NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

106 N° 2 1984

Sens de l'Écriture et inculturation. À propos d'un livre récent

Yves SIMOENS (s.j.)

p. 251 - 255

https://www.nrt.be/it/articoli/sens-de-l-ecriture-et-inculturation-a-propos-d-un-livre-recent-896

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Sens de l'Ecriture et inculturation

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT *

Quelle justesse et quelle plénitude ! Il se trouvera cependant des lecteurs qui avoueront ne pas comprendre. C'est que l'écriture de P. Beauchamp a épousé l'Ecriture biblique. Il faut la lire comme la lettre dont il souligne les vertus énigmatiques, à la jointure du sens évoqué et du mystère respecté. Certes, ce livre n'est pas « facile », pas plus qu'un message où l'on s'engage de tout son être, comme pouvait le faire un saint Paul, après Isaïe ou Ben Sira, comme un acte de l'ami se livrant à l'ami. C'est ce qui donne à ces pages à la fois leur chaleur et leur retenue. Mais elles relèvent aussi de la communication publique : certaines des premières contributions réunies dans cet ouvrage reproduisent des exposés présentés aux Colloques des *Recherches de science religieuse* et aux Conférences des Facultés Saint-Louis de Bruxelles — d'où la ciselure de diverses formules.

A mesure que la recherche fervente de l'A. se poursuit, la netteté du dessein se précise. L'Introduction en trace l'épure : « entrer dans la Bible par une démarche spécifique (*La Lettre : Méthodes et Interprétation*). En trouver le centre qui est le rapport de Jésus-Christ à une peuple ancien et nouveau (*le corps*). En sortir, suivant un chemin qu'elle trace, depuis un peuple et son récit vers tous les peuples (*le récit biblique et les cultures du monde*) » (7). Le ch. I (« Exégèse aujourd'hui : Histoire et Grammaire », paru dans *Les quatre fleuves*, n° 7, 1977) apporte d'utiles précisions concernant la réflexion antérieure et concomitante sur la figure. On y sent l'intuition mieux explicitée discursivement, davantage déployée dans l'histoire de l'exégèse et de la culture. Dès lors foisonnent les formules heureuses, lapidaires et paradoxales. « La lettre continue à critiquer la critique, à crier vers le ciel, à joindre, comme la manne, de son trait vertical, le plus haut et le plus bas » (27). « Si la parole n'efface pas la lettre, si la lettre tue mais n'est pas tuée, c'est parce que la lettre permet de passer de la parole au corps » (33). On comprendra l'embarras de certains lecteurs face à cette

* P. BEAUCHAMP, *Le récit, la lettre et le corps*. Essais bibliques, coll. Cogitatio fidei, 114. Paris, Ed. du Cerf, 1982, 22 × 14, 257 p., 121 FF.

réflexion et aux aphorismes où elle s'exprime ; dans la pratique et l'enseignement de P.B., elle est sans cesse accompagnée d'un examen des textes, qui permet, mieux que la lecture de ces pages, même faite le crayon à la main, de voir concrètement à quel genre de travail effectif sur la Bible elle correspond. Les ch. II et III, « La figure dans l'un et l'autre Testament » et « L'interprétation figurative et ses présupposés », le disent clairement : « La figure n'est pas ce qui a été ; l'*avoir-été* de l'Exode n'est pas la figure de l'Exode. Elle n'est en rien la forme ou le contour du récit de l'Exode. (...) Elle n'est rien de *mental,* terme désignant toute conception de l'esprit comme pouvant exister dans le monde, pouvant se substituer au monde dans une représentation autonome » (45). « Alors que le poids de l'accomplissement la porte au terme, le poids de la manifestation la porte au commencement : il faut que la manifestation de Dieu rejoigne l'origine du monde, il faut que Jésus dise : ' Abraham a vu mon jour. ' » (47). On ne sait trop ce qu'il y a lieu d'admirer le plus : la densité de l'expression, la pénétration du regard ou la ferveur du croyant dans la tradition qui le nourrit et qu'il nourrit.

Une des garanties proprement chrétiennes de cette démarche, quand elle en vient à traiter du *corps* (ch. IV et V), nous semble procéder de l'attention accordée, par la mise en valeur du courant sapientiel, au peuple des *petits* que nous sommes grâce au Christ. C'était déjà ce que soulignait l'évolution du couple prophète-disciple chez Jérémie et surtout Isaïe : « Il est difficile de ne pas voir ici que le passage du Livre dans l'anonymat des disciples soit une voie d'effacement, et de l'effacement le plus radical. Elle conduit de la gloire solaire d'Isaïe jusqu'au prophète silencieux, mis à mort » (85). C'était déjà le mouvement du Deutéronome, dans son attention aux conditions de vie justes en faveur du plus pauvre et de « l'étranger coupeur de bois ou porteur d'eau » (88). Comment ne pas vibrer à la lecture d'une telle intégration de dimensions trop souvent négligées dans les débats et les interprétations académiques ? Et comme tout est dit dans des formulations stylistiquement si belles parce qu'elle ne sont que le reflet de la pureté du cœur !

La troisième partie de l'ouvrage était inédite. Il nous tardait de lire ce que P. B. écrirait concernant la rencontre des cultures, compte tenu de sa sensibilité exégétique et théologique aux deux Testaments, ainsi que de son ouverture au peuple juif comme à la Chine, à travers sa relation avec les personnes. L'attente n'est pas déçue. Ces pages sont un document de valeur, à verser au dossier de l'inculturation.

Après l'évocation du discours adressé par Jean-Paul II à la Commission Biblique en 1979 et de ses implications (ch. VI), une discussion s'instaure sur la notion même de « culture », en défrichant ainsi le terrain (ch. VII). Marx et Freud s'imposent d'emblée à l'attention, suivis aussitôt de R. Girard, dès qu'il s'agit d'essayer de cerner, à l'heure actuelle, dans la culture occidentale, ce qui serait au point de départ : la violence — subie par le prolétariat ou encourue dans le meurtre du père — ou l'amour — « seul vraiment révélateur ». « Mais c'est probablement dans le traitement de la Bible que nous pressentirons les liens de l'amour et de la violence, clés de l'histoire biblique et de l'histoire de l'Eglise » (158). Comme souvent pour les textes de P. B., il est difficile de les résumer : il faut lire ces pages où, dans un dialogue avec Lévi-Strauss et Benveniste, Lacan et Fessard, Saussure et Kant, il nous ramène au modèle biblique de l'alliance « jusqu'à cette ligne faîtière, cette arête où le récit devient une porte ouvrant passage entre Israël et les nations, entre l'élu et l'universel, entre l'unique et le tout » (198). C'est manifestement une percée qu'a tentée P. B., et le lecteur éprouve quelque peine à le suivre ; on voit pourtant où il veut en venir : à l'ouverture maximale de l'alliance dès son point de départ, où s'embrassent Parole-Verbe et culture, alors qu'elle est toujours menacée de rétrécissement. Si la Bible ne pose pas les questions fondamentales, nul ne les posera à sa place et elle ne résoudra rien non plus. « Il y a violence dans l'alliance même, et pourtant elle n'a pas son origine dans la violence. Ce que nous chercherons maintenant, c'est quelles sont, dans cette alliance, les conditions de changement, les facteurs de résistance ou d'ouverture » (198).

Une fois remise sur ces bases, la réflexion peut continuer et s'approfondir dans le sens déjà balisé par *Création et Séparation* et par *L'un et l'autre Testament* (ch. IX : « Transformation du récit, transformation de l'alliance »). « Il nous semble légitime de reconnaître la parenté entre *culture* et *figure* » (199). « Sagesse, figure, culture, toutes sont au commencement et attirent l'attention sur un côté de permanence que nous posons avant d'aborder l'étude d'une transformation. (...) Avec le langage courant qui voit dans Sagesse l'art de tenir une balance entre les pôles, nous disons qu'il y a toujours un rapport dans une pluralité. A ce rapport, nous pouvons donner le nom de structure, ainsi rapproché de Sagesse. (...) La perspective structurale dit... : « Au commencement était le deux » : au commencement était le composé. L'ensemble ne peut être seulement à la fin. (...) On n'imagine pas d'autre marche en avant que celle qui unira. (...) Ainsi le nouveau nous précède. (...) La Sagesse est dite universelle, alors que cul-

ture, figure, élection, sont d'un peuple. La Sagesse porte en elle la matrice d'un peuple universel. Elle est femme. Culture, figure, sont d'un peuple unique, qui leur donne la marque de son élection. (...) La création doit être séparée de l'imaginaire de son commencement. Se dévoile alors que le récit conduit à la création d'un peuple de peuples : ces termes disent la véritable opération d'un récit que nous appelons ' récit total ' » (201-203).

On se serait attendu à une considération sur la Trinité. Ce n'est pas le point sur lequel insiste ce moment de la réflexion, qui s'attache surtout à manifester le composé d'origine dans les sujets humains eux-mêmes et dans l'histoire, tant le discours sur Dieu risque toujours de ne pas respecter ses propres implications anthropologiques. Les trois récits : de l'élection, de la loi et de la faute (203 ss) dégagent précisément de telles implications. Même quand il s'agit d'en sortir, l'Ecriture n'est jamais lâchée ou délaissée (comme il arrive encore trop souvent en philosophie et en théologie) de l'intérieur d'une vision de foi sur la réalité.

« Récit total » : dès son introduction, P. B. nous avertit de la véritable portée de cette expression. La « totalité » ne doit pas donner le change. Elle implique, comme narration synthétique de l'Ancien Testament dans la perspective du Nouveau, la légèreté d'un seul verset évangélique tel que « depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au sang de Zacharie » (*Mt 23,* 35 ; cf. p. 11). Elle coïncide avec la brièveté de la confession de foi qui marque, à partir de la fondation du monde, le passage, par la Croix du Christ, vers la vie en Eglise. C'est encore un critère de fiabilité de cette œuvre : nous serions bien en peine si l'interprétation globale de l'Ecriture menait à autre chose qu'au joug léger et au doux fardeau de Jésus ! L'entreprise de P. B. dépasse ainsi en richesse et en simplicité celle d'un G. von Rad, car il prend constamment en compte la Sagesse comme conciliation des contraires, grâce à quoi se trouvent assurées les conditions d'apparition de l'Esprit livré par le Christ à l'Eglise, à travers un travail du négatif qui va de la séparation originelle à l'enfantement du peuple des peuples, en passant par l'exil et la Passion. Les pages de conclusion reviennent sur certaines implications du « récit total » du point de vue de la prédication (235), du sacrement (236) et de l'Eglise en rapport avec les juifs et les non-juifs (224 ss). « Nous n'avions pas entrepris d'être complet », déclare modestement l'A. Ses chapitres sur l'inculturation à partir de l'Ecriture sont pourtant complets autant que possible en pareille matière, mais comme par surcroît, précisément parce qu'il s'agit continuellement de l'accomplissement des Ecritures. Nul ne niera qu'ils appellent des prolongements ultérieurs, mais surtout qu'ils

gagnent à être habités par ceux que préoccupent ces questions premières et ultimes.

A l'égard d'une telle trajectoire, si personnelle et si ecclésiale, que notre dernier mot soit de reconnaissance.

B 1150 Bruxelles
rue du Collège Saint Michel, 60

Y. SIMOENS, S.J.
Institut d'Etudes Théologiques