avril* » de l'épreuve (29) à la dernière vue numérotée (62). Bien que datée, cette promenade ne l'est pas au jour le jour, comme les précédentes, cela est peut-être dû au fait que Jules Touzard fait une entorse à sa suite chronologique. Ici il revient en arrière avec un premier projet qui avait été interrompu, au mois de janvier, en cours d'excursion, sans que nous sachions pourquoi.

La boîte 19 « *Jourdain / Arak El Emir – El Hoser* » est, elle aussi, séparée en deux voyages : le premier s'appelle « *Au Jourdain / 29-30 janvier – 10 avril* » et continue la précédente boîte jusqu'à la photo (17) puis le second « *Voyage de Transjordanie, Galilée, Phénicie, Samarie* » jusqu'à la dernière vue numérotée (63). Retour dans ce dernier périple à la datation au jour le jour par Jules Touzard qui est documenté dans le carnet de voyage.

Les boîtes 20 « *El Hoser – Sidon* », soixante-douze vues, et 21 « *[Si]don – Er Ram* », soixante-sept photos, possèdent le

même contenu. L'étiquette de la seconde est déchirée à gauche.

La boîte 22 « V [le reste de l'étiquette manque] » commence cette très longue et importante excursion, avec soixante-quatre prises de vue, du « *Voyage de Moab et Pétra* », ainsi que la boîte 23 « *Voyage de Pétra / (suite)* » avec ses cinquante-deux épreuves, ce qui en fait la moins importante du point de vue du contenu photographique.

La boîte 24 « *Le retour Damas / Balbeck Liban [Siryane ?]* » ne contient aucune liste de photographies mais son contenu est de soixante-cinq photographies. Les premières sont numérotées par Jules Touzard sur la plaque de verre des vues (1) à (36), numérotation que j'ai rétablie pour les vues (37) à (65). Certaines vues ont un titre inscrit dessus mais après Baalbeck et la vue (36), toutes les photographies restantes ont nécessité une identification des lieux représentés.

Enfin la dernière boîte numérotée 25 « *Le retour / Constantinople* » contient soixante-six photographies stéréoscopiques finissant sur « *Nostalgie d'Orient* ».

Toujours dans la rigueur scientifique de Jules Touzard, les prises de vue sont faites de manière quasi systématique sur les lieux afin de prendre un maximum de renseignements iconographiques dans un minimum de temps. C'est un voyage unique dans la vie d'un homme à cette époque. La plupart du temps, il n'oublie pas de donner aux sujets photographiés une échelle, exemple : un homme dans un monument, un premier plan de pierre que l'on retrouve en valeur égale sur tout le champ photographique de l'image afin de donner ainsi une idée de l'étendue du désert, de son immensité à l'aune de sa plus humble pierre. Il lie à cette rigueur un art certain de la composition. Son œil capte tout de suite le bon point de vue, la situation inattendue, l'anecdote dans la mesure des possibilités techniques de son appareil.

Les boîtes ont été constituées méthodiquement dès son retour en France, les voyages du carnet se retrouvent tous sur les listes avec des dates indiquées de manière précise, au jour le jour, mais quelques dates ne correspondent pas aux dates du carnet, un ou deux jours de décalage existent, essentiellement dans le dernier voyage de Moab et Pétra. Cette rigueur méthodique et scientifique avec laquelle Touzard a rangé ses photographies a permis, en grande partie, de reconstituer son périple sans trop d'erreur possible, à partir de ce qui subsistait de matériel.

Jules Touzard n'a dû utiliser ses épreuves stéréoscopiques qu'en petits comités restreints d'amis. Les deux jumelles stéréoscopiques ne permettent qu'une utilisation unique, une personne à la fois, et non une projection à un groupe, à moins de se passer les jumelles, ce qui augmente les risques d'accident des plaques et une manipulation peu aisée.

Techniques et matériel photographiques

Durant ce voyage, Jules Touzard va prendre de nombreuses photographies : 1 580 épreuves nous sont parvenues avec certitude⁹. Certaines ont été virées en rose violacé ou en sépia. Toutes sont des vues stéréoscopiques sur plaques de verre, excepté quelques négatifs sur support souple, très vraisemblablement en nitrate de cellulose. Le format est toujours le même : 4,5 x 10,5 cm. Toutes les photographies étaient conditionnées dans des boîtes en bois rainurées, afin de les protéger de la poussière et des chocs éventuels qui les auraient inévitablement détruites, comme c'est le cas supposé pour deux d'entre elles. Jules Touzard a jugé bon de protéger la partie émulsion de certaines de ses vues stéréoscopiques en ajoutant

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

à enseigner comme sulpicien, à Saint-Sulpice, puis à l'Institut catholique. Sans affirmer que Loisy a tort d'écrire que Touzard a peu publié, il est vrai qu'il excelle à fournir des textes, notamment à la *Revue biblique* du père Lagrange, en commençant par les prophètes et en achevant par les livres sapientiaux, tout en se préparant à son étude la plus conséquente, le fatidique article sur Moïse et Josué, de sorte qu'il semble avoir abordé « Moïse et les prophètes » ainsi que la Torah, avec une prédilection pour les livres d'Esdras et de Néhémie. On va le constater : aucune partie de l'Ancien Testament n'échappe à sa recherche.

Voici une liste chronologique de ses diverses publications :

1897/98 : « De la conservation du texte hébreu en Isaïe 36-39 » : quatre articles dans la *Revue biblique* (RB)

1897/98 : « Original hébreu de l'Ecclésiastique » : trois articles dans la RB

1898: « Développement de la doctrine sur l'immortalité » (RB)

1900 : « Fragments sur l'ecclésiastique » (RB)

1900 : « Isaïe XI et les sept dons du Saint-Esprit » (RB)

1898-1909 : « La Sainte Bible polyglotte, 9 tomes (comparaison entre la Bible hébraïque et la Septante » (en collaboration avec Vigouroux et Glaire)

1905 : « Grammaire hébraïque abrégée »

1910-1915 : « Moïse et Josué » (dictionnaire apologétique)

1911 : « Commentaire sur Amos »

1915 : « Au Sinäi, souvenirs et actualités » (Revue du Clergé)

1915 : « L'âme juive de la période persane »

1916-1927 : « L'âme juive au temps des Perses » (dix articles dans la RB)

En dehors de la *Revue biblique*, la plupart des travaux sont

parus – souvent en tirés à part – chez Bloud. Afin de souligner l'excellence de ses publications, citons l'appréciation fort louangeuse du père Lagrange, en conclusion d'un de ses articles : « L'effort de Touzard est un des plus sérieux qu'on ait tenté. Je ne sache pas qu'on ait proposé aux catholiques un système aussi étudié, aussi cohérent, aussi solide sur le sujet si complexe des prophéties messianiques. Son étude est magistrale » (*Revue biblique* 1917, p. 593 ss.). Si l'on publiait dans un seul recueil la totalité des quelque vingt articles de la *Revue biblique*, cela ne représenterait pas loin de sept cents pages. C'est dire l'importance de la recherche de Jules Touzard.

On peut pousser la curiosité à relire cet article que lui a demandé la *Revue du Clergé* et qui paraîtra en 1915⁵. Il est peu question d'actualités (sauf dans la référence aux troupes germano-turques). L'auteur mentionne sa visite à l'École biblique de Jérusalem où on lui donne la consigne : « Voir le plus possible dans le moindre délai. » Outre la référence à son compagnon de voyage, le père Tricot, alors professeur au grand séminaire de Poitiers, notre prêtre voyageur décrit la composition de la caravane (drogmans, domestique, cuisinier), la bonne disposition des chameaux et la fatigue des pèlerins. Son but, en 1912, a été de « refaire au Sinaï le voyage des Hébreux ». Il raconte la découverte, de fin janvier à mars 1912, de la presqu'île du Sinaï. Plusieurs fois, l'auteur nous parle du monastère de Sainte-Catherine et notamment de la chaleureuse réception des moines avec leurs rites d'accueil séculaires réservés aux hôtes de marque, de ses découvertes et de la localisation des djebels et des ouadis. Le moment le plus émouvant semble avoir été au Sinaï : « Nous quittons nos chaussures pour entrer dans la chapelle du Buisson ardent et honorer le souvenir du nom de Yahweh. » Il ne craint pas

d'affirmer qu'il « ne s'agit pas de trouver une réponse à toutes les difficultés que présente le texte sacré ». D'autres que lui, d'ailleurs, sont plus avertis : évidemment, le père Lagrange et les auteurs du *Guide Baedeker* (édition de 1912). Bref, en rentrant par Cadès et Petra, il se sent ému avec son compagnon « de pouvoir se dire que là où nous sommes, s'est produite la Révélation qui est à la base des trois grandes religions de l'humanité ». Le grand bibliste qu'est devenu Jules Touzard se félicite d'avoir pu approfondir la réflexion en marchant sur les pas de Moïse et d'Élie. Et il conclut ce récit d'une des étapes du voyage, qui aura duré environ deux mois : « L'âme remplie de la vision des monts de Moïse, nous n'avons plus qu'un seul désir : regagner la montagne de Jérusalem pour y célébrer dans la paix et la joie les grands mystères de notre affranchissement » (p. 32).

L'« affaire Touzard »

Ce que l'auteur de ce bel ouvrage illustré et bien documenté explicite⁶, c'est que Jules Touzard avait obtenu une sorte d'année sabbatique avec l'accord du recteur, Alfred Baudrillart (1907-1942), qui de surcroît lui accorde une substantielle aide financière, ce qui explique qu'il n'évoque pas ses problèmes financiers dans la relation qu'il fera par la suite. Or, dans ses *Carnets* de 1914 à 1942, annotés avec rigueur par Paul Christophe, le futur cardinal Baudrillart revient à maintes reprises sur le sort de cet exégète *reporter* et voyageur et sur ce qu'il adviendra, à peine huit ans après son aventure au Proche-Orient, en avril 1920. Sans doute, n'est-il pas le seul, mais il est du plus haut intérêt de suivre de très près ce qui s'est passé de 1920 à 1922, quitte à relever ce qui s'est passé ensuite de 1925 à 1938, c'est-à-dire les rebondissements de ce qu'il appellera

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Histoire de l'enseignement biblique à l'Institut catholique de Paris

Claude Tassin

Voilà un titre bien ambitieux – pour cela, de nombreux volumes seraient à produire – que ce bref exposé n'honorera pas. Il faudrait, en effet, retracer la biographie de maîtres nombreux qui se sont illustrés dans cette maison. Je me contenterai de signaler quelques évolutions dans l'enseignement de la Bible, en égrenant, sans nul propos hagiographique, quelques noms. Ces évolutions valent, bien entendu, pour d'autres facultés catholiques que la nôtre et, notons-le, par des facultés protestantes qui ouvrirent la voie. Je commencerai par évoquer le souvenir du sulpicien dont nous célébrons la mémoire, M. Jules Touzard.

De M. Touzard à l'encyclique *Divino Afflante Spiritu* et audelà...

M. Touzard disparaît le 18 décembre 1938. Il enseigna dans cette institution et avait été loué, en tant qu'élève, par Alfred Loisy qui enseigna lui aussi dans cette maison. À l'annonce du décès de M. Touzard, le cardinal Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris, note ceci dans ses carnets : « Il a connu de dures traverses ; c'est un dur métier que celui de professeur d'Écriture sainte¹. » Aujourd'hui encore, le parcours professionnel du bibliste n'est pas un « long fleuve tranquille », surtout quand la piété facile remplace, chez certains, les sciences

exégétiques et dogmatiques.

La notice du cardinal Baudrillart se réfère au fait suivant : deux articles de M. Touzard, utilisant la méthode historico-critique à propos de la figure de Moïse et de la formation du Pentateuque, furent condamnés en 1920 par la commission biblique, qui relevait alors du Saint-Office, un organisme aujourd'hui disparu, mais qui ne cesse de se reproduire sous diverses formes. L'auteur de ces travaux décriés par l'Autorité accepta le blâme, mais, de l'avis de ses contemporains, ne s'en remit pas. S'il avait vécu quelques années de plus, il aurait sans doute trouvé un réel réconfort dans l'encyclique *Divino Afflante Spiritu* de Pie XII, publiée le 30 septembre 1943, en la Saint-Jérôme, patron des exégètes catholiques. Ce document pontifical saluait enfin l'apport positif de l'approche historico-critique des Écritures :

« Déjà, de très nombreux professeurs d'Écriture Sainte sont sortis des écoles de haut enseignement théologique et biblique, principalement de Notre Institut Biblique² et il en sort chaque jour qui, animés d'un zèle ardent pour les Livres Saints, s'emploient à pénétrer le jeune clergé du même zèle généreux et se dévouent à lui communiquer la doctrine qu'ils ont reçue eux-mêmes. Nombre d'entre eux aussi, par leurs écrits, ont fait avancer et font avancer en différentes manières la science biblique, soit en publiant les textes sacrés selon la méthode critique, soit en les expliquant, en les illustrant, en les traduisant en langue vulgaire [...], soit [...] en cultivant et s'assimilant les sciences profanes utiles à l'interprétation de l'Écriture³. »

Durant ces années, l'effort des biblistes portait sur les

sources historiques des Écritures, dans un dialogue avec les avancées de l'archéologie. En effet, si l'archéologie n'est pas l'histoire, elle a une fonction de garde-fou : l'historien ne peut pas affirmer ce que l'archéologie contredit. En revanche, l'archéologie se dévoie lorsqu'elle prétend prouver ce que disent les narrateurs historiens de l'Antiquité. L'Institut catholique, à travers ses enseignants, a participé largement à ce type de recherches en apparence contradictoires. Avec des hauts et des bas, contre vents et marées, notre Institut maintient un enseignement sérieux des langues bibliques et des langues orientales anciennes sans lesquelles l'approche des textes sacrés resterait quelque peu opaque. Rappelons que M. Touzard fut l'auteur d'une grammaire hébraïque qui eut de belles heures de gloire⁴.

Notons en même temps que toute veine d'une mine de charbon finit par s'épuiser. Il en va de même dans la recherche biblique. Un jour, la recherche des sources avoue ses limites quant à la saisie du sens d'un texte. Alors, dans les années 1950, apparaît l'étude des rédactions (*Redaktionsgeschichte*). Il ne s'agissait plus de s'acharner à découvrir à quelles sources puisaient un saint Marc ou un saint Matthieu, mais de considérer ces évangélistes comme de véritables auteurs, et non comme des copistes. En d'autres termes, il s'agit de comprendre pour quels lecteurs écrit l'auteur sacré, à partir de quels problèmes de son temps. Même si certains collègues font la fine bouche devant cette approche, jugée par eux, par effet de mode, dépassée, c'est bien la perspective de la *Redaktionsgeschichte* qui sous-tend leurs cours. Car, du point de vue biblique, notre maison a une tradition historique.

Une tradition historique

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

l'identité d'une communauté, et des procédures herméneutiques qu'elle met en œuvre, l'approche de Sanders est plus *théologique* et *politique* que celle de la méthode historico-critique classique. Par ailleurs, elle donne au terme « canonique » une profondeur diachronique que lui refuse Childs.

Perspectives actuelles

1. Le document de 1993 de la Commission biblique pontificale ne tranche pas entre les deux auteurs, en soulignant la complémentarité de leur approche.

Ce qui leur est commun, c'est que tant dans la généalogie du texte (Sanders) que dans son interprétation et sa postérité, l'étude exégétique ne se cantonne plus désormais à des perspectives littéraires, mais se concentre sur la « fonction théologique et spirituelle du texte biblique » pour une communauté donnée.

Il n'y a pas opposition entre perspective historique et critique, d'une part, et lecture théologique du texte, d'autre part, mais plutôt dépassement de la première dans la seconde.

2. Deuxième remarque, Sanders met le doigt sur un phénomène scripturaire qui a beaucoup suscité l'attention depuis : la dimension proto-midrashique des textes de la Torah. Il existe un mouvement d'interprétation interne à la Bible, ce qui fait qu'à l'intérieur même du texte de la Torah par exemple, on trouve des éléments dont la dimension midrashique ou proto-midrashique est incontestable.

3. La perspective de Childs, en régime chrétien, conduit à ne pas séparer de manière étanche l'exégèse du Nouveau Testament

de celle de l'Ancien Testament. Il s'agit de rendre compte de la manière dont l'Écriture elle-même dessine des chemins qui conduisent du Premier au Nouveau Testament, ou plus exactement du Nouveau Testament à l'Ancien Testament, puisque c'est à partir de l'événement Jésus-Christ que les traditions d'Israël sont relues et réinterprétées, des chemins qui sont balisés par des catégories théologiques précises comme celle d'accomplissement, utilisée par Matthieu comme par Luc.

Dans l'introduction de son livre *Jésus de Nazareth*, Benoît XVI montre comment le Nouveau Testament tout entier peut être lu dans cette perspective « canonique », comme témoignage de l'accomplissement dans l'événement Jésus-Christ des promesses confiées à Israël. Pour le pape Benoît XVI, l'exégèse historico-critique n'est pas caduque, mais appelle, comme son complément une approche canonique du texte⁶.

Comment enseigner l'exégèse aujourd'hui ?

Il apparaît nécessaire, pour la compréhension même du texte biblique, de ne pas faire l'impasse sur la dimension historique de l'étude.

Cependant, les analyses exégétiques se rendent aujourd'hui plus attentives à la dynamique narrative des ensembles littéraires : non seulement la date de leur composition, mais leur stratégie d'énonciation. L'enseignement des méthodes narratives de lecture et d'interprétation appartient donc de plein droit à la discipline exégétique. Il s'agit de les enseigner non pas en opposition avec la critique historique, mais comme un heureux complément.

Comme l'analyse des langues bibliques, la critique historique évite le contresens, évite aussi au lecteur de faire du

texte « sa chose », un objet désincarné dont il proposerait une « libre lecture ».

En même temps, l'approche historique ne suffit pas :

1. Elle permet de montrer d'une part comment le texte biblique fait sens dans la culture de son temps, comment il représente un geste, un choix théologique à un moment donné de l'histoire.

2. Mais l'exégèse biblique doit également montrer comment les textes bibliques se prêtent à des réinterprétations successives, au fur et à mesure qu'ils sont intégrés dans un ensemble canonique qui finalement intègre les deux testaments.

3. Tracer des axes dans le canon, qui respectent la théologie et la dynamique d'interprétation des textes bibliques, c'est sans doute un des chantiers de l'exégèse aujourd'hui.

4. C'est également un chemin proposé au dogmaticien et au moraliste lorsqu'ils cherchent s'appuyer sur l'Écriture : qu'est-ce qui est normatif dans le texte biblique : est-ce la lettre même ? N'est-ce pas plutôt ce mouvement d'interprétation des traditions par lequel la Bible elle-même s'est constituée, ce mouvement d'interprétation qui permet de génération en génération de relire la tradition dans le contexte des défis successifs de l'histoire. Il s'agit donc pour le théologien et le moraliste d'éviter le recours à des fragments scripturaires qui ont souvent la fonction de preuves ou de pré-textes, et d'en venir à une approche large, canonique de l'Écriture. C'est le rôle de l'exégète de tracer les voies et les méthodes de cette approche canonique, qui est encore en construction.

1. Constitution dogmatique *Dei Verbum*, n° 12.

2. Cf. Constitution dogmatique *Dei Verbum*, n° 10 : « Patet igitur Sacram Traditionem, Sacram Scripturam et Ecclesiae

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

L'apport de la photographie dans la recherche historique

Catherine Marin

Jusqu'à l'invention de la photographie, la réalité historique des écrits bibliques s'était dévoilée à travers les témoignages écrits ou croquis, peintures réalisées par les pèlerins, les voyageurs en Terre sainte. À partir du XIX^e siècle, la photographie des terres bibliques ouvre un nouveau champ de réflexion, comme en témoigne la collection de l'École biblique de Jérusalem ou celle présente de Jules Touzard. Tout cliché rend un témoignage éclatant, manifeste des lieux bibliques par le procédé de reproduction le plus fidèle qui ait jamais existé jusqu'à présent et qui s'apparente à ce que Michel de Certeau¹ qualifie de « geste d'histoire » dans la mesure où le document photographique « ramène les idées à des lieux », fixe une géographie précise des références bibliques et détermine une approche sociale et politique du monde photographié.

L'œuvre photographique de Jules Touzard (1867-1938) est l'exemple même de l'apport incontestable à la recherche historique que constituent ces 1595 clichés réalisés au cours de son voyage en Terre sainte entre septembre 1911 et juin 1912, et conservés à la photothèque de l'Institut catholique de Paris. Fasciné par ces paysages baignés de présence biblique, Jules Touzard a traduit à travers ses photographies ce que le père Lagrange de l'École biblique de Jérusalem, qu'il a beaucoup fréquenté, avait exprimé quelque temps auparavant : « Je fus remué, vraiment saisi, empoigné par cette terre sacrée, abandonné avec délices à la sensation historique des temps

lointains. J'avais tant aimé le livre et maintenant je contemplais le pays². »

La contemplation des paysages et des hommes de ce pays par Jules Touzard nous est parvenue ainsi à travers ces centaines de clichés, contemplation cadrée, minutieusement réfléchie et capturée avec méthode pour en retenir la double saveur artistique et historique. Ainsi, la photo du Jourdain rappelle fortement les compositions du peintre Van Ruysdael (1628-1682), également conçues avec soin, avec ses paysages boisés le long du fleuve, le jeu des ombres et de la lumière, ces lignes de fuite incitant le spectateur à la méditation pour mieux entrer dans la perception du visible et de l'invisible³.

Les thèmes choisis montrent à la fois la rigueur, le souci immédiat de l'exégète de confronter la Bible avec le pays de la Bible, mais aussi, grâce à ces images le désir de transmettre cette trace historique capturée dans sa dimension humaine et spirituelle à un moment donné. La photographie se découvre être une fenêtre ouverte sur une réalité historique, sociologique qui n'existait pas jusqu'à présent.

Partant de l'expérience scientifique de Jules Touzard et de son utilisation de la photographie, mon étude se propose de réfléchir à l'apport de ce nouveau type d'image dans la recherche historique, c'est-à-dire du travail que l'on peut entreprendre en histoire au début du XX^e siècle à partir de la géographie historique photographiée, répertoriée dans sa diversité, reliefs, paysages, peuples rencontrés. Fernand Braudel dans l'entre-deux-guerres ne rappelait-il pas l'importance de la géographie qui, disait-il, était « l'histoire des hommes dans leurs rapports serrés avec la terre ».

Ce bouleversement dans le travail historique avec l'irruption de cet outil extraordinaire qui fixe la vision d'un monde dans le

temps, ouvre deux portes au travail d'interprétation. Tout d'abord, il permet la confrontation entre recherche sur le passé et réalité encore présente, qui favorise une approche plus exacte de l'événement historique, une mise en situation d'étude plus proche de cette réalité, et, d'autre part, fournit la matière à mémorisation d'une histoire immédiate grâce à cette collecte d'archives pour le futur, souci qui était en ce début du XX^e siècle – siècle des grandes explorations et des transformations industrielles – omniprésent chez de nombreux contemporains. Ce que Gisèle Freund résume par ces mots « mémoire d'un lieu, mémoire d'un temps, mémoire d'un peuple⁴ ».

La confrontation entre recherche et réalité

Il faut se souvenir que le grand souci des historiens à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, est de recueillir le maximum de sources, pas seulement écrites, pour répondre à la recherche d'exactitude de la science historique. L'utilisation de la photographie en cette période d'investigation répond à ces préoccupations. À la fin du XIX^e siècle, l'écriture de l'histoire selon les historiens méthodiques comme Charles Seignobos (1854-1942), doit enregistrer de façon précise le fait historique par la collecte d'un maximum de documents, entrer dans la connaissance des faits et rendre compte de cet enregistrement dans leurs ouvrages et l'enseignement de l'histoire. La photographie en tant qu'*empreinte matérielle*⁵ entre alors dans cette attitude de rassemblement de faits suffisants, de documents sûrs, surtout dans le domaine archéologique (en égyptologie par exemple⁶), pour constituer un ensemble de preuves irrécusables sur lequel va s'appuyer le récit historique.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

permettrait d'apporter d'autres éclairages intéressants sur les problématiques identitaires de la vie en diaspora. Bien que Daniel 1-6 et Esther aient été rédigés durant la période hellénistique (dès 333 av. notre ère)⁶, ils situent l'action de leurs héros à l'époque des rois babyloniens et perses qui ont dominé le Proche-Orient avant qu'Alexandre le Grand et ses successeurs n'établissent pour plusieurs siècles la domination hellénistique sur le monde antique. Utilisant un procédé classique qui évite d'affronter explicitement et directement la culture dominante⁷, les auteurs de ces textes ont préféré mettre en scène leurs personnages dans le monde du passé tout en abordant les problèmes qui se posaient à leurs contemporains.

Jules Touzard, en hommage à qui cette publication est dédiée, fait partie du vaste mouvement exégétique qui a bouleversé les études bibliques au cours du XIX^e et du XX^e siècle en soulignant l'importance de prendre en compte le contexte historique et géographique dans lequel la Bible a été produite et en posant la difficile question de l'époque de rédaction des textes bibliques. Cette approche historique et critique a permis de se rendre compte que la rédaction des textes bibliques s'est faite, dans la plupart des cas, bien après les événements relatés et présuppose donc une période historique différente de celle à laquelle le texte semble renvoyer⁸.

Le livre de Daniel et les pratiques juives en diaspora

Manger comme Juif

Dans ses premiers chapitres, le livre de Daniel met en scène la vie d'un exilé et de trois de ses compagnons installés à la cour du roi babylonien Nabuchodonosor. Les enjeux de cette situation sont soulignés par les premiers versets de l'œuvre.

« 1. En l'an 3 du règne de Yoyaqim, roi de Juda, Nabuchodonosor, roi de Babylone, vint vers Jérusalem et l'assiégea. 2. Le Seigneur livra entre ses mains Yoyaqim, roi de Juda, et une partie des ustensiles de la maison de Dieu ; il les emmena au pays de Shinéar dans la maison de ses dieux, et les ustensiles, il les emporta à la maison du trésor de ses dieux. 3. Puis le roi ordonna à Ashpénaz, le chef de son personnel, d'amener quelques fils d'Israël, tant de la descendance royale que des familles nobles : 4. des garçons en qui il n'y eût aucun défaut, beaux à voir, instruits en toute sagesse, experts en savoir, comprenant la science et ayant en eux de la vigueur, pour qu'ils se tiennent dans le palais du roi et qu'on leur enseigne la littérature et la langue des Chaldéens. 5. Le roi fixa pour eux une ration quotidienne du menu du roi et de sa boisson, prescrivant de les éduquer pendant trois années, au terme desquelles ils se tiendraient en présence du roi » (Dn 1,1-5) ⁹.

Selon ce texte, la déportation consécutive à la prise de la ville de Jérusalem par le roi étranger concerne d'abord les ustensiles du temple qui viennent enrichir le trésor des dieux des vainqueurs. Cette première notice montre que la victoire babylonienne met radicalement en question les pratiques traditionnelles de la religion d'Israël puisque les objets sacrés permettant la pratique du culte de Jérusalem sont installés dans

le temple babylonien. Au chapitre 5 du livre de Daniel on retrouvera même ces ustensiles sacrés utilisés pour des libations païennes lors d'un banquet organisé par le successeur de Nabuchodonosor (5,3-4). Le texte poursuit en indiquant que quelques jeunes israélites nobles et bien éduqués se voient déportés et conduits à la cour étrangère pour y être formés à la science chaldéenne. Le passage semble tirer un parallèle entre la vaisselle sacrée et les jeunes israélites¹⁰. Une situation similaire à celle des ustensiles du temple attend les jeunes gens qui seront désormais installés dans un lieu étranger, confrontés aux valeurs et à la culture dominantes qu'ils seront même invités à assimiler dans leur cursus scolaire.

La situation que l'auteur du livre de Daniel situe à l'époque babylonienne, rappelle celle qui, à l'époque de la rédaction de l'œuvre, prévalait dans les cités hellénistiques. La formation physique et intellectuelle des élites était assurée dans des centres de formation – comme les fameux gymnases – promouvant la culture et le mode de vie hellénistiques. Sachant l'importance d'une bonne éducation dans la vie sociale de ces cités, on comprend que pour les élites, qu'elles soient juives ou de n'importe quelle autre origine ethnique et culturelle, l'assimilation des pratiques hellénistiques ne pouvait guère être évitée.

Dans la fiction du livre de Daniel, la réponse des héros ne va pas consister à refuser de s'intégrer au système éducatif auquel ils sont soumis, mais à préserver certaines spécificités. C'est ainsi que Daniel refuse les portions de nourritures royales et le vin destinés aux élèves. « Daniel prit à cœur de ne pas se souiller avec le menu du roi et le vin de sa boisson. Il fit une requête au prévôt du personnel pour n'avoir pas à se souiller » (Dn 1,8).

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

À la mémoire de Jules Touzard,
l'arc du déluge
Stéphanie Anthonioz

Je voudrais présenter, pour rappeler et honorer la mémoire d'un grand voyageur de la Bible et de l'Orient, une « petite histoire » du déluge et de son arc (héb. קשת) – il y aurait d'autres angles d'approche possibles tant la tradition du déluge est vaste et riche dans l'Orient ancien. Mais cette « petite histoire » semble un exemple particulièrement stimulant de l'impact des mythes mésopotamiens sur le récit biblique. On l'appelle « petite histoire », car il s'agit d'un détail de la tradition et de la transmission du déluge, qui semble avoir constitué un jeu de mots autant qu'un jeu de scribes dans la littérature cunéiforme sumérienne et akkadienne, et que l'on retrouve presque incidemment dans le récit biblique, mais non sans une portée théologique profonde et radicalement autre.

Il faut d'abord rappeler la symbolique de l'arc dans la Bible. L'arc apparaît d'après le plus grand nombre de ses occurrences comme le symbole par excellence du puissant et de la guerre des puissants. L'arc est ainsi l'arme royale et David lui-même proclame dans son cantique :

« Qui donc est Dieu, hors Yahvé, qui est Rocher, sinon notre Dieu ? Ce Dieu qui me ceint de force et rend ma vie irréprochable, qui égale mes pieds à ceux des biches et me tient debout sur les hauteurs, qui instruit mes mains au combat, mes bras à bander l'arc d'airain¹ » (2

S 22,32-36).

Et David chante ainsi les victoires obtenues. Le roi a donc reçu de Yahvé l'art de la guerre et l'arme de l'arc, et on trouve, dans un autre épisode du livre des Rois, l'affirmation que l'arc est le symbole même de la victoire de Yahvé :

« Élisée dit au roi : “Bande l'arc”, et il le banda. Élisée mit ses mains sur les mains du roi, puis il dit : “Ouvre la fenêtre vers l'orient”, et il l'ouvrit. Alors Élisée dit : “Tire !” et il tira. Élisée dit : “Flèche de victoire pour Yahvé ! Flèche de victoire contre Aram ! Tu battras Aram à Apheq complètement” » (2 R 13,15).

Les Prophètes² comme les Psaumes³ attestent aussi un matériel abondant qui fait de l'arc, l'arme de guerre. Mais on remarque une nuance, l'arc n'est plus le signe de la victoire de Yahvé⁴, ou du moins il l'est autrement : il devient le signe de la puissance ennemie que Yahvé n'a de cesse de briser. On peut même diviser les références en deux groupes, celles où l'arc représente la puissance des nations, principalement Babylone, et celles où l'arc représente la puissance d'Israël. Et Yahvé devient celui qui sauve « ni par l'arc, ni par l'épée, ni par la guerre, ni par les chevaux, ni par les cavaliers » (ולא אושיעם בקשת ובהרב ובמלחמה בסוסים ובפרשים, Os 1,7). Parmi ces références, on voudrait s'attarder sur l'une d'elles qui va conduire au cœur de la problématique d'aujourd'hui. En Amos 2, alors que le prophète rappelle la montée d'Égypte, il dénonce Israël et ses péchés, puis annonce : « Celui qui manie l'arc ne tiendra pas, l'homme aux pieds agiles n'échappera pas, celui qui monte à cheval ne sauvera pas sa vie (ותפש הקשת לא יעמד וקל ברגליו לא ימלט ורכב הסוס לא ימלט נפשו, Am 2,15). » On retrouve

donc chez cet ancien prophète un refrain connu aussi en Osée que cheval et cavalier ne peuvent pas sauver. Alors, si l'arc va de pair avec le syntagme cheval et cavalier, la question que l'on voudrait poser est la suivante : pourquoi l'arc n'est-il pas présent en Exode ni ailleurs dans tout le Pentateuque alors qu'il constitue un symbole plus qu'évident de la force armée égyptienne ? Effectivement, l'expression égyptienne traditionnelle « les Neuf Arcs » ne désigne-t-elle pas tous les peuples ennemis en souvenir des neuf ethnies conquises par les premiers rois de l'Égypte dans un passé devenu mythique ? L'arc n'est dans tout le Pentateuque que le signe d'une alliance avec Noé, une alliance de paix, puisqu'elle promet au cœur de l'Écrit sacerdotal qu'il n'y aura plus jamais de déluge, signe par excellence du désordre cosmique, du retour au chaos et de tout état de guerre. L'arc est devenu un « contre-arc ».

On peut maintenant se pencher sur quelques attestations des plus archaïques du déluge, pour montrer l'ancienneté du motif et entrer dans la « petite histoire » annoncée. Les Cylindres de Gudea⁵ (c. 2120) commémorent la reconstruction du temple de Girsu, l'Eninnu. C'est auprès du dieu Ningirsu que Gudea prie pour connaître sa volonté divine de reconstruction. Or Ningirsu est décrit dans son apparition en songe à Gudea, pour une partie, comme un déluge : « dieu quant à la tête, oiseau de tempête quant à ses ailes, et déluge (*a-ma-ru*) quant à la partie inférieure de son corps, avec deux lions couchés à ses côtés⁶ ». La divinité du dieu est donc métaphoriquement pensée en termes météorologiques associant tempête et déluge. Cette association confirme l'étymologie sumérienne du déluge, *amaru*, comme « eau de tempête » (*a + mar-ru*₁₀). Les Cylindres fournissent d'autres épithètes du dieu qui étayaient cette métaphore : *a-ma-ru*

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Cuneiform Text, Transliteration and Sign List with a Translation and a Glossary in French, Helsinki, The Neo-Assyrian Text Corpus Project, 2005, p. 101.

36. G. LAMBERT, « Il n’y aura plus jamais de déluge (Gn 9,11) », *Nouvelle Revue de Théologie*, n° 77, 1955, p. 720.

37. Ez 1,27-28.

Lecture narrative de l'Écriture : un exemple, le livre de Samuel

Sophie Ramond

Les approches proprement littéraires des textes bibliques font désormais partie des méthodes d'analyse utilisées par les exégètes. Mettant, en effet, à profit les travaux de la *nouvelle critique littéraire*, née aux États-Unis entre 1920 et 1960, l'exégèse, quelques années plus tard, ouvrait une nouvelle voie d'accès au texte biblique, attentive à la stratégie narrative déployée par le narrateur en direction du lecteur¹. L'émergence de l'analyse narrative des textes bibliques a opéré un déplacement épistémologique en mettant l'accent sur une herméneutique de la lecture, par différence avec une approche se rendant attentive à la particularité historique de la révélation, à son contexte historique d'énonciation. La commission biblique pontificale affirme à ce sujet que « particulièrement attentive aux éléments du texte qui concernent l'intrigue, les personnages et le point de vue pris par le narrateur, l'analyse narrative étudie la façon dont une histoire est racontée de manière à engager le lecteur dans “le monde du récit” et son système de valeur. [...] À l'analyse narrative se rattache une façon d'apprécier la portée des textes. Alors que la méthode historico-critique considère plutôt le texte comme une “fenêtre”, qui permet de se livrer à des observations sur telle ou telle époque (non seulement sur les faits racontés, mais aussi sur la situation de la communauté pour laquelle ils ont été racontés), on souligne que le texte fonctionne également comme un “miroir”, en ce sens qu'il met en place une certaine image du monde – “le monde du récit” –, qui exerce son

influence sur les façons de voir du lecteur et porte celui-ci à adopter certaines valeurs plutôt que d'autres² ».

Sans prétendre entrer profondément ici dans la question, sans doute non encore résolue, de l'articulation et du débat épistémologique entre analyse narrative et recherche historique de l'exégèse critique, je voudrais revenir sur quelques points soulevés par Daniel Marguerat dans une contribution intitulée : « L'exégèse biblique à l'heure du lecteur³. » Il souligne qu'un acquis des approches synchroniques est la reconnaissance du caractère situé et subjectif de la quête exégétique. Il ajoute qu'il persiste néanmoins à « penser que le texte résiste à toute lecture et que le caractère *fini* du texte, cette *résistance* matérielle qu'il oppose à qui veut le capter dans son filet herméneutique, permettent d'objectiver, au moins partiellement, la démarche d'analyse. Pour le dire autrement : la signification que la lecture dégage du texte est (doit être) autant le résultat de la résistance de l'œuvre que de l'horizon d'attente du lecteur, l'un n'avalant pas l'autre⁴ ». Un peu plus loin dans le même article, il signale que « l'analyse narrative d'un texte biblique ne peut être que socio-narrative » et qu'il convient de prendre en compte les codes sociaux, culturels et religieux dans lesquels s'est fixée la transmission première du message⁵. Autrement dit, l'analyse narrative est dépendante de plusieurs procédures d'analyse de la méthode historico-critique.

Le texte, en échappant à son auteur et à son auditoire originel, achève son cours en dehors de lui-même dans l'acte de lecture. Mais cela ne va pas sans conflit... La présente contribution se donne pour seul objectif de dévoiler, à travers des exemples, comment la signification d'un écrit est en définitive l'œuvre commune du texte, qui résiste à l'arbitraire, et de la lecture qui y intègre ses propres questions.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Table

Laurent Villemin, *Présentation*

Jean Delumeau, *L'espérance chrétienne*

Les temps incertains

Gérard Billon, *La Bible, des salles de catéchisme aux salles de cinéma*

Yves Lebecq, *Jules Touzard à l'épreuve d'une identification*

Charles Chauvin, *Jules Touzard (1867-1938), l'exégète sanctionné*

Une lente maturation

Claude Tassin, *Histoire de l'enseignement biblique à l'Institut catholique de Paris*

Olivier Artus, *L'évolution de l'enseignement de l'exégèse en faculté de théologie catholique : implications théologiques et pédagogiques*

Roselyne Dupont-Roc, *Faut-il encore enseigner les langues bibliques ?*

Catherine Marin, *L'apport de la photographie dans la recherche historique*

Jacques Briand, *La Bible a-t-elle besoin de l'archéologie ?*

Des croisements féconds

Jean-Daniel Macchi, *L'identité du judaïsme en diaspora selon la Bible hébraïque*

Stéphanie Anthonioz, *À la mémoire de Jules Touzard, l'arc du déluge*

Sophie Ramond, *Lecture narrative de l'Écriture : un exemple, le livre de Samuel*



Composition et mise en pages réalisées par

Compo 66 – Perpignan

481/2012

Achevé d'imprimer sur les presses de l'imprimerie
en avril 2012

N° d'imprimeur : XXXXX

Dépôt légal : mai 2012

Imprimé en France