

REVUE D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE RELIGIEUSES

Publiée par l'Association des Publications de la
Faculté de Théologie Protestante de Strasbourg (Université Marc Bloch)
avec la collaboration des Facultés de Théologie Protestante
de Montpellier et de Paris

ISSN 0035-2403

RHPR 2008 Tome 88 n° 2 p. 127-270 Strasbourg Avril-Juin 2008

Sommaire

ARTICLES

- Marianne CARBONNIER-BURKARD, Pèlerinages et Réforme protestante.... 129
Ariane et Michèle MONTEIL, Luther, lecteur et commentateur de Tauler.
À propos de quelques notes marginales de Martin Luther au sermon
de natiuitate domini de Jean Tauler..... 147
Philippe SALTÉL, Évolutionnisme et histoire des religions. Analyse de la
philosophie de la religion de Jean-Marie Guyau (1855-1888) 173

REVUE DES LIVRES

- Théologie pratique (*suite*) 189
Théologie systématique (*suite*) 202
Sciences bibliques
Généralités 211
Monde de la Bible 217
Ancien Testament 226
Judaïsme (*à suivre*) 250
Liste des ouvrages reçus 259

Année 2008 – vol. 88 France : 30,00 € Union Européenne : 33,00 € Autres pays : 36,00 €

Ce numéro Prix : 10,00 € Franco France : 12,00 € Franco autres pays : 15,00 €

Règlement par chèque bancaire à l'ordre de la Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses

Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses

Palais Universitaire

9 place de l'Université – BP 90020
67084 Strasbourg Cedex (France)

Tel. : +33 (0)3 88 25 97 35 E-mail : rhpr@umb.u-strasbg.fr
Fax : +33 (0)3 88 14 01 37 Web : http://www.rhpr.net

LA STRUCTURE ET L'INTERPRÉTATION D'OSÉE 11

par Matthieu RICHELLE

Au sein du livre d'*Osée*, le chapitre 11 occupe une place particulière : le prophète surprend en se livrant de manière imprévue à une relecture théologique de l'histoire d'Israël, en commençant par sa naissance en Égypte (v. 1). Poussant plus avant, il évoque de manière sévère un futur marqué par la domination assyrienne (v. 5), mais revient ensuite à ce qui semble être un débat que Dieu mène avec lui-même sur le sort du royaume du Nord (v. 8), aboutissant à la décision de ne pas le détruire ; le chapitre s'achève sur une promesse de retour (v. 10s.). Quelle est donc la logique d'ensemble de cet oracle ? En cherchant à en discerner la structure, nous voudrions être à l'écoute de ce propos – quelque peu dénotant à la première lecture –, pour mieux saisir le mouvement de la pensée de son auteur et, si possible, résoudre quelques problèmes d'interprétation.

I. Diverses propositions de structuration du texte

A) Une structure quadripartite ?

Plusieurs commentateurs (Mays, Birch, McComiskey) divisent le texte en quatre sections, de la manière suivante : 1-4, 5-7, 8-9 et 10-11. Clairement, la première et la dernière parties

évoquent respectivement le passé et le futur ; Mays¹ considère alors que la deuxième concerne le présent d'Israël, tandis que la troisième, qui rapporte les pensées de Dieu, y est encore rattachée par Birch². Ce dernier affine en effet cette répartition temporelle : passé de Dieu et d'Israël (1-4), présent d'Israël (5-7), présent de Dieu (8-9), futur de Dieu et d'Israël (10-11).

B) Une structure tripartite ?

D'autres exégètes préférèrent un découpage en trois parties. Stuart³ propose ainsi une lecture « temporelle » différente des précédentes : seraient successivement évoqués le passé (1-4), le futur immédiat et le présent (5-7), puis le futur eschatologique (8-11). Un autre découpage en trois parties sous-tend la mise en page et les sous-titres des traductions d'Osty et de la Bible de Jérusalem : après un discours sur la vengeance de l'amour divin méconnu (1-6), l'oracle assure que c'est néanmoins l'amour qui l'emportera (7-9), et le chapitre se conclut sur une promesse de retour de l'exil (10-11).

C) Une structure bipartite ?

Une dernière catégorie d'auteurs estime que l'oracle ne contient que deux sections. La césure se trouve entre les v. 4 et 5 pour Andersen et Freedman⁴, entre les v. 7 et 8 selon Davies⁵, Silva⁶ et la TOB, entre les v. 6 et 7 d'après Jeremias⁷ et la Nouvelle Bible Segond. Si la plupart des interprètes relèvent la tonalité négative de la première partie (évoquant la déception du père et le jugement) et la teneur positive de la seconde (proclamant la victoire de l'amour et contenant une promesse),

1. J. L. Mays, *Hosea. A Commentary*, Philadelphia, The Westminster Press, 1969, p. 151.
2. Bruce C. Birch, *Hosea, Joel and Amos*, Louisville (Kentucky), Westminster John Knox Press, 1997, p. 98.
3. D. Stuart, *Hosea-Jonah*, Waco, Texas, Word Books Publisher, 1987, p. 176.
4. F. I. Andersen et D. N. Freedman, *Hosea. A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City, New York, Doubleday, 1980, p. 574-575.
5. G. I. Davies, *Hosea*, Grand Rapids, Eerdmans, 1992, p. 250s.
6. Charles H. Silva, « The Literary Structure of Hosea 9-14 », *Bibliotheca Sacra* 164 (2007) p. 440s.
7. J. Jeremias, *Der Prophet Hosea*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1983, p. 139s.

Andersen et Freedman optent en revanche pour un découpage et une interprétation qui les conduisent à voir en 5-11 l'annonce d'un retour à l'esclavage, situation déjà vécue par Israël selon 1-4.

La majeure partie des propositions qui viennent d'être évoquées nous semblent insatisfaisantes. Sans insister sur les hypothèses qui sollicitent le texte pour le forcer à entrer dans un schéma (ainsi, il est difficile de lire aux v. 5s. une évocation du présent d'Israël), les découpages proposés paraissent dictés chacun par l'un des deux critères suivants : la référence temporelle ou l'emploi de thèmes prophétiques usuels (accusation, jugement et promesse). De fait, le texte mobilise ces deux dimensions, mais de telle sorte que le discernement de l'une seulement ne permet pas, selon nous, de rendre compte de sa structure. Insister sur la perspective chronologique conduit à passer à côté de certains changements de thème, tandis que se fonder uniquement sur ces derniers amène à négliger la prégnance de la chronologie dans un discours qui, par essence, condamne un comportement passé et présent, et annonce jugement comme bénédiction. En outre, il nous semble que les tentatives de structuration habituelles n'intègrent pas ou n'exploitent pas assez certains parallèles présents à l'intérieur même de l'oracle.

II. Nouvelle proposition

A) Indices structurels

En effet, on peut repérer aisément un certain nombre d'échos internes au chapitre II.

Il est question aux v. 1-2 comme au v. 7 d'un appel, suivi immédiatement d'une mention de l'apostasie (v. 2) ou d'une absence de réponse (v. 7) ; on notera que « mon peuple », au v. 7, constitue l'équivalent de « mon fils », au v. 1, selon la métaphore adoptée par Osée.

Les v. 3-4 évoquent l'attitude de Dieu envers Israël, pleine de prévenance et inspirée par l'amour paternel, pendant les pérégrinations au désert (voir les allusions probables à la délivrance du joug de l'esclavage et à la manne au v. 4), et cela malgré l'infidélité précoce notée immédiatement avant. Aux v. 8-9, Yahvé se retrouve dans une situation analogue : ayant constaté que le peuple est encore infidèle, il se demande quel comportement

adopter (d'où les questions du v. 8) ; face à la maladie chronique de l'idolâtrie (le peuple est suspendu à l'infidélité), faut-il annihiler Ephraïm à la manière des villes avoisinant Sodome et Gomorre ? Dans les deux segments de texte (v. 3s. et v. 8s.), il est question de l'attitude de Dieu envers son fils/peuple, face à son infidélité, et le motif, le moteur décisif dans ce comportement est l'amour divin (voir les chaînes d'amour du v. 4, le bouleversement du cœur et la pitié émue du v. 8).

En outre, la fin du v. 4 et celle du v. 9 ont en commun de mettre en avant ce que Dieu est pour son peuple : « j'ai été pour eux celui qui... » (v. 4), « moi, je suis... au milieu de toi » (v. 9). Ce qui est en jeu, c'est l'être pour, ou – ce qui est équivalent – l'être parmi divin.

Finalement, comment ne pas relever le parallèle entre les v. 5-6 et les v. 10-11, où il est question d'un retour (nié ou affirmé) en direction (v. 5) ou en provenance (v. 11) du couple hoséen Égypte/Assyrie ?

B) Structure en diptyque

En tenant compte de ces divers parallèles, se dessine naturellement une structuration de l'oracle en un diptyque dont les deux panneaux se correspondent point par point :

Panneau 1 (v. 1-6)	Panneau 2 (v. 7-11)
A (v. 1-2)	A' (v. 7)
Appel de Dieu à « mon fils »	Appel de Dieu à « mon peuple »
Réponse : aucune (éloignement et idolâtrie)	Réponse : aucune
B (v. 3-4)	B' (v. 8-9)
Attitude de Dieu : il a eu un comportement prévenant de père envers Ephraïm	Attitude de Dieu : Quel sera l'attitude de Dieu envers Ephraïm ? Il n'annihilera pas.
Motif : l' « amour »	Motif : son « cœur est bouleversé » et « toute sa pitié émue »
Être pour divin : « j'ai été pour eux... »	Être parmi divin : « moi, je suis... au milieu de toi »

C (v. 5-6)	C' (v. 10-11)
Avenir proche d'Israël : Non-retour/retour vers Égypte/Assyrie	Avenir lointain d'Israël : Retour depuis Égypte/Assyrie

C) Temps, logique et lecture théologique de l'Histoire

Cette perception de la structure d'Osée 11 permet, à nos yeux, de rendre compte à la fois de la dimension temporelle de l'oracle et de la perspective thématique, dans la complexité de leur intrication.

D'un point de vue strictement chronologique, A et B se réfèrent au passé, C à l'avenir proche d'Israël ; A' est un constat portant sur le présent (ou, peut-être plus exactement, à valeur intemporelle : Dieu prend acte du comportement constant du peuple), B' est une interrogation présente de Dieu au sujet du futur proche (pour en déterminer la nature exacte), et C' vise le futur eschatologique.

D'un point de vue thématique, la même dynamique anime clairement les deux volets : on passe d'un constat sur la relation entre Dieu et Israël (appel sans réponse, A et A') à la problématique de l'attitude divine dans ce cadre relationnel insatisfaisant (B et B'), et l'on aboutit à une annonce sur l'avenir du peuple (C et C').

On le voit, l'ordonnement logique, très clair, prime la description chronologique, qui s'avère moins simple que l'on aurait imaginé : non pas une simple séquence passé/présent/futur, mais une suite complexe, partiellement identifiée par Stuart (voir plus haut) : passé/avenir proche/présent/futur proche/futur lointain ; pas non plus de correspondance immédiate entre chaque « tranche » horizontale (A concerne le passé mais A' le présent, etc.) du diptyque, si ce n'est entre C et C', avec une nuance (futur proche/lointain). Ainsi, la dimension temporelle est bien présente, mais la priorité revient à la logique de l'Histoire, exposée en diptyque. En effet, ce qui intéresse le prophète n'est pas tant la chronologie absolue des événements que leur disposition relative dans le temps, car il se livre, comme bien des commentateurs l'ont souligné, à une lecture théologique de l'histoire d'Israël, laquelle nécessite avant tout une compréhension des rapports logiques entre les étapes par lesquelles le peuple passe. Ainsi, il importe

d'évoquer le futur proche dès 5-6, en C (quitte à revenir « en arrière » sur le présent au v. 7), afin de mettre en évidence le fait qu'il s'agira d'une conséquence du comportement d'Israël noté en A (attitude maintenue malgré B), la structure en diptyque permettant alors de souligner le contraste avec le futur lointain, heureux, de C' (malgré A', et grâce à B').

Pour autant, il est possible de remarquer que chacun des panneaux du diptyque est revêtu d'une homogénéité, non pas relativement au temps et d'une dichotomie passé/futur, mais dans le cadre d'une pensée du « décrété »/ « non encore décrété » par Dieu (tout au moins dans la présentation, pédagogique, qu'en fait le prophète). En réalité, dans la perspective du prophète qui s'exprime, c'est le panneau 1 tout entier qui ressortit au « décrété » : au moment où il énonce son oracle, le principe d'une sanction proche dans le temps est déjà acquis, de sorte que les v. 5-6 ont valeur de rappel de ce qui va se passer mais qui a été décidé. Dans le mouvement de la pensée du prophète, il n'y a plus de question à se poser sur les affirmations du panneau 1, dans la mesure où il s'agit soit d'événements passés depuis longtemps (A, B), soit d'un futur sur lequel Dieu s'est déjà, en substance, prononcé (C) – en ce sens que le fait d'une invasion assyrienne est déjà, et définitivement, posé. En revanche, il reste une double question à résoudre, relevant du « non encore décrété », qui fait l'objet du panneau 2, globalement tourné vers le futur, proche et lointain, autrement dit vers le non encore survenu.

D'une part, quelle sera la modalité, l'intensité de cette punition ? Dieu ira-t-il jusqu'à la destruction totale, jusqu'à l'annihilation, comme il l'a fait pour la région de Sodome et Gomorre ? Tel est l'objet du débat intérieur dont Yahvé fait part aux destinataires de l'oracle par les interrogations du v. 8. D'autre part, qu'advient-il, à long terme, de ce peuple dont on annonce la déportation ? C'est à cette interrogation que répondent les v. 10-11.

III. Apports pour l'interprétation

A) De la structure aux enjeux d'interprétation

Il nous semble que la structuration de l'oracle en diptyque a pour but d'inciter l'auditeur ou le lecteur à une comparaison entre les deux panneaux : les similitudes, comme les diffé-

rences, ont toutes les chances d'être théologiquement significantes.

Le premier parallèle naturellement établi porte entre A et A' : le comportement idolâtre dénoncé en A est maintenant diagnostiqué comme un mal chronique (« suspendu à l'infidélité »). Le deuxième, qui joue entre B et B', met en valeur la constance divine dans une attitude de grâce. Plus encore, B comme B' introduisent, par leur microstructure, le croyant dans le cœur même de Dieu : son comportement s'explique par la vigueur de son amour, et s'analyse comme un être pour dans lequel Il se mobilise lui-même, se donne à être Père et Dieu saint. Enfin, la troisième correspondance opère entre C et C', et prend l'aspect d'un contraste, entre futur proche catastrophique et avenir lointain heureux.

Mais surtout, cette dernière divergence prend sens sur fond de la trame double ABC, A'B'C' : schématiquement, il arrive C à cause de A, mais il arrive C' malgré A' ! Voilà qui nous amène à ce qui est sans doute la grande question d'interprétation sur ce chapitre : que s'est-il passé entre les deux volets ?

B) Dieu repentant ou Dieu obstiné ?

Plusieurs auteurs ont insisté sur l'idée d'un changement d'avis divin : « Dieu se converti au pardon », ira jusqu'à écrire Edmond Jacob⁸. Assurément, le v. 8 va très loin en prêtant au cœur de Dieu un bouleversement exprimé par le même verbe (racine *hpk*) que celui désignant la destruction de Sodome et Gomorre en *Genèse* 19, 25, comme l'on remarqué les commentateurs depuis longtemps. C'est l'image d'un père qui, se représentant la sanction qu'il serait en droit d'infliger à son fils, interiorise le vécu projeté de ce dernier au point qu'il commence à le vivre en son cœur par empathie.

Pour autant, l'idée d'un changement d'avis de Dieu (thématisée ailleurs dans la Bible, du reste) au sujet du sort d'Israël nous paraît non seulement absente de ce texte-ci, mais encore diamétralement opposée à son propos. La structure discernée en II nous a déjà conduit à observer qu'il s'agit ici, pour Dieu, de revenir non pas sur la *décision* d'un châtement (actée, si l'on peut dire, dans d'autres oracles, et rappelée en 5-6), mais sur la *portée* de ce dernier : destruction totale ou partielle ? En optant

8. E. Jacob, C. -A. Keller, S. Amsler, *Osée, Joël, Abdias, Jonas, Amos*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1965, p. 83.

pour la seconde possibilité, Dieu ne se démarque pas de son attitude antérieure, bien au contraire : il entérine son comportement de grâce, cette attitude de père endurant (dans tous les sens du terme !) qu'il a toujours eue envers Éphraïm. C'est le sens même de la mise en parallèle de B et B', comme nous l'avons vu : mettre en relief la constance de Dieu dans sa miséricorde. À l'inverse, annihiler Israël sonnerait comme un renoncement à son plan : c'est parce que le prophète interprète la grâce divine (presque choquante au regard de la persistance du peuple dans sa rébellion) comme une conséquence de l'élection divine qu'il ressent le besoin de remonter très loin dans l'histoire, jusqu'à évoquer l'adoption d'Israël au temps du séjour en Égypte au v. 1. Dans la perspective hoséenne, l'obstination aimante de Dieu dans son choix d'Israël comme fils est la seule explication à la grâce qu'il lui accorde. D'où cette large ouverture du prophète sur la fresque de l'Histoire, cet élargissement soudain de perspective, au verset 1, qui surprend tant dans une lecture linéaire du livre.

C) *Quel retour ?*

Ce n'est pas à dire que l'idée de « repentance » soit absente de notre texte. Au contraire, celui-ci joue abondamment avec la racine *shuv*. Elle apparaît :

- en 5a : « il retournera au pays d'Égypte » ;
- en 5b : « ils ont refusé de revenir » ;
- en 7, dans le substantif traduit généralement par « infidélité » ou « apostasie » (dé-tournement de Dieu) ;
- en 9 : « je ne reviendrai pas pour détruire Éphraïm » ;
- en 11 : « je les ferai revenir », si l'on suit la leçon de la *Septante*.

Manifestement, le prophète écrivain se plaît à osciller entre le sens littéral du verbe et son sens métaphorique (voir 5b)⁹. Aussi la proposition de Bons¹⁰ de voir en l'occurrence du v. 9 un usage de cette acception imagée nous paraît-elle intéressante. Cet exégète propose de comprendre « je ne retournerai pas [à ma colère] pour détruire Éphraïm » ou, de manière équivalente, « je reste sur ma décision de ne pas détruire Éphraïm » ; pour

notre part, nous avancerions : « je ne me repentirai pas (ou : jene changerai pas d'avis) pour détruire Éphraïm », le v. 5 prouvant à souhait que le verbe *shuv* peut renfermer à lui seul cette valeur (sans complètement d'objet implicite). Dans le cas contraire, on aurait du mal à comprendre pourquoi Dieu parlerait, avant même la destruction annoncée, de ne pas revenir (au sens littéral) détruire – ce dont témoigne l'embaras des commentateurs, ou leur silence sur l'interprétation concrète d'ensemble de 9-11. Il faudrait conclure, si l'on maintenait le sens littéral au v. 9, que Dieu promet à l'avance qu'il n'y aura qu'une seule venue destructrice, ce verset excluant une seconde catastrophe. Mais pourquoi parler d'une seconde venue, quand la première catastrophe ne s'est pas encore abattue ? Quelle pertinence pour les destinataires de l'oracle ? Et pourquoi évoquer une nouvelle sanction, pour quelles fautes ? Une autre possibilité, à savoir prendre l'ensemble (*shuv* fléchi + verbe à l'infinitif) comme une clause signifiant : réitérer l'action portée par le verbe à l'infinitif¹¹, et traduire « je ne détruirai pas de nouveau » (Osty, Bible de Jérusalem, Bible Segond), se heurte exactement aux mêmes objections contextuelles.

En revanche, traduire « je ne me repentirai pas pour détruire Éphraïm » convient parfaitement au contexte immédiat. D'une part, l'expression est en parallèle avec « je n'accomplirai pas ma colère ardente », qui peut se comprendre comme l'affirmation d'une retenue, d'un dosage dans le châtiement qui ne sera pas à proportion de la colère méritée. D'autre part – et surtout –, cette expression est suivie d'une clause explicative (introduite par *kî*) : « je suis Dieu et non pas homme », où l'on peut voir un écho de la corrélation connue par ailleurs entre transcendance et constance/non repentance : Dieu « n'est pas homme pour mentir, il n'est pas un fils d'homme pour se repentir » (*Nb* 23, 19, cf. *I S* 15, 29).

* * *

En somme, il semble possible d'avancer une lecture claire et cohérente du chapitre 11, tout entier traversé par une théologie de la détermination divine à aimer le peuple qu'il s'est choisi pour fils. Ayant annoncé la venue prochaine d'une catastrophe à son peuple, le prophète pose maintenant la question de l'am-

9. Pour une étude détaillée, voir W. L. Holladay, *The Root šubh in the Old Testament, with particular reference to its usages in covenantal contexts*, Leiden, Brill, 1958.

10. Eberhard Bons, « Zwei Überlegungen zum Verständnis von Hosea XI », *Vetus Testamentum* 45, (1995), p. 285-293.

11. A. E. Cowley, *Gesenius' Hebrew Grammar*, Oxford, Clarendon Press, 1910, §114 n2.

pleur du châtiment, et pour y répondre, replace la situation actuelle dans une vaste perspective théologico-historique. Embrassant les événements passés, il subsume les diverses attitudes, du côté de Dieu et du côté de l'homme, sous la catégorie d'une relation père/fils. Il aboutit ainsi à une description dramatique et poignante, débouchant sur les conséquences proches, dont le principe est déjà arrêté (v. 1-6). *Osée* peut alors évoquer ce qui n'a pas encore été précisé (la portée de la destruction), en se servant de la description précédente comme matrice pour appréhender la situation ouverte, ce qui le conduit à présenter les deux volets (ce qui est déjà joué, ce qui est en jeu) en regard l'un de l'autre, sous forme d'un diptyque. En structurant ainsi son propos, il est à même d'exprimer pleinement, par la seule disposition en parallèles, les similitudes et différences entre les deux panneaux, point par point mais aussi dans la trame de chacun des deux. Sont ainsi mises en relief à la fois la persistance du peuple dans son infidélité et la persévérance de Dieu dans son attitude de grâce. Cette faveur imméritée d'un père envers un fils (qui n'est même pas un fils prodigue¹), il la pense sous la catégorie de l'élection, concrétisée en un lien familial qui s'origine lui-même en un acte d'adoption, dont Dieu ne se repentira pas, fût-ce pour exécuter la plénitude de sa colère.

RACONTER, ENCORE ET ENCORE : RÉFLEXIONS SUR LUC 24, 13-35

Sophie REYMOND

Raconter Dieu et le Christ, l'être humain devant Dieu, implique un recours à l'Écriture, sans laquelle on ne pourrait en parler, puisqu'elle se compose en partie de récits. Utilisant tous les genres littéraires possibles, la Bible donne cependant à la narration une place majeure. Laissons-nous enseigner par l'Écriture elle-même afin de dégager quelques pistes, en postulant a priori un lien entre la forme et le fond. C'est qu'en effet, en dehors de propos de type sommaire, liaison et récapitulation, « la manière dont le récit biblique présente [un événement narratif] diffère notablement de ce qu'on peut trouver dans les épopées grecques, dans la littérature romancée et dans la littérature narrative occidentale beaucoup plus tardive. Il importe d'avoir à l'esprit ce qu'il y a de caractéristique dans la manière biblique si l'on veut surprendre le sens là où il se révèle, dans le jeu des nuances, des allusions, des accentuations ou encore dans le recours à l'explicite »¹. Cette caractéristique consiste en ce que « la primauté du dialogue y est si nette que la plupart des indications narratives rédigées à la troisième personne se révèlent subordonnées aux échanges de parole : elles reproduisent, comme en miroir, des éléments du dialogue qui les précède ou

1. R. Alter, *L'art du récit biblique*, Lessius, 1999, p. 92.