

## Laval théologique et philosophique



Louis MONLOUBOU, *L'Ancien Testament, porte de l'Évangile*, coll. « Croire et Comprendre », Paris, Le Centurion, 1974, (13.5 x 21 cm), 143 pages

Paul-Emile Langevin

Volume 32, numéro 2, 1976

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1020536ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1020536ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Laval théologique et philosophique, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Langevin, P.-E. (1976). Compte rendu de [Louis MONLOUBOU, *L'Ancien Testament, porte de l'Évangile*, coll. « Croire et Comprendre », Paris, Le Centurion, 1974, (13.5 x 21 cm), 143 pages]. *Laval théologique et philosophique*, 32(2), 217–218. <https://doi.org/10.7202/1020536ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1976

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

En somme, on est là devant un volume stimulant. Il peut surtout aider à dépasser cette sorte de métaphysique cosmologique qui a trop souvent marqué la théologie chrétienne. Il peut aussi aider à dépasser le souci trop exclusif d'une éthique individualiste qui a trop souvent oublié l'insertion sociale, politique et historique de l'homme ainsi que le puissant conditionnement structurel qui le marquent.

Roger EBACHER

LOUIS MONLOUBOU, **L'Ancien Testament, porte de l'Évangile**, coll. « Croire et Comprendre », Paris, Le Centurion, 1974, (13,5 x 21 cm), 143 pages.

Ce petit ouvrage d'une lecture fort aisée constitue une introduction à la littérature de l'Ancien Testament, présentée pour elle-même plutôt que comme « porte de l'Évangile ». L'A. va d'emblée aux textes. Il y descende trois groupes d'écrits passablement distincts : le Pentateuque, les livres prophétiques, les écrits de sagesse. Il faut signaler qu'avant d'en venir à présenter ces groupes d'écrits, l'A. donne une idée du processus génétique, dirions-nous, de l'A.T. (« Des événements et des paroles », pp. 13-28) : l'histoire d'Israël — prise en toutes ses dimensions — fournit aux écrivains « inspirés » les événements que leur parole interprétera ; l'événement deviendra, grâce aux paroles de l'interprète sacré, signe et révélation.

Les étapes ou « couches » que connut le *Pentateuque* sont caractérisées sobrement comme le font d'ordinaire les introductions à l'A.T. Le développement intitulé « la signification sacerdotale du Pentateuque » (53-63) est plus personnel et nouveau que les autres exposés : l'A. montre comment les prêtres d'Israël, durant l'exil et au retour en Terre sainte, ont passablement unifié, en le marquant de leur empreinte, l'ensemble de la tradition religieuse dont héritait Israël. L'on comprend dès lors pourquoi certains thèmes tiendront dans le Pentateuque qui nous est parvenu tant de place : le lieu saint, Jérusalem, la connais-

sance de Yahvé, la sainteté, le culte sacré, etc.

Les écrits prophétiques témoignent d'autres préoccupations. Le prophète y apparaît comme homme de Dieu, de la Parole et de l'Esprit, qui annonce les « visites » (le plus souvent pénibles) de Yahvé. Il s'agit de « rencontres avec Dieu » qui sont d'une nature bien particulière. « Héraut d'une parole que Dieu dit, par laquelle se trouve dévoilée la finalité d'une histoire qu'on vit aujourd'hui », tel apparaît le prophète (95).

C'est peut-être l'*expérience sapientielle* que l'A décrit avec le plus d'originalité, de netteté, de vie et de profondeur. Le portrait qu'il trace du sage est séduisant. Il y a d'une part le Sage par excellence, le seul véritable sage en définitive, *Dieu* : c'est lui qui inscrit dans la création une harmonie qui est la sagesse. D'autre part se trouvent les sages humains qui reçoivent pour fonction de découvrir la sagesse (et la « justice ») inscrite dans toute la création ; ils entreprennent à cette fin une longue quête de la « connaissance » pour dominer le réel, pour mieux se conduire eux-mêmes, pour réussir leur vie en atteignant le plus grand bonheur possible. Une triple voie s'ouvre devant le sage poursuivant cette « connaissance » si féconde : les voies de l'expérience personnelle, de l'étude critique de la tradition spirituelle, enfin de la réflexion systématique (où s'exerce le philosophe qu'est à certaines heures tout sage en Israël). L'A. met en valeur l'esprit critique du sage (s'exerçant d'abord sur le vu et l'entendu de son expérience), la pratique de l'humanisme intégral que cultive le sage (attentif à la *signification* divine des événements comme aux *réalités* du monde profane), l'idéal du sage (écrire des propos savoureux et transmettre des pensées de vérité, Qo 12, 10).

A vrai dire, l'A. présente des vues assez classiques, en suivant un cadre de réflexion traditionnel. Son principal mérite est d'avoir exprimé avec sobriété, fraîcheur, clarté, un ensemble de vues fondamentales susceptibles d'orienter le lecteur de l'A.T. L'A. renvoie sans cesse aux textes mêmes de

l'Écriture, dont il respecte la diversité et l'unité profonde. Au travers d'expériences de foi fort *diverses* — voire de témoignages contrastés (27) —, c'est l'incessante rencontre d'Israël avec son Dieu qui se trouve décrite. Toujours il s'agit d'une « expérience de Dieu... faite à travers les sinuosités d'une vie quotidienne tellement semblable à celle que menaient, que mènent encore tous les hommes » (9-10). L'A. fait preuve d'un sens littéraire et d'un esprit religieux remarquable qui lui permettent de saisir les valeurs de l'Écriture. Il donne le goût de lire ou relire l'A.T.

Paul-Emile LANGEVIN

Henri BOURGEOIS, **Dieu selon les chrétiens.**  
Collection « Croire et Comprendre ».  
Paris, Éditions du Centurion, 1974,  
(13.5 x 21 cm), 158 pages.

L'ouvrage s'articule autour de deux axes principaux, qui correspondent aux deux premières parties. La troisième partie, beaucoup plus brève, constitue comme une récapitulation : la première section réfère au sujet de la seconde partie, la seconde section reprend le premier thème pour conclure. C'est à ce premier thème également qu'introduisent les quelques pages précédant la première partie.

Dans cette introduction, Bourgeois aborde le problème de Dieu sous un angle bien actuel, par le biais du langage et de sa signification : « quelle que soit la position que l'on ait à son sujet, Dieu est au minimum un phénomène de langage » (p. 14). En somme, « Dieu », c'est d'abord un nom, et la première question qui se pose à son sujet est celle de la signification de ce nom. Le phénomène moderne de l'éclipse de Dieu peut alors se traduire ainsi : « Le nom de Dieu paraît s'être peu à peu vidé de son sens » (p. 11). Par conséquent, le défi qui s'impose au croyant aujourd'hui est de « remplir ce mot à nouveaux frais », d'en faire un « nom parlant », une « parole pleine » (pp. 15-16). On pourrait même dire que croire en Dieu aujourd'hui, « c'est

donner un sens au nom de Dieu, alors que, pour beaucoup, ce nom est insignifiant » (p. 12).

Pour retrouver ce sens perdu de Dieu, il nous faudra d'abord revenir aux sources de l'Évangile : « Quel a été le témoignage de Jésus sur Dieu ? » (p. 23) Comment Jésus a-t-il parlé de Dieu, quel sens a-t-il donné au mot « Dieu » ? C'est l'objet de la première partie de l'ouvrage : *Dieu selon Jésus*. On doit noter d'abord ici que le témoignage de Jésus sur Dieu est de nature prophétique. C'est dire qu'il n'est intelligible que dans le contexte de la vie de Jésus, de son action, de sa pratique. C'est dire, plus généralement encore, que Jésus parle toujours de Dieu en rapport avec la vie, avec l'existence humaine. On retrouve donc ici, chez Bourgeois, la corrélation « Dieu-existence » : c'est Dieu qui éclaire le sens de l'existence humaine, mais c'est aussi, inversement, l'existence humaine qui confère au nom de Dieu un sens concret, réel.

A la suite de Jésus, il faudra donc partir de la vie pour y trouver Dieu. Mais la vie n'est elle-même significative, annonce prophétique de Dieu, que pour autant qu'elle se transforme, qu'elle se modifie. Ainsi, pour Jésus, « partir de la vie, ce n'est ni la canoniser, ni s'enfermer dans son ordre établi, ni la répéter en vocabulaire religieux, c'est la modifier ici et là, en des points cruciaux, au nom de Dieu et pour que le nom de Dieu trouve une réelle densité » (p. 26). Tel est justement le sens des gestes prophétiques de Jésus, de ses guérisons miraculeuses tout spécialement : « Les œuvres de Jésus sont des transformations » (p. 26). On voit que Bourgeois évite ici soigneusement le vocabulaire religieux conventionnel. Il parle de « modification », de « transformation », de « libération », pour traduire et retrouver aujourd'hui le sens d'expressions plus traditionnelles, comme « conversion » et « rémission des péchés ».

Or cette vie nouvelle, qui s'ouvre à Dieu, présente un double caractère : elle est sous le signe du *gratuit* et du *possible*. Sous le signe de la gratuité d'abord. Car Jésus annonce « que le Royaume de Dieu s'ap-