

## Chronique louvaniste

*Mémoires de Master présentés durant l'année académique 2017-2018*

### **Master interfacultaire en sciences des religions, à finalité approfondie:**

CORSINI Pierre, *Le dialogue islamo-chrétien à travers la vie et l'œuvre de Christian de Chergé (1937-1996), prieur de Tibhirine* (Gaziaux É.)

FAUVILLE Anaële, *Les arts occultes à travers l'hindouisme et l'islam* (Cornu P.)

FOSTIER Aline, *Le personnage de Judas Iscariot au regard d'auteurs juifs contemporains* (Burnet R.)

GURDUS Elizabet, *La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive*. (Luciani D.)

RAMOUSH Mohamed, *Les entraves à la réalisation de soi: le cas des musulmans de Belgique* (Maesschalck M.)

ROQUET Arnaud, *Citoyenneté et convictions. Les enjeux d'un modèle belge* (Christians L.-L.)

### **Master en théologie, à finalité approfondie:**

BARHAHAMUKENYI MASHALI Jean Berchmans, *Promouvoir la famille, défi pastoral pour l'avenir de l'Église de Bukavu en République Démocratique du Congo* (Jacquemin D.)

DESONNIAUX Victor, *La figure d'autorité de l'apôtre Pierre dans les sermons de Léon le Grand* (Burnet R.)

KERVYN DE MEERENDRE Axel, *Qui est Jésus, Dieu, l'homme des évangiles de Marc et de Jean* (Van Oyen G.)

MATONGO Freddy, *La théologie morale selon René Simon. Présentation et réflexion critique* (Gaziaux E.)

MERCIER Stéphane, *Divini ortus claritas. Le cycle de Noël dans les sermons de saint Pierre Chrysologue. Introduction, traduction et commentaire* (Auwers J.-M.)

MINANI Salvator, *L'identité de l'Église particulière: de la naissance du diocèse de Rutana au Burundi à la réalisation de l'Église communion* (Join-Lambert A.)

MWATHA SONGA-BAU Marc, *La vérité du christianisme à l'épreuve du pluralisme religieux et culturel dans la théologie de Joseph Ratzinger* (Bourgine B.)

NININHAZWE Juvent, *La seconde annonce pour la vie bonne dans l'oeuvre d'Enzo Biemmi* (Join-Lambert A.)

SEGBO, Moïse Marie Jonas, *Maturation de la foi des adultes et expérience communautaire. L'apport de Denis Villepelet* (Derroitte H.)

TOGNIZI, Kouessi, *La dimension liturgique du Magistère pontifical sur la doctrine sociale de l'Église. Un défi théologique et pastoral* (Join-Lambert A.)

**Master en études bibliques à finalité approfondie**

MUPAPA Thaddée, *Étude de la loi liturgique de Deutéronome 26,1-15*  
(Wénin A.)

*Dissertations doctorales*

Conrad FOLIFACK DONGMO, *La justice sociale dans le Livre de Job. Analyse dramatique*, xx p.

La justice sociale est connue comme constituant un thème majeur de la littérature prophétique, des psaumes et des codes législatifs du Pentateuque. En revanche, peu de lecteurs pensent spontanément au livre de Job en rapport avec cette thématique.

Cette thèse soutient pourtant que la justice sociale y est présente bien que sous une autre modalité et dans un autre contexte. Croisant plusieurs méthodes d'analyse synchronique, la recherche se fixe donc pour objectif de mettre en lumière cette dimension peu explorée en l'articulant avec la problématique centrale du livre: la souffrance du juste.

Pour y parvenir, l'étude recourt à trois outils. La rhétorique sémitique permet de mettre à jour la structure des passages sélectionnés et de les situer dans leurs contextes respectifs. L'analyse thématique, à l'aide de la sémantique et de l'intertextualité, aide à mettre en relief le thème dans chacun des passages sélectionnés. L'approche dramatique considère le livre de Job comme un drame, c'est-à-dire comme une représentation dans laquelle l'action et l'histoire avancent grâce aux paroles des personnages.

La recherche aboutit à la conclusion que – bien que de façon discrète –, la justice sociale est un thème présent de part en part dans le livre de Job et qu'elle affleure au cœur du questionnement de Job sur sa souffrance et dans les tentatives des amis pour y apporter une explication. Job a été frappé injustement par Dieu et à force de se lamenter, il élargit progressivement ses plaintes aux autres formes d'injustices et d'oppressions dans le monde face auxquelles Dieu reste silencieux. Voulant prouver son innocence, Job étale ses actions en faveur de la promotion de la justice en société. Les amis vont progressivement passer d'une apparente empathie pour le protagoniste principal du livre à une hostilité de plus en plus affichée. Ils tenteront de montrer que la situation de Job est liée à son péché qui l'identifie aux méchants responsables de l'oppression et de l'injustice dans la société.

L'apport de la thèse se situe à un double niveau. Du point de vue du contenu, aucune étude n'avait jusqu'alors traité de la question de la justice sociale de manière aussi extensive dans le livre de Job. Du point de vue de la méthode, l'analyse dramatique permet de montrer la progression des dialogues et de lier la thématique de la justice sociale au débat entre les protagonistes (Job, ses amis et Dieu).

L'auteur a défendu sa thèse le 03 juillet 2018 (Président: A. Wénin, Promoteur: D. Luciani).

François KABEYA LUBANDA, *La pertinence de la « descente aux Enfers » chez Hans Urs von Balthasar pour penser théologiquement une pratique de soins palliatifs*, xx p.

Il est admis que la crise de la foi est inséparable de celle de certains mots de la foi. Ceux-ci ont perdu leur intelligibilité. Les contemporains ne comprennent plus ce qu'ils veulent dire parce qu'ils n'appartiennent plus à l'éventail des significations. Peut-être serait-on prêt à les réécouter, mais à condition qu'ils soient compréhensibles. Sans doute ont-ils un sens, mais celui-ci doit être réveillé. Par la mise en œuvre d'une analogie, cette étude veut rendre audible l'affirmation de la descente aux enfers et ce à partir de la situation de fin de vie et de sa prise en charge en mettant en lumière que le Dieu de la foi chrétienne n'est pas étranger au sort de l'humain. Les enfers comme « périphéries existentielles » révèlent jusqu'où peut aller le Christ à la recherche d'une humanité qui se déshumanise. L'étude se fonde sur la conviction que la théologie est aussi une anthropologie. Elle vise à réveiller le sens de ce concept théologique de descente aux enfers devenu presque inaudible pour les croyants mais qui, paradoxalement, se trouve sur toutes les lèvres quand il s'agit d'exprimer – indépendamment de la foi – ce qui est vécu douloureusement et dont on n'a pas de mots pour le dire. La descente aux enfers rejoint cette expérience que peut connaître l'être humain confronté aux aléas de l'existence et à la mort et qui se ressent comme étranger pour lui-même, pour les autres et pour Dieu. En ce sens, ce concept valorise l'anthropologie de la non-maîtrise mise en œuvre dans les soins palliatifs et atteste la capacité de la théologie de penser les pratiques soignantes contemporaines.

Cette étude mobilise le concept de descente aux enfers, en revisite le sens, en dégage les enjeux à partir de la pensée de Hans Urs von Balthasar (1ère partie) et montre comment, à partir d'une situation de fin de vie et de sa prise en charge, ce mot de la foi peut être réentendu (2ème partie). L'enjeu est de faire sortir la pensée de Balthasar de son « isolation spiritualiste » afin que ses idées fondamentales de non-maîtrise, de solidarité, de non-abandon, d'espérance pour tous... éclairent les vécus et les pratiques soignantes contemporaines. L'expérience de fin de vie et sa prise en charge sont considérées comme un « lieu théologique ». Leur articulation avec une affirmation de foi vise à dégager une éthique de soin et de solidarité avec ceux que la grande vulnérabilité accule à l'enfermement (3ème partie). Il en résulte que le travail théologique consiste à penser à partir de ses propres ressources et à les approfondir à partir d'expériences concrètes, de connaissances nouvelles et des questions qu'elles suscitent.

La descente aux enfers et la médecine palliative opèrent comme une révolution copernicienne au cœur de la théologie et de la médecine. Elles révèlent l'une et l'autre une vérité autre qui dérange les idées reçues concernant la représentation de Dieu: il est impuissant et solidaire de l'humain; et concernant la représentation de la médecine: elle est incapable de tout guérir et d'être le lieu du bonheur idéalisé. L'une et l'autre offrent un paradigme soit théologique soit clinique pour penser la non-maîtrise comme constitutive de

l'être humain. Dans un contexte de «rupture» entre le culte et la culture où les valeurs humaines d'inspiration évangélique sont vécues indépendamment du cadre religieux qui les a suscitées, penser une pratique soignante à partir d'une affirmation de foi, c'est jeter un pont entre le langage de la foi et le langage de la vie, dépasser les limites et la seule référence à l'humain dans la pratique des soins. L'enjeu transversal est de comprendre que la théologie et l'éthique qu'elle peut proposer à partir de convictions religieuses ne sont pas étrangères à la vie humaine concrète; que la réalité – et en particulier le mourir – échappe aux prévisions et à l'idéal de maîtrise et que le bonheur de croire se trouve non pas dans un triomphalisme a priori, mais dans l'espérance et le «courage d'exister dans l'absurde».

L'auteur a défendu sa thèse le 22 août 2018 (Président: B. Bourguine, Promoteur: D. Jacquemin).

Antony KHOKHAR, *«May my teaching drop as the rain...» (Deut 32:2) LXX's Translation-Technical Analysis of Deut 28:69–34:12 from the Perspective of Content- and Context-Related Criminology*, xx p.

Les objectifs de l'étude de la dite «technique de traduction» de la Septante (LXX) – le premier texte traduit de la Bible hébraïque – peuvent être multiples. Le but principal a toujours été de s'engager dans la critique textuelle de la Bible hébraïque. Cela peut également éclairer ce que les érudits considèrent aujourd'hui comme la théologie de la LXX; autrement dit, étudier les idées théologiques qui sous-tendent le travail de chaque traducteur. La recherche de la «techniques de traduction» de la LXX dans la perspective des «content- and context-related criteria» prend de l'ampleur et de nombreuses études sur la restitution de différents critères – par exemple le rendu des hapax legomena, des jeux de mots et des étymologies – ont déjà été menées dans le cadre de cette méthodologie.

Dans notre recherche, nous prenons différents critères dans un livre spécifique (Deut 28,69 – 34,12), et essayons d'analyser la «technique de traduction» de la LXX pour les Numeruswechsel, hapax legomena, parallelismus membrorum et jeux de mots. Dans la plupart des cas, le rendu du Numeruswechsel démontre la conformité avec la lecture dans le textus receptus, c'est-à-dire dans le texte massorétique (TM). Néanmoins, différents cas révèlent les tendances harmonisantes du traducteur. Que ce soit le fait du traducteur ou de sa Vorlage, nous avons remarqué une propension à lisser le texte soit au niveau du contexte immédiat, soit dans le contexte plus large du livre. Il y a aussi des cas où le texte grec manifeste un choix délibéré de ne pas harmoniser le nombre mais d'être cohérent avec une phraséologie deutéronomique «théologique», qui prouve que le traducteur est conscient de l'utilisation de cette terminologie cohérente dans le livre.

Dans notre analyse du rendu des hapax legomena, nous avons montré que le traducteur n'a jamais recours à une solution de facilité, c'est-à-dire à la translittération. Au contraire, il fait de son mieux pour fournir un équivalent

grec aussi légitime et adéquat que possible pour un mot hébreu considéré comme un hapax. Il emploie la méthode de la conjecture, et il y réussit. Sa conjecture est aussi basée parfois sur le contexte du verset ou des verset(s) précédent(s) ou suivant(s). Ces suppositions contextuelles suggèrent que notre traducteur fait un effort consciencieux pour fournir un rendu aussi intelligible que possible dans son texte cible.

La traduction de *parallelismus membrorum* par le traducteur est testée dans le «Cantique de Moïse» (Deut 32,1-43), section dans laquelle il réussit globalement à conserver la caractéristique stylistique du parallélisme dans son texte cible. De même, autant que possible, il fournit également des paires de mots correspondantes en grec. Nous avons montré que certains «plus» dans le texte grec vis-à-vis du TM n'affectent pas le parallélisme. Au contraire, ils peuvent parfois aider à créer un meilleur parallélisme. De plus, la tentative créative du traducteur peut parfois améliorer le parallélisme dans le texte cible, comme nous l'avons observé avec les mots dans le texte grec.

En ce qui concerne le rendu des jeux de mots en hébreu, nous avons montré que le traducteur semble fournir un rendu adéquat de sa Vorlage dans la mesure où il manque le point du texte hébreu en ce qui concerne les jeux de mots. Certaines fois, quand on remarque un jeu sur un nom propre avec un deuxième mot semblable dans le texte hébreu, la tendance générale du traducteur est de fournir une translittération du nom propre. Cependant, il y a des cas où il essaye d'éviter la translittération, et manifeste sa créativité en fournissant parfois un jeu de mots approprié dans son texte grec.

En parlant des accents dits théologiques ou idéologiques discernables dans la LXX, il a été avancé qu'il faut être très prudent en attribuant les divergences à la Tendenza théologique du traducteur. Il est possible que les divergences se situent au niveau du texte source. De plus, certains choix lexicaux adoptés par le traducteur peuvent aussi indiquer que ce qui apparaît à première vue comme un cas de tendance théologique est en fait une variation au niveau lexical. En plus de cela, il est également plausible qu'une certaine terminologie ait pu être utilisée dans le contexte d'un verset particulier. Dans notre étude, nous avons montré qu'il faut adopter une vision minimaliste, et seulement après avoir analysé la technique de traduction, suggérer si oui ou non des accents théologiques ou idéologiques peuvent être à l'origine de tels rendus/lectures.

L'auteur a défendu sa thèse le 31 août 2018 (Président: D. Luciani, Promoteur: H. Ausloos).

#### «Prothèses, robots, un plus pour l'humain?» Colloque des doctorants (Louvain-la-Neuve, 18 mai 2018)

Dans le cadre du Colloque des doctorants de la Faculté de théologie dédié à la question «Prothèses, robots, un plus pour l'humain?», trois chercheurs invités (un ingénieur, une philosophe et un théologien) ont réfléchi au lien entre les expériences humaines et le fait d'être soutenu – transformé, augmenté, réparé, remplacé – par une prothèse ou un robot. La grande interrogation

au cœur des conférences était la question anthropologique: la prothèse est-elle porteuse d'une nouvelle anthropologie? Quel rapport entre homme, technique et prothèse? Est-on conduit à un questionnement spécifique sur l'humain?

Le professeur Renaud Ronsse, ingénieur et professeur à l'UCL appartient au centre de recherche interdisciplinaire *Louvain Bionics*. Il ouvre la journée avec un exposé portant sur «La robotique bio-inspirée: de la rééducation à l'augmentation de l'humain». Il est question de réparer, augmenter ou remplacer à travers la bionique (la bionique pouvant être comprise comme la fusion entre biologie et électronique). En effet, la robotique bio-inspirée est (comme son nom l'indique) une robotique qui s'inspire de la nature, voire cherche à copier les techniques de la nature. Cette démarche ne vise pas une simple amélioration de la robotique mais aussi une meilleure compréhension de la nature.

Au commencement de la robotique (le père du terme robot serait apparemment Karel Capek, en 1921), les robots étaient perçus comme des artefacts meilleurs que les humains. Aujourd'hui, il y a clairement un tournant. La robotique s'intéresse désormais à la nature et la considère comme étant d'une grande complexité. La robotique devient alors consciente de l'impossibilité de comparer le meilleur des robots avec le plus simple des êtres biologiques.

L'homme a, de tout temps, utilisé son intelligence pour comprendre et soigner l'humain. Récemment la robotique est intervenue comme assistance à la rééducation. C'est particulièrement intéressant pour le mouvement, vu l'importance de celui-ci dans notre interaction avec le monde. Ainsi, dans les cas d'AVC ou de lésion de la moelle épinière, l'aide à la rééducation par la robotique fait rêver les secteurs scientifiques et thérapeutiques. Or, comme Ronsse le fait remarquer, la rééducation engage dans de nombreux cas une assistance peu commode et difficile. La possible assistance par des robots ou des prothèses se présente alors comme une solution. Néanmoins, beaucoup de défis subsistent. L'autonomie ou la difficulté de cette nouvelle technologie, loin d'être simplement économique et opérationnelle (notamment en lien avec la fiabilité du robot et du contrôle des lieux), invite la bionique à poursuivre la recherche. Par ailleurs, en dehors des laboratoires, les prothèses imprimées par des imprimantes 3D sont une nouvelle possibilité (plus accessible) pour cette rééducation.

Aujourd'hui, la bionique est présente dans différents secteurs: dans le sport ou l'aide aux personnes âgées, comme dans le secteur militaire ou industriel. Ces recherches posent néanmoins de nombreuses questions aux scientifiques, comme celle de l'efficacité énergétique des robots. C'est encore ici que la nature pourrait apporter une aide précieuse, car en s'inspirant d'elle, les chercheurs pourraient trouver des solutions viables. Mais la bionique ne soulève pas seulement des questions techniques. L'aspect éthique pose également de nombreux problèmes. Le prof. Ronsse signale ainsi la participation aux jeux olympiques d'Oscar Pistorius ou le remplacement des humains par des humanoïdes dans les usines. Toutefois, il souligne aussi l'avenir et la nécessité de ce type de technologie, capable d'intervenir dans des situations de risque (comme la catastrophe de Fukushima).

Le professeur Ronse conclut en rappelant que, depuis la nuit des temps, les humains ont été poussés à utiliser la technologie pour réparer ou augmenter leur corps, au-delà de ses limites physiques. La robotique est en train de prendre une place très importante dans cette quête, entraînant différents défis technologiques et éthiques.

Dans la deuxième contribution à la réflexion («Des humains et des prothèses»), Nathalie Frogneux, professeure de philosophie à l'UCL, invite ses auditeurs à s'interroger sur les catégories qui sont actuellement à notre disposition pour parler de l'humain, des prothèses et des questions éthiques soulevées par celles-ci. Elle insiste sur la nécessité de réfléchir aux questions suivantes: avons-nous les catégories nécessaires pour penser la relation entre la prothèse et l'humain? De quoi parle-t-on, lorsqu'on parle de robot? Qu'est-ce qu'un techno-corps? Pourrait-on parler de son smartphone comme d'un techno-corps?

Les prothèses effacent les limites du corps. Elles s'inscrivent, s'attachent ou deviennent des compléments indispensables de la personne. C'est pourquoi il est important de s'intéresser à la définition même de la personne et à sa relation avec ses parties. De ce fait, une prothèse pourrait être pensée comme une aide au handicap. Cependant, il n'en est pas toujours ainsi: c'est le cas de quelques femmes, chez qui les prothèses ne sont pas signe de handicap: il suffit de penser aux poitrines et aux lèvres en silicone.

L'exemple de l'américaine Aimee Mullins permet de penser autrement les prothèses et leur relation au corps. En effet, cette actrice, modèle et athlète, fut amputée des deux jambes à l'âge d'un an, ce qui ne l'a pas empêchée de réussir dans le monde de l'athlétisme et de la mode. Dans une célèbre conférence TED, l'actrice parle de ses «douze paires de jambes» plutôt que de ses douze prothèses: ces différentes paires de jambes pouvant être artistiques, en bois ou même changer sa taille. Frogneux interprète le paradigme de Mullins, comme une invitation à penser autrement la prothèse, voire à penser les prothèses comme étant une partie de notre identité.

Deux scénarios sont à éviter pour la philosophe: le catastrophisme et la banalisation. Le modèle mécaniste et cartésien est également à éviter. Elle préconise au contraire de suivre un modèle qu'elle appelle «aristotélien»: un modèle où le vivant est une totalité qui intègre ses parties. Une nouvelle anthropologie, conclut-elle, invite à penser le corps de manière dynamique.

Jean-Marc Moschetta, théologien et ingénieur de l'Institut Supérieur de l'Aéronautique et de l'Espace à Toulouse, clôture la matinée avec une conférence intitulée «*Sôma pneumatikon*». Penser le corps augmenté par-delà sa circonscription biologique». Dans une perspective théologique, il invite à saisir la notion paulinienne de «*sôma pneumatikon*» afin de penser le corps comme un corps intégrant des parties autres que biologiques. Il propose et explore plusieurs pistes tournant notamment autour des thèses suivantes: 1) la notion de corps spirituel ouvre la possibilité de définir le corps par-delà sa circonscription biologique; 2) la mort biologique n'est pas la condition du salut, et l'immortalité biologique n'est pas la vie éternelle; 3) le Christ vient sauver l'homme et sa technique; 4) non pas l'homme augmenté, mais

l'homme transfiguré, incorporé au Christ Total; 5) non pas le Dieu de Prométhée, mais le Dieu fait «chair».

Dans sa lecture du christianisme, le prof. Moschetta propose de penser une anthropologie où l'homme est divinisé. Dès lors, on se demande si le corps augmenté ne pourrait pas être conçu comme un type de divinisation de l'homme. En outre, si le monde est créé inachevé selon la théologie chrétienne, le corps ressuscité peut devenir un point de départ permettant de penser le perfectionnement dans un horizon eschatologique. C'est dans ce cadre qu'il invite à penser le corps. Par ailleurs, si l'homme est créé à l'image de Dieu, les robots pourraient-ils être aussi à l'image et à la ressemblance de Dieu?

Le théologien poursuit en soulignant que Jésus n'est pas qu'un prédicateur mais il est aussi un guérisseur (cf. l'aveugle de naissance en Jn 9,1-12). De ce fait, le christianisme ne plaide pas pour la fatalité ou le *statu quo*, et ne peut être considéré comme une apologie de la finitude, de la fragilité, de la souffrance ou de la médiocrité.

Selon Moschetta, on constate aujourd'hui un passage du corps biologique au corps vécu, avec la nécessité de redéfinir le corps à travers une conception du corps comme vécu. C'est par ailleurs le corps phénoménal qui renvoie, selon lui, à la notion d'être purement spirituel (i.e. les anges). En effet, les anges sont des créatures immatérielles et incorporelles qui n'ont pas besoin d'un corps biologique. À partir du passage où Tertullien affirme que rien n'est incorporel sinon ce qui n'est pas, il interprète la réponse d'Augustin – qui soutenait que les anges sont doués d'un corps mais pas de chair – comme une invitation à penser le corps autrement. Le corps existentiel devient ce qui me met en relation avec le monde et qui, à travers cette relation, devient quelque chose de constitutif de mon identité. Ceci permettrait de penser l'agrégation d'éléments artificiels au corps biologique.

Le conférencier poursuit en pointant que pour Paul, le Christ allait revenir et qu'il trouverait les hommes encore en vie, lesquels seraient transformés. En ce sens, soutient Moschetta, le corps spirituel assume et transfigure le corps naturel. La résurrection est ainsi une transformation d'un corps, et la mort biologique n'est pas considérée comme une condition de possibilité de la Résurrection.

En guise de conclusion, le conférencier souligne que nous devons considérer la dimension cosmique du salut à travers le corps mystique du Christ. Or si le Christ est la fin de cet univers, nous devons commencer à considérer cette fin à la lumière de l'émergence du «*technosapiens* christique».

L'après-midi a été un moment fructueux dédié à la présentation des sujets de recherche des doctorants de troisième année. Ces sujets sont nombreux et prometteurs, comme la prostitution, la souffrance, l'espérance, la métaphore, la pastorale, la fin de vie et la missiologie. Chaque présentation fut suivie d'un dialogue enrichissant entre les chercheurs. Le soir, comme chaque année, un repas était généreusement offert aux participants par la Fondation *Sedes Sapientiae*.

Alejandro PEREZ

*IX<sup>e</sup> colloque international du RRENAB «La contribution du discours des personnages à leur caractérisation»* (Louvain-la-Neuve, 31 mai – 2 juin 2018)

Après le colloque organisé à Metz (Centre Écritures) par les institutions parisiennes du RRENAB et dont les Actes viennent d'être édités par E. Di Pede, O. Flichy et D. Luciani chez Peeters dans la collection *BETL* sous le titre *Le récit: thèmes bibliques et variations*, c'était au tour de l'UCL (Faculté de théologie et Institut RSCS) d'organiser cette rencontre bisannuelle du Réseau de Recherche en Narratologie et Bible.

La question au centre des travaux portait sur la façon dont le discours en style direct contribue à caractériser les personnages dans les récits bibliques. Le procédé est étudié par plusieurs classiques de la narratologie biblique, comme Robert Alter ou Shimon Bar-Efrat. Que le personnage prenne la parole pour tenir un discours plus ou moins long, qu'il le fasse dans l'interaction d'un dialogue ou dans un monologue public, son discours précise les contours du portrait que le récit dessine de lui. L'analyse narrative examine attentivement le contenu des paroles des protagonistes, la façon dont ils présentent les faits, la situation et les acteurs, mais aussi le ton de leur discours – dans la mesure où le récit permet de l'identifier –, la rhétorique qu'ils déploient, la finalité qu'ils poursuivent et le résultat qu'ils obtiennent. Lorsqu'un personnage adresse la parole à un autre ou parle de lui, d'autres éléments de caractérisation apparaissent, que l'on pourra déduire d'un examen semblable. Car le discours en style direct implique une façon de raconter qui place le lecteur face aux personnages (mode scénique) et lui assigne donc la tâche de l'interprétation. Dans l'examen de la caractérisation d'un personnage, les éventuels monologues intérieurs jouent un rôle déterminant puisqu'ils reflètent authentiquement du locuteur, et cela qu'ils accompagnent ou non un discours adressé à d'autres. Assimilées à ces monologues, les paroles à un confident ou à Dieu dans la prière sont également révélatrices de celui qui les prononce. En ce sens, le «discours indirect libre» qui reflète le point de vue du personnage fournit lui aussi de précieux éléments de caractérisation.

Cinq conférences principales ont scandé ce colloque. Comme de coutume au RRENAB, la première contribution n'est pas celle d'un bibliste, mais d'un narratologue. Cette année, c'est la Prof. Jarmila MILDORF de l'Université de Paderborn qui aborde la thématique par le biais du dialogue («Functions of [Fictional] Dialogue: Narratological and Historical Perspective»). Dans la fiction, le dialogue est un procédé très courant. Il dramatise l'action tout en ralentissant le rythme de la narration; il construit le monde du récit et permet de comprendre les personnages, leurs pensées, leurs comportements, leurs motivations, etc.; il peut aussi servir à commenter le récit tout en lui donnant de l'épaisseur. La conférencière explore ce type de dialogue dans une brève histoire de la recherche, puis le rapproche d'autres types de dialogues: la narration sous forme de conversation, le dialogue philosophique ou le dialogue dramatique, et cela, en présentant une série de réflexions sur la poétique du dialogue. Un tel tour d'horizon théorique n'était

certainement pas sans intérêt pour l'étude narratologique de la Bible, en particulier en ce qui concerne le fonctionnement du dialogue écrit, dans le double système de communication qui le caractérise: entre les personnages, et entre narrateur et lecteur.

Yvan BOURQUIN (de l'Institut Romand des sciences bibliques, Lausanne et Genève) est bien connu au sein du RRENAB, non seulement pour avoir publié avec Daniel Marguerat un manuel d'analyse narrative très utile, mais aussi parce qu'il est un fidèle des rencontres du réseau. C'est à l'évangile de Marc qu'il consacre sa communication («La dimension polyphonique du récit de Marc. Paroles et personnages»). Avec la finesse et la nuance qui le caractérisent, Bourquin explore cet écrit à partir des multiples voix qui s'y font entendre, mais aussi des silences qui, s'ils sont parfois difficiles à interpréter, n'en questionnent pas moins le lecteur. Si Mc débute par une affirmation massive du narrateur qui présente le récit comme la Bonne Nouvelle du «Christ Fils de Dieu» (1,1), il s'achève sur le silence de femmes apeurées (16,8). Entretemps, il fait parler des personnages dont la parole peut être reprise ensuite et retravaillée par eux-mêmes ou par d'autres, tandis que le narrateur lui-même coupe la parole à Jésus pour commenter ses discours. C'est dire le rôle essentiel que le discours direct joue dans l'écrit de Mc, sans compter qu'il se double de discours indirects, de glissement de focalisation (discours indirect libre), de monologues intérieurs et même de silences.

Céline ROHMER, une chercheuse prometteuse formée à l'IPT de Montpellier où elle enseigne aujourd'hui – et donc formée aussi au sein du RRENAB –, était chargée de la troisième conférence centrée sur l'évangile de Matthieu («Faire dire pour faire parler, ou comment la parole de Dieu se mêle au discours des hommes»). Dans les évangiles, la caractérisation des personnages est fonction du rapport qu'ils ont avec Jésus. Dès lors, leurs paroles s'inscrivent inévitablement sur l'arrière-plan de sa parole à lui. Quand Matthieu fait dire à Jésus «par tes paroles tu seras justifié et par tes paroles tu seras condamné» (Mt 12,37), il précise l'enjeu des paroles des acteurs humains, dévoilant de la sorte une partie de sa stratégie narrative: le discours en style direct constitue un lieu privilégié où faire apparaître les résistances et ambiguïtés des personnages face à la parole de Jésus. Après l'étude de quelques paraboles où la parole joue le rôle d'indicateur de vérité, de liberté ou de conversion, la conférencière s'attarde aux discours des disciples en Mt 13 puis étudie comment, dans ses prises de parole successives, le personnage de Pierre offre un exemple du difficile apprentissage de la parole lorsqu'il s'y ouvre avant de se fermer dans le silence.

Le rédacteur de cette chronique était également au programme avec une conférence sur la bible hébraïque, cette fois. Dans les récits de ce corpus, à côté de dialogues très révélateurs de ce que sont les personnages – le tout premier dialogue entre Jacob et Ésaü autour d'un plat de lentilles en offre un bel exemple (Gn 25,29-34) –, on trouve des discours relativement longs où un protagoniste tente d'en convaincre d'autres en déployant des arguments de façon plus ou moins subtile. Pour évaluer cette argumentation et apprécier sa portée sur la caractérisation des personnages en interaction, plusieurs paramètres sont à prendre en compte: le choix des arguments et leur mise en

forme (dont le ton du discours) qui font l'objet d'une stylisation soulignant les traits caractéristiques de la stratégie rhétorique, mais aussi l'adéquation entre ce qui est dit et le reste du récit. Deux exemples – le discours par lequel Jacob tente subtilement d'influencer ses femmes pour qu'elles quittent leur père et le suivent en Canaan (Gn 31,1-18) et celui où Noémi cherche à dissuader ses brus de la suivre quand elle retourne à Bethléem (Rt 1,7-14) – ont servi à mettre en évidence ce qu'une attention à la rhétorique des personnages apporte à l'analyse du récit.

En hors-d'œuvre d'une après-midi de détente «culturelle» au Musée Hergé de la ville universitaire, le prof. Jean-Louis TILLEUIL (UCL Faculté de Philosophie, Arts et Lettres, et Lille 3, Master en littérature jeunesse) a proposé un regard passionnant sur «La caractérisation des personnages dans la bande dessinée». La BD raconte des histoires avec ceci de particulier qu'elle marie à sa façon texte et image et cela, de différentes manières: depuis le récit illustré au moyen d'images jusqu'au récit par le seul truchement de l'image. En général, la BD donne priorité aux paroles des personnages dont le discours tente d'imiter le langage oral, mais la caractérisation de ceux-ci passe aussi beaucoup par le recours à des physionomies types et à des expressions et des attitudes qui les rendent reconnaissables au premier coup d'œil. Après avoir illustré abondamment les liens entre parole et image, le conférencier propose un rapide parcours historique du début des années 1970 à nos jours. Il illustre de cette façon l'évolution du 9<sup>e</sup> Art et son lien à des mouvements de la société occidentale. Il met également en évidence l'impact de cette évolution en mettant en lumière les différences dans la façon de caractériser les personnages.

Une bonne partie des travaux du colloque s'est déroulée sous forme d'ateliers davantage interactifs dont il est impossible de rendre compte de façon détaillée. Huit équipes constituées pour l'essentiel de membres du RRENAB ont proposé un menu aussi varié qu'intéressant en deux séances parallèles. Pour l'Ancien Testament, les ateliers suivants ont été organisés: «Les prises de paroles prophétiques, lieu de caractérisation du peuple et de Dieu» sur Amos et l'histoire de Samarie en 2 R 7 (E. Di Pede, Univ. de Lorraine-Metz et D. Nocquet, IPT Montpellier), «Portraits croisés dans le cycle de Gédéon (Jg 6–8)» (C. Vialle, Univ. catholique de Lille, C. Pogor, Univ. de Strasbourg et M. Roman, UCL), «Paroles dites, paroles à dire. Variations sur le discours cité» sur, et (cantique de Moïse en Dt 32, J.-P. Sonnet, Grégorienne, Rome; les livres de Samuel, B. Oiry, Univ. catholique d'Angers; Ex 3–7, L. Invernizzi, Università cattolica, Milano) et «Caractérisation d'un personnage par ses discours et ceux des autres», séance consacrée au cycle d'Abraham (S. de Vulpillières et E. Chauty, Centre Sèvres, Paris; Gérard Billon, ICP, Paris).

Côté Nouveau Testament, les ateliers suivants étaient au programme: «Quand faire parler l'adversaire, c'est se révéler soi-même. Caractérisation, discours direct et polémique» sur la et (lettre de Jacques, O. Flichy, Centre Sèvres; l'Apocalypse johannique, J. Descreux, Univ. catholique de Lyon) et «Les paroles de Jésus ressuscité: une nouvelle caractérisation?» (Mc, G. Van Oyen UCL; Lc: Y. Mathieu, et Jn: N. Bonneau, tous deux de l'Univ. St-Paul,

Ottawa). Un double atelier était consacré à la littérature paulinienne: «Le “je” de Paul ou la construction discursive d’un personnage – chez Paul et après Paul» (avec A. Gignac, Univ. de Montréal, sur 1 Th 1–3; P. de Salis, Neuchâtel et P. Marschall, Univ. de Lausanne sur 1 Co 10–13; ensuite St. Bélanger, Univ. de Paris-Nanterre, sur les Actes des apôtres; R. Burnet, UCL, sur 2 Tim 4, et A. Pasquier, Univ. Laval de Québec sur les Actes de Paul).

Enfin, onze doctorants et jeunes chercheurs provenant de la Grégorienne (Rome), l’EPHE et l’EHESS (Paris), l’Univ. de Montréal, l’Univ. de Genève et l’UCL ont eu l’occasion de s’exercer à la communication scientifique et de discuter de leurs recherches portant sur les deux Testaments bibliques avec un public attentif et bienveillant, mais aussi stimulant.

À l’occasion de ce colloque, où ont été présentés les Actes du colloque de Montréal 2014 (A. GIGNAC [éd.], *Narrativité, oralité et performance* [Terra Nova 4], Peeters, 2018), Geert Van Oyen (UCL) terminait son mandat de président du RRENAB, et Jacques Descreux (Lyon) celui de secrétaire. L’assemblée les a remerciés par des applaudissements nourris. Pour les remplacer, le comité du réseau a désigné respectivement Alain Gignac (Montréal) et Erwan Chauty (Centre Sèvres). Dernière information: la prochaine activité du RRENAB sera un symposium réservé aux membres du réseau: il se tiendra lieu à Lyon du 13 au 15 juin 2019 sur la question des blancs dans les récits («Quand le récit garde le silence»). Le prochain colloque aura lieu en 2020 à Genève sur le thème «narrativité et identité» (dates à préciser).

André WÉNIN

*«Fils de David ou Fils de l’homme? Figures du Messie dans l’Ancien et le Nouveau Testament». Session biblique de formation continue (27 et 28 août 2018)*

«Pour vous, qui suis-je?» interroge Jésus (Mc 8, 29). Ce à quoi Pierre répond: «Tu es le Messie». C’est autour de cette question du messianisme et de ses figures dans l’Ancien et le Nouveau Testament que la Faculté de théologie proposait la 9<sup>e</sup> édition de la session biblique (bisannuelle, en alternance avec une session théologique) de formation continue. Elle se donnait pour objectifs de comprendre comment les textes de l’onction de David, «furent relus et réinvestis» dans les traditions testamentaires. La session s’est ouverte à quatre voix sur une introduction à la figure du Messie et une présentation générale, par Régis Burnet, du fil conducteur des quatre demi-journées. Le professeur d’exégèse a rappelé à l’auditoire, d’une septantaine de participants, combien il était important de ne pas envisager un seul type de messianisme mais bien une pluralité de figures. Il s’agit de considérer toutes les missions du Messie et ainsi s’apercevoir que le Nouveau Testament propose une synthèse de ces différentes théologies messianiques. Il est ensuite revenu sur les titres *christos* – terme grec peu valorisant – et *māshîaḥ* – substantif hébreu à sens passif – signifiant littéralement «celui qui a été oint», le Christ, le Messie. Mais ce qui compte dans l’onction, c’est qu’elle

soit réalisée à l'aide d'huile (d'olive), et ce dès l'Ancien Testament. En effet, le capital symbolique de l'olivier est puissant. Dans l'Égypte ancienne déjà, cet arbre est symbole de vie et d'éternité. En Grèce, sa plantation marque la victoire d'Athéna sur Poséidon. Le récit du déluge met en scène le retour de la colombe avec un rameau d'olivier dans son bec, symbolisant la paix retrouvée. En Asie également, l'arbre est valorisé car il neutralise les poisons. Dans un deuxième temps, Audrey Wauters a présenté le chapitre de l'onction de David, considéré comme fondateur du messianisme biblique, alors même que David n'y est pas présenté comme le Messie. Ce n'est qu'à l'époque du Second Temple (III<sup>e</sup>-II<sup>e</sup> siècle AC) que David sera présenté comme l'archétype de cette figure. À la suite de quoi, Alexis Pidault, sur base du livre de Daniel, a posé la question des titres de «Fils de Dieu» et «Fils de l'Homme» attribués à Jésus. Une appellation qui semble commune dans le Judaïsme, que ce soit pour désigner le roi, le serviteur ou le peuple élu. En effet, quand le grand prêtre interroge Jésus sur sa condition de «Fils de Dieu» (Mc 14, 61), ce dernier se qualifie de «Fils de l'Homme». Selon Régis Burnet, la question du grand prêtre est finalement celle posée par l'Évangile de Marc à ses lecteurs: quelles sont les figures de messie assumées par le Christ? Quant à Cécile Du Champs, elle a conclu l'introduction en présentant l'intérêt d'inclure le récit des quatre cavaliers de l'Apocalypse à la session. En effet, les versets 1 à 18 du chapitre 6 de ce livre rend compte des deux traditions testamentaires du messie.

Le premier atelier proposait aux participants répartis en petits groupes une lecture guidée de 1 Samuel 16,1-13. Un questionnaire balisait la réflexion en invitant à considérer les thèmes de l'onction, du personnage de David et de la figure de roi israélite. Il s'agissait d'observer, d'un côté, la tension narrative du récit, entre effets de suspense, de curiosité et de surprise, et de l'autre, la caractérisation des personnages de David et Samuel. Au terme de l'atelier, Audrey Wauters est revenue et a approfondi l'explication de l'extrait. D'un point de vue méthodologique, elle privilégie l'analyse narrative à l'analyse symbolique. Le choix du messie royal sera effectué par l'onction réalisée par Samuel. Tout au long du récit, le suspense semble venir de l'inconnu de l'évolution de la relation entre YHWH et le prophète. L'exégète distingue quatre phases de complication de ce lien. Une première complication émane du doute de Samuel sur la faisabilité de la mission. YHWH déclare «Emplis ta corne d'huile et va», mais le prophète doute «irais-je?» (1 S 16, 1-13). La tension est renforcée: Samuel ne serait-il pas en phase avec le Dieu dont il est le porte-parole? Va-t-il lui obéir? Mais le récit relâche la tension puisque Samuel exécute l'ordre d'aller à Bethléem. L'entrée en scène des habitants vient compliquer encore la relation. Car Samuel n'a jamais accepté le choix de Saül, institué premier roi. Il critique la monarchie mais en fait pourtant le prétexte de sa venue: «Paix! C'est pour sacrifier à YHWH que je suis venu». L'exégèse relève un cas d'ironie – figure narrative provoquant une distance entre le personnage et le lecteur – envers le prophète. Car l'action de Samuel ne suit pas l'ordre de Dieu demandant d'offrir un sacrifice. Or Samuel finit par appeler au sacrifice mais aussi à la sanctification. Samuel fait exactement ce qu'il reprochait à Saül. Serait-il ridiculisé aux yeux du

lecteur? Troisièmement, les critères de sélection du messie qui sont ceux de Samuel ne semblent pas valides. C'est le cœur de la critique du récit. Samuel s'arrête aux apparences. Alors que son Dieu «voit par le cœur». Et quatrièmement, le huitième fils de Jessé crée la surprise. En effet, il est décrit comme un berger, renvoyant de manière métaphorique au roi. Samuel finit par quitter la scène en désaccord avec Dieu. Mais ce dernier ne l'abandonne pas: le prophète se disqualifie lui-même. En définitive, si dans le récit de David et dans celui de Saül, l'onction est réalisée au moyen d'huile et renvoie à la figure d'un messianisme royal, la royauté instaurée est en revanche bien différente. Contrairement à Saül, roi pour le peuple, David est roi pour et par Dieu.

Le deuxième atelier était consacré au titre de «Fils d'homme» dans le livre de Daniel. C'est ainsi que Jésus se présente dans les Évangiles. Or dans les langues sémitiques, le terme désigne simplement l'humain. Dès lors, une juste compréhension de ce titre messianique nécessite de relever le type de langage biblique utilisé et de considérer la place particulière donnée à ce livre prophétique dans le canon du premier Testament. En effet, la rédaction du livre de Daniel s'inscrit dans le même type de temporalité que l'Évangile de Marc: un contexte d'apocalypse juive. Le livre ne prend pas place dans le groupe des Prophètes dans la bible hébraïque mais bien dans les Écrits. Il est encore unique du point de vue linguistique puisqu'il est, plus que d'autres écrits, le reflet des cultures qui se côtoient à l'époque de la rédaction – araméen et hébreu – et sa rédaction s'inscrit dans un contexte de mise en question identitaire juive (II<sup>e</sup> siècle). L'histoire est un récit édifiant, une histoire de cour qui rappelle les temps de la persécution du peuple d'Israël. Selon Alexis Pidault, l'analyse de Daniel 7,1-15 doit avant tout porter sur les figures symboliques, les «personnages» et leurs attributs, présents dans les visions du prophète: les quatre bêtes, le Vieillard et le «Fils d'Homme». La vision des bêtes est introduite par des éléments cosmologiques. Néanmoins, si ces bêtes monstrueuses correspondent à des puissances violentes de l'époque et «s'élèvent de la Mer», elles ne sont pas mises en opposition avec le vieillard – appartenant à la sphère divine – qui vient s'installer sur le trône, mais avec celui qui vient «comme un Fils d'homme», celui qui vient entre les deux lors du jugement. Mais ce personnage reste mystérieux car son unique attribut est d'être venu des «nuées du ciel». Or dans le langage biblique, la nuée est une théophanie. Dès lors, dans le récit, celui que l'on décrit comme humain serait en fait divin. En effet, dans un contexte de jugement divin des nations, ce fils reçoit une souveraineté éternelle. Mais Jésus n'est pas oint par un homme – comme dans le récit de l'onction de David – mais par Dieu lui-même. Quand Dieu se révèle, il a donc un visage plus humain. En conclusion, le texte éclaire le rapport entre les titres «fils de Dieu» et «fils d'Homme». En effet, Daniel offre une vision différente de la royauté d'Israël et de la figure du messianisme royal. Mais le fils de l'homme reçoit une royauté qui n'est pas de ce monde. Une souveraineté éternelle que viendra confirmer la résurrection.

Dans le cadre du troisième atelier, Régis Burnet invitait les participants à une lecture du récit du baptême de Jésus (Mc 1,9-11) sans, dans un premier

temps, «tenir compte» des deux millénaires de tradition et d'histoire. Le premier chapitre de l'Évangile de Marc permet de «préciser l'identité messianique de Jésus». Du point de vue narratif, le verset 1 renseigne directement le lecteur sur l'identité de Jésus. Elle ne lui est pas cachée. Il est «Christ Fils de Dieu». C'est une première grande surprise. Les mots «Christ» et «Fils de Dieu» forment une unité. Le titre renvoie à un type de messianisme royal. Le narrateur cite Isaïe, considéré comme le prophète messianique par excellence. Mais ensuite, il décrit un tout autre messianisme: «Tu es mon Fils bien-aimé, il m'a plus de te choisir». Le Messie serait donc Dieu. Si le déroulement rituel d'un baptême intègre une confession et une immersion, le récit de Marc ne mentionne pas l'étape de la confession des péchés. C'est ainsi que le baptême peut être compris comme la relecture de l'onction de David. De manière similaire, un personnage – Samuel et Jean (le nouveau Samuel) – pratique une «onction». Mais avec cette différence fondamentale que Jean emploie de l'eau du Jourdain, là où Samuel utilisait de l'huile. Pour le lecteur, c'est déjà un indice de changement du programme messianique. Cette modulation de la figure du Messie attribuée à Jésus apparaît une nouvelle fois dans l'épisode de la synagogue de Capharnaüm. Que ce soit dans la narration ou par une déclaration, Jésus se voit attribuer de trois autres titres messianiques. Premièrement, le Messie est le maître de la Loi – de l'ordre de la légalité et de la morale. Deuxièmement, il est le guérisseur d'une impureté collective, un titre nouveau par rapport à l'Ancien Testament dans lequel on ne trouve pas l'idée de roi guérisseur. Et troisièmement, le démon le nomme «Saint de Dieu», un nom donné au grand prêtre. Ce titre n'est pas une dénomination messianique traditionnelle. Il renvoie à la nature divine du Christ et à la manifestation de Dieu dans un contexte liturgique. Il s'agit donc de percevoir que le secret messianique de l'évangile de Marc a une grande efficacité narrative: le lecteur sait qu'il est fils de Dieu et Messie mais les personnages le découvrent au fur et à mesure du récit, et c'est une pluralité de figures qui y est attribuée à Jésus. Le professeur Burnet conclut son exposé par une analyse succincte de la mosaïque de la coupole du baptistère des Ariens à Ravenne, représentant le baptême de Jésus.

Cécile Du Champs a consacré le dernier après-midi à la péripécie des quatre cavaliers de l'Apocalypse (Ap 6,1-18). Ce livre est de genre littéraire apocalyptique. Sa rédaction s'inscrit dans une période de crise allant du martyre de Pierre et Paul (années 60 du 1<sup>er</sup> s. PC) au grand retour du culte à l'Empereur romain (années 90), en passant par la destruction du Temple de Jérusalem. La théologienne est revenue sur le malentendu lexical du terme «apocalypse», entre le sens commun de «cataclysme» et le sens premier de «révélation». Le texte est une relecture biblique de l'histoire à la lumière du mystère pascal. Le lecteur est face à un livre scellé de sept sceaux et nul n'a été trouvé digne de l'ouvrir. Alors même qu'un lion, rejeton de la tribu de Juda est annoncé, c'est la figure de l'agneau qui constitue l'axe central de l'extrait. Si le récit des visions de Jean mobilise un langage symbolique, c'est pour mieux rendre compte de l'actualité du mystère du Messie ressuscité. En effet, une série de quatre chevaux est décrite: un rouge (le sang), un noir (la nuit) et blême (la mort). Mais le premier cavalier blanc occupe une place

particulière car sa couleur renvoie directement à l'unité entre le Messie et Dieu largement déployée dans ce livre. Le lien avec celui qui «se nomme: la Parole de Dieu» (Ap 19,13), Messie revenu à la fin des temps qui obtient la victoire sur les bêtes, empêche de ranger sans réflexion le premier cavalier au rang des destructeurs. Dans cet extrait, le premier duo cheval/cavalier pourrait amener à réfléchir à l'action favorable du Christ envers les hommes en tant que «présent actif» de l'espérance. En conclusion, la péricope proposée présente une figure davidique du messianisme royal – il est le Roi des rois – mais actualisée à la lumière du mystère de la résurrection.

Martin DUTRON