



Ce que les Écritures saintes font à leur science

Pierre Lassave

► To cite this version:

Pierre Lassave. Ce que les Écritures saintes font à leur science. Archives de Sciences Sociales des Religions, 2007, 139, pp.47-66. 10.4000/assr.8463 . halshs-03912443

HAL Id: halshs-03912443

<https://shs.hal.science/halshs-03912443>

Submitted on 12 Jan 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ce que les Écritures saintes font à leur science

Vers une sociologie de l'exégèse biblique contemporaine

Pierre Lassave



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/8463>

DOI : 10.4000/assr.8463

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2007

Pagination : 47-66

ISBN : 978-2-7132-2144-6

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Pierre Lassave, « Ce que les Écritures saintes font à leur science », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 139 | juillet - septembre 2007, mis en ligne le 19 novembre 2010, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/8463> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.8463>

Pierre Lassave

Ce que les Écritures saintes font à leur science

Vers une sociologie de l'exégèse biblique contemporaine¹

Il y a une trentaine d'années, François-André Isambert prenait les développements contemporains de l'exégèse biblique comme un exemple de la sécularisation interne du christianisme². Le sociologue distinguait ainsi la sécularisation « interne » (réinjection dans l'institution religieuse de modes de pensée et de faire séparés d'elle, telle la science) de la sécularisation « sectorielle » (transfert d'activités anciennement régies par les institutions religieuses vers le domaine public, telle l'éducation). La première acception trouve un écho positif dans la théologie libérale moderne qui tend à épurer le message chrétien de sa gangue mythique, ou magique, transmise et accumulée depuis l'origine sous couvert de la tradition.

Les années d'après-guerre ont vu ainsi fleurir des « théologies de la sécularisation » alliant la quête des origines du christianisme à l'exigence de raison propre à la société occidentale cultivée³. Les thèses révolutionnaires sur la « démythologisation » du Nouveau Testament prônées par le théologien luthérien Rudolf Bultmann (1884-1976) y deviennent célèbres. Dès les années vingt, le professeur d'exégèse de Marbourg affirmait que « nous ne pouvons pratiquement rien savoir de la vie et de la personnalité de Jésus, parce que les sources chrétiennes en notre possession, très fragmentaires et envahies par la légende, n'ont manifesté aucun intérêt sur ce point, et parce qu'il n'existe aucune autre source sur Jésus. Tout ce qui a été écrit depuis environ un siècle et demi sur la vie de Jésus, sa personnalité et son évolution intérieure – dans la mesure où il ne s'agit pas

1. Je remercie Claude Langlois, François Laplanche et André Mary d'avoir bien voulu lire et critiquer une première version de cet article, lequel s'efforce de tenir compte de leurs diverses remarques.

2. Outre l'exégèse critique, l'auteur prenait également en exemple la régulation des naissances et la « déritualisation » de la liturgie (Isambert, 1976).

3. En France, ce mouvement de « nouvelle théologie » se heurte au sein du monde catholique à la hiérarchie romaine qui lui cèdera partiellement dans les années soixante-dix (Fouilloux, 1988). Il est notamment marqué par de nombreuses traductions d'auteurs allemands, protestants et catholiques, qu'Isambert cite, outre Bultmann : Dietrich Bonhoeffer, Friedrich Gogarten, Karl Rahner, Paul Tillich.

d'études critiques – relève du roman ! » (Bultmann, 1968 : 35). S'inscrivant résolument dans le programme d'histoire des formes d'expression littéraire de la foi (*Formgeschichte*) initié dans les universités allemandes au début du siècle, la « révolution bultmanienne » se fonde ainsi sur le distinguo entre signifié existentiel et signifiants culturellement localisés. Sans parler des miracles, la résurrection du Christ ne peut qu'être dès lors déportée du côté des images ou des formes antiques de conjuration d'un événement à la fois catastrophique et rédempteur. Mais cette révolution qui donne apparemment des ailes à la critique historique ne va pas théologiquement de soi comme l'indique Isambert : « Même en prenant au sérieux cette tentative de situer le mystère dans une zone d'irrationalité transcendant le simple non-croyable de l'imagerie, il n'en reste pas moins que la théologie se trouve confrontée aux conditions de crédibilité émanant des formes de pensée séculière et se trouve, pour une grande part, influencée par elles » (Isambert, 1976 : 588). Le sociologue levait alors un coin de voile sur le monde très spécialisé de l'exégèse biblique, mais à titre d'exemple d'un processus institutionnel, la sécularisation interne, affectant le christianisme en son noyau cognitif.

Objet de connaissance

« Interprétation philologique et doctrinale d'un texte religieux dont le sens, la portée sont obscurs ou sujets à discussion » (Petit Robert), l'exégèse biblique s'est développée en France en marge des universités mais a atteint aujourd'hui une sorte de maturité scientifique qu'attestent les dictionnaires, les manuels, les collections éditoriales, revues ou essais, et depuis quelques années à une historiographie détachée de toute apologétique⁴. Se définissant aujourd'hui comme « discipline historique à relevance théologique » dans ses propres instances universitaires⁵, l'exégèse, parfois dénommée « science biblique », se présente d'emblée comme champ de connaissances à double détente : d'un côté il se trouve régi par les disciplines positives comme l'histoire, l'archéologie ou la sémiotique et de l'autre par une activité herméneutique issue d'une longue tradition théologique. Dualité ou hybridité paradoxale entre science humaine et intelligence de la foi qui est au principe de la formation mouvementée de ce savoir depuis au moins la définition par Spinoza du premier programme d'enquête historique et critique sur la Bible⁶. Sans négliger les longs prodromes de ce programme

4. Les histoires de l'exégèse biblique, initiées dans les années soixante, se sont notamment développées depuis les années quatre-vingt-dix (cf. dans le domaine français : *Bible de tous les temps*, 1980-1990 (8 tomes) ; *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, 1992 ; Gibert, 1997 ; Laplanche, 1994, 2006).

5. Cette définition ressort notamment du programme de recherche de troisième cycle des universités de Suisse romande (Marguerat, Norelli, Poffet, 1998 : 15).

6. Programme défini en 1670 mais qui n'a pas perdu une ride : « La règle universelle à poser dans l'interprétation de l'Écriture est de ne lui attribuer d'autres enseignements que ceux que l'enquête historique nous aura très clairement montré qu'elle a donnés. [Cette enquête]

(différenciation patristique puis scolastique entre sens littéral et sens spirituel, retour humaniste aux sources antiques, autonomisation individuelle de la lecture avec l'imprimerie et les théologies réformées du libre examen), l'historiographie situe en effet la naissance de l'exégèse moderne au cœur des frémissements européens du « nouvel esprit scientifique » d'avant les Lumières (à l'instar des travaux pionniers de Robert K. Merton sur les liens entre le puritanisme et la naissance des sciences modernes). Comment Moïse pouvait-il être l'auteur du récit de sa propre mort (à la fin du Deutéronome) posait alors une question majeure. D'un auteur critique à l'autre, le relevé des tournures, des doublons et des contradictions intra et intertextuelles aboutit aux « théories documentaires » distinguant plusieurs sources⁷. Travail minutieux qui occupe l'herméneutique libérale allemande dès l'*Aufklärung* et gagne tardivement l'espace français dans les heurts du combat rationaliste au sein de la République des lettres (Renan) puis de la « crise moderniste » au sein de l'Église catholique (Loisy). Après une lente normalisation des théories et méthodes entre savants d'origines nationales, confessionnelles ou philosophiques différentes, l'exégèse se déploie aujourd'hui dans un espace international et laïcisé de recherches dominé par les universitaires allemands et américains. Les séries documentaires remarquées d'Arte sur les origines du christianisme ont récemment donné un visage public à cette science des textes qui semble tirer sa spécificité du lien double, à la fois critique et empathique, qu'elle entretient avec son matériau⁸. L'austère mise en scène d'une cinquantaine d'érudits décryptant mot à mot les tensions entre groupes juifs et grecs au sein de l'Église primitive a rencontré un succès d'audience sans précédent.

Indépendamment de la question de la sécularisation interne abordée par Isambert, et qui a fait depuis lors l'objet de diverses études dont Jean-Paul Willaime (2006) vient précisément de tirer le bilan, il est ici permis de se demander si l'exégèse biblique en tant que telle n'est pas justiciable d'une approche en termes de sociologie de la connaissance. Perspective conduisant à se centrer sur un corpus cognitif dont la formation, les schèmes structurants, les règles d'accès et de transmission relèvent, en même temps qu'elles les suscitent, de configurations institutionnelles (Églises, universités, médias), professionnelles (associations savantes) et individuelles (habitus, trajectoires) qui restent à expliciter.

devra porter sur la vie, les mœurs de l'auteur de chaque livre, le but qu'il se proposait, quel il a été, à quelle occasion, en quel temps, pour qui, en quelle langue enfin il a écrit. Elle doit rapporter les fortunes propres à chaque livre : comment il a été recueilli à l'origine, en quelles mains il est tombé, combien de leçons différentes sont connues de son texte, quel homme ont décidé de l'admettre dans le Canon, et enfin comment tous les livres reconnus canoniques par tous ont été réunis en un corps. » (Spinoza, 1965 : 140).

7. Il en est ainsi de la théorie des quatre sources de l'Hexateuque (Pentateuque plus Josué) que le pasteur philologue Julius Wellhausen synthétise en 1889 : yahwiste (royaume du Sud au x^e siècle a. e.), élohiste (Nord au viii^e), deutéronomiste (exil au vii^e), sacerdotale (après l'exil au v^e).

8. *Corpus Christi* (1997-98) et *L'origine du christianisme* (2004), séries réalisées par Gérard Mordillat et Jérôme Prieur, ont attiré plus d'un million de téléspectateurs par émission.

Pour ne s'en tenir qu'au cas français, l'historiographie récente nous montre comment l'exégèse biblique a frayé son chemin à la frontière des institutions universitaires et confessionnelles séparées par la loi républicaine (à la différence de la Suisse, de l'Allemagne ou des États-Unis où la sécularisation externe a préservé une continuité savante au sein des facultés ou départements universitaires de théologie). François Laplanche (1994) retrace ainsi en détail le combat entre la « science catholique » (Lamennais), la « science protestante » (exégèse historico-critique) et la « science indépendante » (histoire comparée des religions au principe de la création en 1886 d'une section de « sciences religieuses » à l'École Pratique des Hautes Études). Il met à jour, notamment dans son second ouvrage (2006), comment la crise moderniste affectant le camp catholique va paradoxalement activer au cours du xx^e siècle un espace de recherche international qui réduit les clivages doctrinaux antérieurs. Il n'est ainsi pas étonnant que le milieu bibliste ait été un des aiguillons notables de l'aggiornamento au monde moderne et du tournant œcuménique opéré par le concile de Vatican II. De cette avancée de l'exégèse vers les horizons d'une « science normale » (Kuhn), l'historien conclut à la naissance d'une profession, à travers les développements d'une association francophone (ACFEB), de cursus universitaires (sous tutelle ecclésiale mais coordonnés de fait avec des formations doctorales publiques), de canaux de valorisation (revues, collections) mobilisant tant les éditeurs confessionnels que laïcs⁹. La définition sociologique d'une profession comme compétence intellectuelle réglée par une organisation définissant ses règles d'accès, de contrôle et d'expression publique ne se retrouve pas exactement dans cet espace intellectuel dont l'éclatement institutionnel est entretenu par sa pluralité constitutive¹⁰. Si l'on peut se risquer à parler de métier au sens de savoir socialement reconnu

9. L'ACFEB (Association catholique française pour l'étude de la Bible) créée en 1966 regroupe aujourd'hui les exégètes confirmés de diverses obédiences, y compris protestante, juive et laïque ; son recrutement sélectif est principalement basé sur la compétence scientifique. Ce qui reste d'instituts catholiques et de facultés protestantes de théologie fournit le gros de la formation exégétique avec deux écoles centrales, l'Institut biblique pontifical de Rome créé en 1909 par les jésuites et l'École biblique et archéologique de Jérusalem créée en 1890 par les dominicains ; diverses chaires universitaires d'histoire antique (Sorbonne) ainsi que l'École pratique des hautes études complètent ce dispositif fragile et émiétté (Bressolette, 2002). Les principaux éditeurs sont le Cerf (collection « Lectio divina », « Cahiers Évangile »), Labor et Fides (« Le monde de la Bible ») et Bayard, avec un désengagement progressif du Seuil, très actif dans les années 1960-80 (« Parole de Dieu ») et une prise de relais épisodique par Gallimard-Folio-Histoire en partenariat avec le magazine *Le Monde de la Bible* (Bayard). Deux revues savantes à signaler : *Revue biblique*, créée en 1892 dans la suite de l'École de Jérusalem ; *Recherches de science religieuse*, revue de recherche historique en théologie, créée en 1910 par les jésuites, où la part d'études bibliques a pris une place majeure.

10. On pourrait cependant admettre sa dynamique de professionnalisation au sens que lui donne J.-P. Willaime étudiant le pastorat protestant : « Processus par lequel un métier s'autonomise par rapport à l'institution dans laquelle il s'exerce et s'auto-légitime à partir de la compétence qu'il met en œuvre : le professionnel est un expert d'un domaine déterminé et c'est cette qualité d'expert qui est sa principale source de légitimité. » (1986 : 217).

quelles que soient ses conditions statutaires d'exercice, il convient alors de s'interroger sur sa spécificité à la charnière de la critique des sources, de la reconfiguration historique et de l'interprétation théologique.

Sous réserve d'inventaire, l'approche sociologique du « métier de bibliste »¹¹ reste *terra incognita*, même si la matière s'accumule aujourd'hui au fil d'éditions ou de prestations publiques. L'historiographie évoquée, ajoutée à divers hommages, témoignages ou autobiographies intellectuelles récentes, laisse cependant entendre que le cas français se trouve actuellement confronté à un délicat passage de relais générationnel. La centaine de biblistes français triés sur le volet par l'ACFEB est ainsi composée pour les trois quarts d'individus nés avant le baby boom d'après-guerre dont est par ailleurs issu l'essentiel du quart restant. Il faut dire que l'acquisition du métier résulte d'un long parcours d'études supérieures qui passe par la maîtrise complète des langues anciennes de base (hébreu, araméen, grec, latin) et des langues véhiculaires (allemand, anglais) en parallèle d'une formation doctorale souvent multiple (théologie, histoire, archéologie, épigraphie, anthropologie). Plus fondamentalement, l'exégèse française d'après-guerre a creusé son propre sillon parce qu'elle résultait de vocations savantes qui ont pris lieu et place de vocations sacerdotales initiales au moment où l'Église faisait enfin droit à la critique historique de ses fondations scripturaires (Encyclique *Divino Afflante Spiritu* de 1943). Un demi siècle après, cet appel d'air semble avoir progressivement perdu de son utilité directe, tant au plan de l'expertise théologique (Laplanche laisse entendre sa lente marginalisation après Vatican II) qu'au plan des formations sacerdotales (la chute libre des vocations au cours des Trente Glorieuses a réduit la demande d'enseignants-chercheurs en sciences bibliques). Il est par exemple significatif que l'éditeur Bayard dans sa grande entreprise de retraduction littéraire de la Bible (2001) ait dû faire appel à des biblistes canadiens pour compléter son équipe. D'une enquête récente sur cet événement culturel, il ressort par ailleurs un milieu savant en prise au vieillissement, tараудé par l'impératif de présence éditoriale et internationale, et dont la relève cognitive semble quitter les cadres ecclésiaux pour faire niche dans les laboratoires publics (Lassave, 2005). Sa féminisation relative pourrait être ainsi l'ultime effet de ricochet de la sécularisation interne vers la sécularisation externe pour reprendre le *distinguo* d'Isambert.

Mais la sociographie du milieu et l'histoire des institutions ne sauraient à elles seules suffire à rendre compte des liens entre régimes de vérité et cadres

11. L'ACFEB emploie dans ses statuts le terme de « bibliste ». Ce mot qui désigne tout spécialiste de la Bible est à la fois plus large et plus flou qu'exégète, son synonyme. Il englobe en effet les dimensions historique et théologique du métier alors qu'exégète contient en lui-même la tension entre critique des sources et interprétation pour le présent qui est au principe de la compétence de bibliste. Le glissement sémantique d'exégète à bibliste que l'on pourrait prendre pour un signe de sécularisation ne semble cependant pas revendiqué par les acteurs (ACFEB et autres sociétés savantes) comme signe d'autonomie professionnelle.

d'expériences. La sociologie de notre domaine savant hybride, peu visible, mais qui ne suscite pas moins l'intérêt public, exige en effet de renvoyer dos à dos l'histoire interne des idées qui s'enferme dans les divisions catégorielles de son objet (telle l'alternative entre histoire et théologie), et l'histoire externe qui réduit les savoirs et leurs agents à des résultantes de forces sociétales, ecclésiales et épistémiques censées les déterminer. À l'instar de divers courants actuels en sociologie de l'art et de la science qui adoptent des postures résolument « a-critiques » ou « symétriques »¹², notre approche vise à rendre raison des liens entre les contenus, les acteurs et les contextes sans craindre de les redéployer selon leurs multiples modes d'existence et de mise en valeur¹³. Dans cette optique, et pour revenir à Bultmann, peu importe que le « Jésus de l'histoire » soit ou non ressuscité selon les coordonnées ici difficilement vérifiables de l'espace-temps, dès lors que l'histoire réelle s'est faite à partir du « Christ de la foi » défini à travers sa résurrection imaginée par les premiers fidèles, certifiée dans les Écritures canoniques et transmise par la communauté ecclésiale jusqu'à faire aujourd'hui l'objet de « quêtes » savantes (*infra*). La permanence anthropologique du croire (séparément ou indistinctement pratique, religieux, politique ou scientifique) inscrit l'exégèse biblique actuelle dans les traces et les pas d'une longue histoire qui compense largement les doutes sur son avenir institutionnel immédiat. Quand les résurgences fondamentalistes attirent *a contrario* l'attention du public sécularisé vers la connaissance historique des sources scripturaires, il est permis de penser que la science biblique n'a pas atteint son terme malgré l'incertitude qui pèse sur son expression française.

L'approche des idées formant société entre elles en même temps que dans le cours de l'histoire humaine conduit habituellement à prendre les controverses comme lieux privilégiés d'expression des références communes, des schèmes perceptifs et des axiologies. Scruter ainsi les situations de crise ou de conflit donne quelque chance de voir s'éprouver les catégories qui véhiculent les rapports entre les êtres et les choses. « Petite science conjecturale » (Renan) historiquement percluse de doutes, l'exégèse biblique se reconnaît à ses révolutions et à ses crises. En revisitant la crise moderniste au sein du catholicisme du début du xx^e siècle, naguère décrite par Émile Poulat (1962), le philosophe Pierre Colin (1997) la

12. La posture « a-critique » en sociologie de l'art se refuse à privilégier la cause sociale sur l'effet artistique et inversement ; elle s'attache à comprendre comment les acteurs construisent, justifient et mettent en œuvre les valeurs qu'ils défendent (Heinich, 1998). La posture « symétrique » en sociologie des sciences ne prend pas parti dans les controverses qu'elle reconstitue ; en tenant compte symétriquement des gagnants et des perdants, de la « vraie science » et de la « pseudo-science », elle se centre sur les processus d'association entre acteurs, concepts et objets, humains et non humains (Latour, 1991). On peut trouver un rare exemple d'application de ces postures à la théologie dans une récente description des épreuves de confection de Marie en Vierge et en « Mère de Dieu » aux premiers siècles du christianisme (Claverie, 2003).

13. Précisons cependant que cette approche laissera provisoirement dans l'ombre les relations ou tensions entre l'exégèse biblique et les praxéologies (liturgie, catéchèse, etc.) propres aux différentes Églises.

redéploie ainsi dans ses multiples champs de force : ecclésial (décret central d'une hérésie moderne), philosophique (reflux du thomisme et naissance des sciences philosophiques), universitaire (essor de l'histoire comparée des religions) et politique (séparation des Églises et de l'État). Sans doute que ce moment d'« audace » (relire les Écritures à l'instar de mythes fondateurs et interpréter la tradition qui les prolonge à l'instar de rites d'institution) d'un côté et de « soupçon » (surveiller et punir ce qui déroge au double principe de l'inerrance des Écritures saintes et de l'infaillibilité pontificale) de l'autre n'a pas manqué de cliver le sujet bibliste en son for intérieur. Mais l'apaisement des tensions consécutif à l'entrée de l'exégèse dans un régime de science normale à la périphérie des institutions séparées des Églises et de l'État conduit à considérer d'abord l'état des connaissances qui fait consensus avant d'aborder les diverses lignes de faille qui l'animent et la redistribuent.

Plateforme minimale et actants à majuscules

Dans son histoire sociale de l'autorité, Gérard Leclerc (1996) trouve dans la « révolution historico-critique » de l'exégèse biblique européenne un modèle de transfert de l'autorité « institutionnelle » tenue de la tradition vers l'autorité « énonciative » propre à la modernité¹⁴. Retraçant après d'autres les différentes étapes qui vont de l'établissement du canon dans l'Église primitive jusqu'aux sciences humaines d'aujourd'hui en passant par les premières ruptures scolastiques, la crise des sources à partir de la Renaissance et l'avènement d'une philologie historique depuis les Lumières, cette généalogie du savoir stabilise ses aboutissements actuels dans une plateforme d'acquis à cinq points :

- « 1/ Aucun livre de l'Ancien Testament n'a conservé la forme qu'il avait lors de sa première rédaction ; la plupart des textes ne sont pas le résultat du travail d'un seul auteur, mais tirent leur origine d'écoles ou de groupes d'auteurs ;
- 2/ le matériel énonciatif n'a pas été créé *ex nihilo*, mais existait déjà auparavant sous forme orale ou écrite : les textes ont été plusieurs fois réécrits, modifiés ou enrichis par l'intervention de plusieurs rédacteurs ;
- 3/ les différentes réécritures de ces rédacteurs ont été faites dans un but particulier, ou dans une approche théologique particulière : les rédacteurs ont structuré leur matériel de façon à le faire correspondre au but poursuivi ou à l'approche théologique qui était la leur ;
- 4/ la plupart des rédacteurs ont manifesté un grand respect devant le matériel textuel qu'ils ont reçu de la tradition ;

14. « L'autorité institutionnelle, c'est le pouvoir légitime dont dispose un individu (ou un groupe) d'imposer l'obéissance à ceux qu'il prétend diriger (...). L'autorité énonciative, c'est le pouvoir symbolique dont dispose un *énonciateur*, un "auteur", d'engendrer la croyance, de produire la persuasion (...). » (Leclerc, 1996 : 7-8).

5/ les rédacteurs ont en même temps manifesté une certaine liberté, une certaine “originalité” face à ce matériel, et ont laissé leur empreinte stylistique, leur marque propre dans le texte final, marque que l’analyse littéraire est censée découvrir. » (p. 283)¹⁵.

Au-delà de ces points d’accord, les ouvrages de synthèse qui dressent actuellement l’état de l’art en la matière ne recèlent pas moins, malgré leur vocation positive, une série de questions épistémologiques et ontologiques latentes¹⁶. Après l’avancée multiséculaire de la critique historique qui a découvert et classé les couches rédactionnelles et les genres scripturaires, le renouvellement des techniques d’analyse littéraire par la sémiotique ou la narratologie déplace ainsi la question de l’Auteur (prophètes ou apôtres inspirés reconvertis en communautés de clercs en lutte pour le monopole de la vérité) vers la question du Lecteur (fidèles à galvaniser ou à rassurer, alliés à enrôler, étrangers à persuader, adversaires à dissuader) qui reflète le sens en jeu dans l’Écriture¹⁷. Par exemple, les anomalies de répétition comme le double récit de la multiplication des pains dans l’évangile de Marc, que la méthode génétique pouvait imputer à un cumul de sources différentes, disparaissent dès lors que les analyses rhétorique et narrative sur plusieurs chapitres décèlent une construction littéraire concentrique autour de la question du respect des rites alimentaires : la première multiplication en Judée a dès lors pour lecteur virtuel les juifs de Judée ; la seconde, les gentils de la Décapole. Exemple microscopique du supplément de sens qu’apporte l’approche synchronique des textes à leur approche diachronique. À une plus grande échelle, l’examen de la composition du Pentateuque en regard des données archéologiques a pu remettre en cause l’ancienneté de la couche documentaire « yahwiste » jusqu’alors fixée au x^e siècle avant notre ère¹⁸ : ce serait au cours de l’exil et au travers de la centralisation du culte par les scribes du roi Josias au vii^e siècle que le Pentateuque aurait été composé autour du Deutéronome. Hypothèse qui va même jusqu’à invalider l’antécédence traditionnelle des

15. À cette plateforme, on pourrait opposer celle du « fondamentalisme en cinq points » défini par le Congrès biblique américain qui s’est tenu à Niagara, dans l’État de New York, en 1895, et à laquelle les courants conservateurs protestants actuels se réfèrent toujours : « L’inerrance verbale de l’Écriture, la divinité du Christ, sa naissance virginale, la doctrine de l’expiation viciaire et la résurrection corporelle lors de la seconde venue du Christ ».

16. Notre corpus est ici formé d’une trentaine de manuels, dictionnaires et guides actuels pour l’étude de la Bible consignés dans le recueil bibliographique des *Cahiers Évangile*, n° 124/2003, « 1 000 livres sur la Bible », notamment : pp. 20-26.

17. « L’école française de sémiotique » (Barthes, Greimas) fut directement mise à contribution à partir du colloque ACFEB de Chantilly en 1969 (Léon-Dufour, 1971). Elle a depuis essaimé dans diverses structures de recherche : le CADIR (Centre pour l’analyse du discours religieux) à la faculté de théologie de Lyon et sa revue *Sémiotique et Bible* ; le RRENAB (Réseau de recherche en analyse narrative des textes bibliques) au plan narratologique, international et francophone.

18. « Le nom provient du fait que cette source utilise depuis le début (Gn 2,4b) le nom divin YHWH, au contraire de l’Elohiste qui utilise l’appellatif Elohim (“Dieu”) jusqu’à Ex 3,14, moment où Dieu révèle à Moïse son nom YHWH, et de l’Ecrit sacerdotal qui utilise le nom Elohim de Gn 1,1 jusqu’à Ex 6,3 comme l’avait noté J. Astruc dès 1753. » (Aletti *et alii*, 2005 : 67).

patriarches sur les prophètes. Outre le remaniement incessant des repères d'une histoire qui finit par n'être plus sainte ni positive, outre les objections soulevées par des méthodes littéraires dont le métalangage et les procédures « sophistiquées » rebutent les historiens (tension interdisciplinaire qui recoupe celle des générations), la philologie intensive qui opère sur la mise en miroir d'auteurs et de lecteurs lointains pose la question de sa signification : ce qu'elle dit pour les auteurs et les lecteurs contemporains, y compris du rapport du bibliste à son objet.

Réapparaît alors l'ancienne ligne de faille entre science des textes et intelligence de la foi : ou bien les conjectures émises s'inscrivent dans le cours des diverses sciences humaines dont elles se servent et qu'elles enrichissent, ou bien elles étayent et relancent l'actualisation théologique du message biblique. Mais au moment où l'historiographie universitaire reconnaît la dimension fictionnelle de son propre récit et où, par une sorte de chiasme, l'exégèse libérale tend vers une science positive, le dualisme épuisé de la croyance et de la raison laisse place à un paysage d'investissements intellectuels aux tonalités variables et aux types contrastés¹⁹. Un *Document* récent de la Commission biblique pontificale (1993) en dresse le tableau des plus complets. Outre les méthodes historiques et littéraires distinguées dans leurs divers développements, ce panoptique présente les approches intertextuelles basées sur les traditions (canonique, talmudique) et les approches contextuelles basées sur les sciences humaines (sociologie, ethnologie, psychanalyse) qui étayent notamment aujourd'hui les lectures libérationnistes (anticoloniales, féministes) de la Bible²⁰. Mais au-delà du catalogue méthodologique, il réaffirme surtout ce que l'Église attend du bibliste : « Dans leur travail d'interprétation, les exégètes catholiques ne doivent jamais oublier que ce qu'ils interprètent est la *Parole de Dieu*. Leur tâche commune n'est pas terminée lorsqu'ils ont distingué les sources, défini les formes ou expliqué les procédés littéraires. Le but de leur travail n'est atteint que lorsqu'ils ont éclairé le sens du texte biblique comme parole actuelle de Dieu. À cet effet, ils doivent prendre en considération les diverses perspectives herméneutiques qui aident à percevoir l'actualité du message biblique et lui permettent de répondre aux besoins des lecteurs modernes des Écritures. » Ces perspectives forgées par des philosophes laïcs comme Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer ou Paul Ricœur, dûment commentés, introduisent une nouvelle variable de nature à dépasser le vieux clivage entre histoire et apologétique : la reconnaissance de la distance culturelle entre le lecteur actuel (sujet) et le texte ancien (objet) ne va pas sans reconnaître les liens existentiels et intersubjectifs qui les séparent et les rapprochent en même temps. Meublant cet espace affinitaire qui ne se limite pas au seul langage, la glose fait valoir le rôle structurant de la tradition – mémoire collective qui

19. Pour des livres examens récents de ce chiasme épistémique, voir : côté protestant (Bost, 1999), côté juif (Encel, 2006).

20. Ces lectures « culturelles » se développent notamment aux États-Unis (Lacocque, 2005) par opposition au regain de lectures « littéralistes » (Fath, 2004).

substantifie la quête religieuse. Il en est ainsi de l'événement pascal, mort et résurrection de Jésus, qui a mis en place un contexte historique fondamentalement nouveau faisant subir aux textes anciens une mutation radicale de sens (thématique de l'accomplissement des prophéties dans le respect des différences historiques justifiant la césure entre Ancien et Nouveau Testament). De proche en proche se dégagent ainsi plusieurs niveaux de sens :

- Littéral : « celui qui a été exprimé directement par les auteurs humains inspirés. Etant le fruit de l'inspiration, ce sens est aussi voulu par Dieu, auteur principal. On le discerne grâce à une analyse précise du texte, situé dans son contexte littéraire et historique. » (p. 71).
- Spirituel : « sens exprimé par les textes bibliques, lorsqu'on les lit sous l'influence de l'Esprit Saint dans le contexte du mystère pascal du Christ et de la vie nouvelle qui en résulte. » (p. 73).
- Plénier : « sens plus profond du texte, voulu par Dieu, mais non clairement exprimé par l'auteur humain. On en découvre l'existence dans un texte biblique lorsqu'on étudie celui-ci à la lumière d'autres textes bibliques qui l'utilisent ou dans son rapport avec le développement interne de la révélation. » (p. 75).

L'étagement sémantique mobilise et redéploie de la sorte différents actants à majuscules : Parole de Dieu (émetteur principal), Esprit Saint (adjuvant), Auteur biblique (traducteur historique et inspiré), Lecteur (récepteur double : passé et présent), Tradition (grammaire de l'affinité vitale entre auteur et lecteur). Nous sommes loin de la morne antinomie entre mythe et histoire, mais la sociologie de cette scène à actants multiples se joue dans le compte rendu des épreuves ou expériences intellectuelles qu'ils soutiennent ou engagent au même titre que le Personnage central (Jésus-Christ) dont on a encore peu parlé. On s'en approchera en revenant précisément sur les « trois quêtes du Jésus historique » qui ont animé l'exégèse biblique des Lumières à aujourd'hui. Nul doute que les catégories de pensée des sciences humaines y réduisent les actants à majuscules du document pontifical. L'association de chercheurs d'origines ou de sensibilités différentes (protestante, catholique, juive, agnostique) à ce programme historien implique en effet une *lingua franca* minimale. Mais, comme on le verra, ses tournants paradigmatiques les plus marquants ne doivent pas moins à la théologie.

Les Jésus historiques

« Curieux paradoxe », dit Daniel Marguerat, bibliste suisse et protestant, « alors que le public ne cesse d'être fasciné par le personnage de Jésus, les exégètes adoptent à son sujet un silence circonspect »²¹. D'un strict point de vue positif, on ne peut pas dire en effet que les innombrables rayons de bibliothèques en disent beaucoup plus aujourd'hui que Voltaire en 1769 (« Un juif obscur,

21. Introduction d'un bilan scientifique qui fait autorité (Marguerat, Norelli, Poffet, 1998), corpus récent auquel nous ajoutons : Baudoz, Fédou, 1997 ; Gibert, Theobald, 2002 ; Meier, 2005.

de la lie du peuple, nommé Jésus, crucifié comme blasphémateur au temps de l'empereur Tibère, sans qu'on puisse savoir en quelle année »). Mais les Jésus se multiplient à proportion des recherches qu'ils suscitent. Une rétrospective mondiale des plus méthodiques sur cette croissance (Meier, 2005) distingue à cet égard trois familles : celle des « Jésus réels », biographies à sensation et aux sources inavouables ; celle des « Jésus historiques » ou conjecturaux qui font le miel de la recherche exégétique ; celle des « Jésus ou Christ de la foi » que l'exégète délègue au théologien en prise avec un mystère qui sollicite la raison en même temps qu'il l'excède. L'historiographie montre en fait que les liens de parenté se sont progressivement détachés entre ces familles de Jésus-Christ. Trois « quêtes » (mot traduit de l'anglais – *Quests of the Historical Jesus*²² – qui rapproche le sujet de l'objet de la connaissance et connote en même temps l'aventure et l'aumône) scandent ce cours. Retour à Bultmann : ce sont précisément ses thèses sur la démythologisation qui sont censées avoir déclassé la première quête et initié la seconde.

1. La première, qu'Albert Schweitzer (1913) voit lancée par Reimarus (1694-1768), a surtout occupé les universitaires du XIX^e siècle à reconstruire d'hypothétiques « vies de Jésus » en les dépouillant de leur gangue « surnaturelle » (miracles et résurrection ne sont que vues de l'esprit ou stratégies littéraires). Ces biographies multiplient les Jésus : messie juif parmi d'autres (Reimarus, 1778 ; Strauss, 1835), « individu qui a fait faire à son espèce le plus grand pas vers le divin » (Renan, 1863), prophète apocalyptique (Weiss, 1892), etc. Les différents types reconstruits reflètent en fait les idéaux de leurs auteurs partagés entre rationalisme et christologie. Idéalisation qui fait la clef du succès public de certaines de ces vies lorsque l'auteur, tel Ernest Renan, supplée aux lacunes historiques par l'imagination et le talent littéraires (« ... sa prédication était suave et douce, toute pleine de la nature et du parfum des champs... »). Réécriture des Écritures qui confirme ces dernières en leur rôle de miroir de leurs auteurs et de leurs interprètes²³.

2. La seconde quête renonce au scénario biographique pour démêler les formes d'expression d'un mouvement religieux naissant à la confluence du

22. Titre de la traduction de l'ouvrage classique d'Albert Schweitzer (*Geschichte der Leben-Jesus-Forschung*, 1913) qui a fixé les termes de la première « quête » et a donné le mot aux autres. Meier lui aurait préféré le terme *research*, plus laïque.

23. Sur Jésus interprète de Renan : « L'analyse renanienne paraît surtout vivante lorsque pour peindre son personnage, il s'identifie à lui. Si, parlant de Jésus, il dit : "son cher village de Béthanie", c'est qu'il est devenu lui-même le héros de l'idylle ; s'il montre comment Jésus a perdu sa foi juive, c'est qu'il se souvient de sa propre crise à Saint-Sulpice ; si, parlant de la Judée sous les Romains, il avance que "l'opposition fait toujours la gloire d'un pays", c'est que depuis l'affaire du Collège de France, il garde rancune au pouvoir et estime que "le parti de l'ordre a toujours été le même" ; s'il loue Jésus d'avoir su pratiquer le "dédain transcendant", c'est qu'il a lui-même adopté cette attitude, plus efficace que la colère, contre des adversaires de mauvaise foi. » (J. Gaulmier, préface à Renan, 1995 : 25).

judaïsme et de la modernité gréco-romaine. Riche en travaux d'analyse textuelle qui parfois opposent savants de diverses options philosophiques et religieuses au cours du ^{xx}^e siècle, elle soulève notamment la question de la rupture ou de la continuité entre la prédication eschatologique de Jésus (imminence du Royaume) et le christianisme post-pascal (temps de l'Église). Elle invente ce faisant une critériologie originale permettant de faire le tri entre ce qui est attribuable à Jésus, aux communautés concurrentes qui l'ont reconnu en Christ, au travail d'unification éditoriale de l'Église primitive. Les actes et paroles de Jésus qui auraient dû mettre les rédacteurs des évangiles dans l'embarras (par exemple Jésus baptisé par Jean comme son second ou les reniements de Pierre) gagnent ainsi paradoxalement en crédibilité (critère d'embarras ecclésiastique qui engendre par extension au judaïsme celui de discontinuité entre traditions)²⁴.

3. Prolongement de la précédente ou nouvelle rupture paradigmatique pour ceux qui y voient un dépassement de la démythologisation bultmanienne, la troisième quête de ces vingt dernières années redéploie les trajectoires historiques de Jésus²⁵. Explorations multiples et concurrentes qui se caractérisent par l'élargissement des sources – apocryphes, intertestamentaires (exploitation tardive des manuscrits de la Mer Morte découverts après-guerre), talmudiques, gréco-romaines – et par le retrait de l'aiguillon théologique au profit des conjectures anthropologiques et sociopolitiques. Les critères antérieurs d'authentification par dissemblance cèdent ici aux critères de continuité culturelle entre le judaïsme natif de Jésus et sa reformulation chrétienne (les débats entre Jésus et les pharisiens sur les dérogations à la règle sabbatique traversent les premières communautés judéo-chrétiennes). Mais les Jésus se multiplient à nouveau avec la redistribution des sources : philosophe cynique itinérant, maître de sagesse, prophète de la restauration d'Israël, leader révolutionnaire galiléen, hassid charismatique²⁶. De cette prolifération savante de Jésus historiques, l'historiographie note qu'elle relève principalement d'universités américaines, qu'une lignée de chercheurs d'origine juive y imprime sa marque (Jaffé, 2006), que les auteurs français chrétiens ou agnostiques s'y font discrets²⁷. Les émissions suivies d'Arte s'en font pourtant l'écho, comblant un vide entre le commerce des fantaisies (le Jésus du *Da Vinci Code*, époux de Marie-Madeleine et père d'une dynastie mérovingienne soigneusement cachée par l'Église romaine) et un littéralisme

24. Sur cette critériologie propre aux études néotestamentaires : Meier (2005 :101-123).

25. Précisons que pour nombre d'exégètes, la seconde quête se démarque déjà de la démythologisation bultmanienne en n'abandonnant aucunement la recherche de l'historicité de Jésus. Une célèbre conférence d'Ernst Käsemann en 1953 fixe les termes de cette démarcation.

26. On vise respectivement les travaux récents de John D. Crossan, Marcus J. Borg, Ed. P. Sanders, Gerd Theissen, Geza Vermes, mais la liste des figures s'allonge.

27. « Faut-il s'étonner de la totale absence d'exégètes de culture latine ? La faible créativité de l'exégèse francophone aujourd'hui joue son rôle dans ce déficit. S'ajoute au demeurant l'inhibition des exégètes à diffuser au public les résultats de la recherche récente, laissant dès lors le champ ouvert aux incongruités de la littérature de kiosque (je pense à Gérard Messadié) ou à la candeur d'écrivains diffusant des résultats largement vieillis (je pense à Jacques Duquesne). » (Marguerat, 2002 : 123).

résurgent dans le monde (que la commission biblique pontificale taxe de « suicide de la pensée »).

Dans un reportage sévère sur la foire internationale des sciences religieuses de Los Angeles en 1972, Michel de Certeau dressait la liste des facteurs concourant à la « somnolence doctrinale de l'exégèse biblique » :

« L'enclave constituée par certaines écoles exégétiques ; la persistance chez des savants et des professeurs, de la mentalité "cléricale" qui les porte à se croire les vrais interprètes du Livre dont le sens caché serait livré à leur travail assidu ; le blocage qui affecte à une méthode d'analyse bien datée (la critique historico-littéraire du début du siècle) la stabilité du texte étudié ; le fondamentalisme qui sous-tend la science biblique moderne depuis ses origines ; plus essentiellement, la logique d'une spécialité écrasant le problème de *Dieu* sous une forme érudite de *Jésus*, et supposant (comme dans le *Jesus People*, mais sur le mode d'un passé que le savant se donne) la circonscription de la vérité et du salut dans un *lieu*. Une étroite clôture semble seule permettre le fonctionnement impeccable de l'institution exégétique. » (2003 : 239).

La diversification des méthodes, des sources et des référents philosophiques que signe la troisième quête bouscule sans doute ce monde clos. Le « Forum Jésus » (Gibert, Theobald, 2002 : 381-462) qui voit aujourd'hui se croiser les Jésus historiques, dogmatiques et médiatiques ne peut laisser le théologien chrétien indifférent. Dans la division du travail qui s'opère dès lors entre historien et théologien, ce dernier (Theobald, en l'occurrence) est ainsi conduit à reconnaître que la mystique du sujet qui fédérait les deux premières quêtes européennes de Jésus cède la place à la coexistence de figures conjecturales. Ces dernières ne craignent plus de peupler le panthéon universel des hommes-dieux aux côtés des Mahomet ou Confucius dont les histoires critiques sont loin d'avoir atteint la densité de celles sur Jésus. Livré à « l'agir communicationnel » de ce monde ouvert, le théologien chrétien qui se réfère à Jürgen Habermas, loin donc de la rhétorique magistérielle, ne cède pas pour autant au relativisme : si tant est que toute philosophie ne puisse épuiser la question du sens de la vie humaine, les Jésus historiques aussi nombreux soient-ils, délivrent tous à leur manière un « style » de confrontation au mal (ou à la mort) dont la portée demeure universelle (et de « déhiscence » entre la loi et la foi, ajouterait de Certeau, son confrère jésuite). Rationalisation œcuménique qui relie et justifie par là même la pluralité des conjectures exégétiques dont il revient précisément au sociologue de rendre compte des variations, tensions et dispositions.

Ce que les Écritures font à leur science

Si les sciences modernes de la nature ont constitutivement tourné le dos aux dogmes religieux, l'étude historique et philologique des textes bibliques ne peut qu'être durablement marquée par le paradigme critique au double sens de libre examen et de jugement qui prend dramatiquement la place d'un autre sans pouvoir pour autant l'annuler. Les structures institutionnelles comme les dispositions individuelles en portent la trace. Le cas français en accentue entre tous les traits.

La fumée de *L'Histoire critique du Vieux Testament* de l'oratorien pionnier Richard Simon, brûlée en 1678 à l'instigation de Bossuet, ne s'est dissipée qu'avec l'élection houleuse d'Ernest Renan au Collège de France (1862), délaissant entre-temps le leadership européen de la nouvelle science biblique aux facultés allemandes de l'Aufklärung luthéro-réformé. Le lent rattrapage français dans le premier ^{xx}^e siècle s'est à la fois fait contre et à la faveur de positions opposées : veto initial de la hiérarchie catholique (excommunication de Loisy, surveillance étroite du Père Lagrange dirigeant l'École de Jérusalem) d'un côté, et tir de barrage positiviste de certains universitaires et libres-penseurs (Couchoud, Alfarcic) de l'autre. La relance d'après-guerre que l'on doit à la libéralisation pontificale n'a pas trouvé par la suite de solides relais universitaires. Point de laboratoire central dédié à l'exégèse biblique, hormis un temps l'École de Jérusalem, mais des structures associatives et éditoriales qui comme on l'a indiqué font circuler les savoirs et mettent les nouvelles sciences humaines en relation avec la tradition herméneutique. La fin du siècle s'éloigne des grandes initiatives collectives et œcuméniques d'après-guerre (Bible de Jérusalem, Traduction œcuménique de la Bible) pour céder la place à des entreprises ciblées (« Bible des écrivains ») fondées sur la compétence individuelle. L'individualisation de l'exégèse dans un monde médiatisé où les frontières épistémologiques, institutionnelles et confessionnelles se relativisent ne s'inscrit pas moins dans une longue et douloureuse lignée de conflits intériorisés que l'historien revisite – Renan résumant ses contradictions de savant idéaliste dans la figure d'un « hirco-cerf » (animal légendaire, composé monstrueux de bouc et de cerf) ; Lagrange qui a passé sa vie à régénérer le sens plénier par la critique historique confiant ses doutes à la Vierge Marie ; Loisy condamné *Vitandus*, confessant, tel Galilée (*eppur si muove !*), qu'il n'est pas en son pouvoir de détruire en lui-même le résultat de ses travaux²⁸. Conflits originels dépassés depuis la normalisation scientifique d'après-guerre mais dont les ingrédients réapparaissent sous les formes pacifiées de quelques rares débats internes. Au milieu des années 1970, il est par exemple question de « crise du biblisme » avec l'introduction des analyses structurales, sémiotiques et rhétoriques dont la technicité déplace l'exégèse vers une « science autosuffisante » et dont les résultats font si peu de cas de l'histoire qu'ils risquent d'enfreindre le dogme de l'Incarnation. Le retournement du regard depuis lors de la source (auteurs) vers la cible (lecteurs) élargit le catalogue des clés de lecture et sollicite le bibliste de confession à poser sa voix dans ce concert de jeux de langages. La posture paradoxale d'effacement du spécialiste du texte et du contexte devant le hors texte afin de laisser passer son « sens » (i.e. « Parole de Dieu ») est propre au chercheur chrétien hanté par Luc 11,52 (« Malheureux êtes-vous, légistes, vous qui avez pris la clé de la connaissance : vous n'êtes pas entrés vous-même, et ceux qui voulaient entrer, vous les en avez empêchés. »)²⁹.

28. Cf. « Vies de biblistes » (Lassave, 2006).

29. Comme en témoigne un article engagé et récent qui revient sur la crise du biblisme des années antérieures et prolonge ses questions pour le présent : « À quoi servent les exégètes ? » (Vermeylen, 2006).

Mais tout bibliste adonné par nature à l'opacité des textes ne peut s'en remettre aussi simplement à ce rôle de passeur sans risquer de réduire la pluralité des significations qu'il s'efforce précisément de mettre à jour. Le *turn over* des Jésus historiques depuis au moins trois siècles confirme heureusement pour lui la vieille maxime grégorienne selon laquelle « l'Écriture grandit avec ceux qui la lisent » (*Scriptura cum legentibus crescit*).

Réhabilitant l'*habitus*, terme scolastique (Thomas) d'origine aristotélicienne (*hexis*, attitude), Pierre Bourdieu en a fait, comme l'on sait, un concept sociologique majeur en développant sa double dynamique d'intériorisation de l'extériorité et d'extériorisation de l'intériorité, capital (ou déficit) social incorporé par l'individu d'une part et schème générateur de pratiques qui l'actualisent d'autre part. Resituant la dynamique du mot dans son histoire philosophique, François Héran (1987) relève le point aveugle du transfert du passif à l'actif. Chez nos biblistes, le passif du métier pourrait bien être la double contrainte scientifique et théologique qui l'a historiquement constitué et dont il est sur le point de s'affranchir au risque de perdre son originalité épistémique. En regard, l'actif serait cet éthos pluriel tiré du dialogue multiséculaire avec les textes et qui ne craint plus aujourd'hui de multiplier les figures conjecturales de Jésus – éthos au sens wébérien de principe systématisant des conduites en deçà des morales expresses et par delà les frontières entre l'éthique (ici la théologie) et l'économique (ici la science). Dans ce schéma, le Texte, au sens de tissu socialement conjonctif en même temps que témoin du hiatus entre les mots et les choses (Legendre, 2001), se donne comme vecteur de commutation du passif à l'actif. Objet transitionnel ou médiateur qui consigne le sens autant qu'il le diffracte entre auteurs et lecteurs, recensions et traductions, passé et présent, le texte place le bibliste au centre du rapport entre signifiant et signifié pour lui intimer de s'y cantonner comme l'induit la révolution bultmanienne, de le dépasser comme y invite la Commission pontificale ou de le subvertir comme le théorise le linguiste, traducteur et poète Henri Meschonnic³⁰.

Ces hypothèses sur le rôle structurant de l'objet premier de l'exégèse méritent sans doute d'être mises à l'épreuve des parcours individuels et collectifs si l'on ne veut pas prendre les choses de la logique pour la logique des choses. Nos premières enquêtes, documentaires pour le siècle et directes pour le présent, dégagent une évidente trajectoire de sécularisation du savoir qui autorise le bibliste contemporain à se prévaloir pleinement des valeurs d'universalité, de neutralité et de pluralité propres à l'éthos scientifique. Le temps des drames cléricaux réglés par quelques élections phares au Collège de France (Renan, Loisy) a cédé le pas au milieu du xx^e siècle à une série de reconversions plus discrètes de la science

30. Meschonnic (2004) conteste au fil de nombreux essais le dualisme occidental du signe en promouvant une nouvelle « poétique du rythme » qu'il applique précisément dans sa traduction de la Bible hébraïque entreprise en solitaire dans les années 1970 et qu'il poursuit aujourd'hui.

auxiliaire vers la science plénière (de l'École de Jérusalem au CNRS)³¹. La différenciation fonctionnelle des rôles au sein d'une Église encore pourvue de prêtres qui laissait au bibliste confirmé toute liberté dans son domaine savant appartient désormais au passé récent et glorieux des rénovateurs d'après-guerre³². Il semble qu'aujourd'hui le devenir des carrières se joue moins dans le transfert d'un régime de vérité à l'autre, avec les tensions institutionnelles qui s'y rattachent, que dans un répertoire d'engagements flexibles dans des réseaux affinitaires qui interfèrent avec les affiliations structurantes de l'Église ou de la discipline. Les vocations de substitution qu'a pu offrir la science biblique à certains prêtres ou pasteurs cèdent la place aux vocations de composition. Dans un contexte de sécularisation avancée propre à une Europe où les traditions religieuses du monde répondent à une certaine demande sociale de signifiants (Davie, 2002), l'enseignement, l'édition et l'animation d'un domaine savant à la charnière des confessions et de l'espace public offre ainsi divers emplois au bibliste actuel si tant est que ce dernier (ou cette dernière au vu d'un début de féminisation du milieu) ne relève pas des cadres universitaires de la science normale. Le schème ancestral du pasteur divisé entre la chaire et la bibliothèque s'efface devant le polygraphe chercheur, enseignant, expert, et suivant les cas théologien, essayiste ou romancier. Son chemin de composition entre plusieurs cadres d'expérience, référents épistémiques et styles d'énonciation est à l'image de la texture plurielle des écritures canoniques, apocryphes et autres dont il s'est fait le guide non sans quelque spécialité qui lui confère un nom (les couloirs des colloques parlent de « Monsieur Qohélet » ou de « Madame Septante »).

Dans notre enquête précitée sur la « Bible des écrivains », on a montré que la coopération entre biblistes de divers horizons confessionnels ou philosophiques et écrivains se déclarant agnostiques avait plus que d'autres traductions honoré, dans ses choix lexicaux, syntaxiques et sémantiques, la double pluralité des sources anciennes et des cibles contemporaines. Cette performance collective de mise en équivalence scripturaire sans identité, haute manifestation publique

31. Citons sur plusieurs générations : Édouard Dhorme (1881-1966), dominicain, successeur de Lagrange à la tête de l'École de Jérusalem en 1923, quitte l'ordre en 1931, intègre l'École pratique (1933-51) puis le Collège de France (1945-51) ; Jean Bottéro (né en 1914), dominicain, quitte l'ordre et intègre le CNRS en 1950, puis l'École pratique en 1958 (chaire d'assyriologie) ; André Lemaire (né en 1942), prêtre enseignant à l'Institut catholique de Paris, se rend à la vie civile en 1973 où il intègre le CNRS, puis l'École pratique en 1987 (chaire de philologie et d'épigraphie hébraïques et araméennes).

32. Cet extrait de lettre du théologien Joseph Moingt (né en 1915) au bibliste Charles Perrot (né en 1929) illustre de façon vivante cette différenciation fonctionnelle *ad intra* : « Vous, exégète, vous allez à l'Écriture pour étudier un texte, le situer dans son champ historique et socioculturel, expliquer sa langue et son langage, déployer la gamme de ses significations, et finalement restituer le sens "authentique" qu'il avait pour ses lecteurs à l'époque où il a été rédigé. Moi, théologien, je vais à l'Écriture pour étudier un objet dogmatique, qui m'est fourni, par ailleurs, par la prédication de l'Église, et dans le but de construire un discours théologique, par exemple une "sotériologie", qui soit immédiatement intelligible dans le langage d'aujourd'hui. » (5 janv. 2001, reprod. in Gibert, Theobald, 2002 : 222).

de la compétence exégétique, ne se retrouve pas moins dans l'écriture même des biblistes les plus en vue. Leur sensibilité à la pluralité des mondes ne s'exprime pas mieux que dans quelques tentatives de roman historique à clés de lectures érudites et à portée théologique ou philosophique, genre composite qui prolonge la tradition humaniste des fondateurs. Il en est ainsi, dans la troisième quête du Jésus historique, de *L'ombre du Galiléen* (Theissen, 1988)³³, roman d'espionnage où le narrateur, jeune, riche et pieux commerçant juif de Galilée se trouve engagé malgré lui par l'occupant romain pour livrer des renseignements sur divers mouvements de résistance qu'il connaît plus ou moins (esséniens, zélotes, disciples de Jean le Baptiste et de Jésus). Au fil de ses enquêtes périlleuses, l'agent double est bouleversé par le message libérateur de ce Jésus qu'il n'entrevoit qu'un instant, cloué sur la croix. Le récit, directement traduit de l'allemand par l'auteur et lesté de nombreuses notes historiques, n'a certes pas la qualité poétique de celui de Renan, mais se trouve originalement scandé par des lettres de l'auteur qui à chaque chapitre justifie ses choix de méthode auprès d'un certain Kratzinger (association d'un K kafkaïen et d'un Ratzinger, autorité théologique devenue pontificale ?). Récit, notes et lettres progressent de concert vers une connaissance historique de Jésus qui intègre pleinement sa portée existentielle de longue durée. Au-delà de son originalité, cet agencement complexe et subtil entre roman, science et herméneutique renvoie à la compétence bibliste aujourd'hui.

Outre le repérage des « effets de halo » de l'objet empirique sur sa reconstruction sociologique (Lassave, 2004), il a été montré comment l'art, saisi dans ses qualités propres, pouvait conduire à une sociologie pragmatique et qualitative des valeurs : « ainsi, la valeur de beauté, relevant du registre esthétique, peut être définie par le critère de l'originalité ou par celui de la conformité, selon que les acteurs se placent en “régime de singularité” ou en “régime de communauté”. » (Heinich, 2006). Nos premiers éléments d'approche des savoirs induits par les Écritures saintes, nous ramènent d'abord vers un régime de communauté savante. Mais les valeurs que ses acteurs cultivent ne se spécifient pas moins dans l'établissement laborieux de significations plurielles, dans l'expérience troublante de l'incommensurabilité entre les langues et les époques et dans la quête lancinante d'un sens ultime et insaisissable. Avant de pouvoir préciser ce système de valeurs à la frontière des textes anciens, des sciences nouvelles et de l'herméneutique, sacrée ou profane, il reste sans doute à entrer plus avant dans les réseaux de sociabilité invisibles qui innervent sa « communauté communicationnelle de spécialistes » (Stichweh, 1991), ici à peine entrevue à travers ses schèmes cognitifs apparents. Nul doute aussi que pour le sociologue, aller à la rencontre de ces spécialistes ne suscite en retour quelques questions sur son propre régime de vérité.

Pierre LASSAVE

Centre d'Études Interdisciplinaires des Faits Religieux (CNRS-EHESS) Paris

lassave@ehess.fr

33. Professeur de Nouveau Testament à l'Université de Heidelberg, Gerd Theissen, né en 1943, est considéré comme le chef de file de la « sociologie du christianisme primitif ».

- ALETTI Jean-Noël, GILBERT Maurice, SKA Jean-Louis, VULPILLIÈRES Sylvie (de), 2005, *Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique. Les mots, les approches, les auteurs*, Paris, Cerf, coll. « Outils bibliques ».
- BAUDOZ Jean-François, FÉDOU Michel (dir.), 1997, *20 ans de publications sur Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer.
- BOST Hubert, 1999, *Théologie et histoire. Au croisement des discours*, Paris/ Genève, Cerf/ Labor et Fides, coll. « Passages ».
- BRESSOLETTE Michel, 2002, « La lecture de la Bible à l'Université : enjeux et défis », in ACFEB, *Les nouvelles voies de l'exégèse*, Paris, Cerf, coll. « Lectio divina », pp. 57-71.
- BULTMANN Rudolf, 1968, *Jésus, mythologie et démythologisation (Jesus, 1926)*, Paris, Seuil.
- COLIN Pierre, 1997, *L'audace et le soupçon. La crise moderniste dans le catholicisme français (1893-1914)*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Anthropologiques ».
- Collection *Bible de tous les temps*, 1985-1990, Paris, Beauchesne, (8 vol.).
- Commission Biblique Pontificale, 1994, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, (1993), Montréal, Éditions Paulines.
- CERTEAU Michel (de), 2003, *La faiblesse de croire*, Paris, Points-Seuil, coll. « Essais ».
- CLAVERIE Elisabeth, 2003, *Les guerres de la Vierge. Une anthropologie des apparitions*, Paris, Gallimard, coll. « Nrf-Essais ».
- DAVIE Grace, 2002, *Europe : the exceptional case. Parameters of faith in the modern world*, London, Darton, Longman and Todd Ltd.
- ENCEL Stéphane, 2006, *Histoire et religions : l'impossible dialogue ? Essai d'analyse comparative des grilles de lecture historique et monothéistes*, Paris, L'Harmattan, coll. « Questions contemporaines ».
- FATH Sébastien, 2004, *Militants de la Bible aux États-Unis. Évangéliques et fondamentalistes du Sud*, Paris, Autrement, coll. « Frontières ».
- FOUILLOUX Étienne, 1998, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II, 1914-1962*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Anthropologiques ».
- GIBERT Pierre, 1997, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Lire la Bible ».
- GIBERT Pierre, THEOBALD Christoph (dir.), 2002, *Le cas Jésus. Exégètes, historiens et théologiens en confrontation*, Paris, Bayard.
- HEINICH Nathalie, 1998, *Ce que l'art fait à la sociologie*, Paris, Minuit, coll. « Paradoxe ».
- , 2006, « La sociologie à l'épreuve des valeurs », *Cahiers internationaux de sociologie*, CXXI, pp. 287-315.
- HÉRAN François, 1987, « La seconde nature de l'habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique », *Revue française de sociologie*, XXVIII-3, pp. 385-416.
- ISAMBERT François-André, 1976, « La sécularisation interne du christianisme », *Revue française de sociologie*, XVII, pp. 573-589.
- JAFFÉ Dan, 2006, « Jésus et les Évangiles sous la plume des historiens juifs », *Le Monde de la Bible*, 170, pp. 22-27.
- LACOCQUE André (dir.), 2005, *Guide des nouvelles lectures de la Bible*, Paris, Bayard.

- LAPLANCHE François, 1994, *La Bible, entre mythe et critique, XVI^e-XIX^e siècles*, Paris, Albin Michel, coll. « L'Évolution de l'Humanité ».
- , 2006, *La crise de l'origine, La science catholique des Évangiles et l'histoire au XX^e siècle*, Paris, Albin Michel, coll. « L'Évolution de l'Humanité ».
- LASSAVE Pierre, 2004, « Sciences, arts et lettres dans les manuels de sociologie », *Sociologie de l'art*, Opus 6, pp. 47-68.
- , 2005, *Bible : la traduction des alliances. Enquête sur un événement littéraire*, Paris, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales ».
- , 2006, « Vies de biblistes », *Archives de sciences sociales des religions*, 134, pp. 121-133.
- LATOUR Bruno, 1991, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, coll. « Armillaire ».
- , 2006, *Changer la société. Refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte, coll. « Armillaire ».
- LECLERC Gérard, 1996, *Histoire de l'autorité. L'assignation des énoncés culturels et la généalogie des croyances*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Sociologie d'aujourd'hui ».
- LÉON-DUFOUR Xavier (dir.), 1971, *Exégèse et herméneutique*, Paris, Seuil, coll. « Parole de Dieu ».
- LEGENDRE Pierre, 2001, *De la Société comme Texte. Linéaments d'une anthropologie dogmatique*, Paris, Fayard.
- MARGUERAT Daniel, NORELLI Enrico, POFFET Jean-Michel (éds.), 1998, *Jésus de Nazareth, Nouvelles approches d'une énigme*, Genève, Labor et Fides, coll. « Le monde de la Bible ».
- MEIER John P., 2005, *Un certain juif Jésus. Les données de l'histoire, I. Les sources, les origines, les dates, (Jesus, A Marginal Jew, 1991)*, Paris, Éditions du Cerf, coll. « Lectio divina ».
- MESCHONNIC Henri, 2004, *Un coup de Bible dans la philosophie*, Paris, Bayard, coll. « Bible et philosophie ».
- POULAT Émile, 1996, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris, Albin Michel, coll. « L'Évolution de l'Humanité » (1^{re} éd. 1962).
- , *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, 1992, « Sens de l'Écriture », XII, Paris, Letouzey et Ané.
- RENAN Ernest, 1995, *Vie de Jésus* (1863), (préface J. Gaulmier), Paris, Gallimard-Folio-Classique.
- SPINOZA Baruch, 1965, *Traité théologico-politique* (1670), (trad., présent. Ch. Appuhn) Paris, Garnier-Flammarion.
- STICHWEH Rudolf, 1991, *Études sur la genèse du système scientifique moderne*, Lille, Presses universitaires du Septentrion, coll. « Opuscule ».
- THEISSEN Gerd, 1988, *L'ombre du Galiléen, Récit historique*, Paris, Éditions du Cerf.
- VERMEYLEN Jacques, 2006, « À quoi servent les exégètes ? La lecture de la Bible, entre servitude et service », *Revue des sciences religieuses*, 80-3, pp. 309-32.
- WILLAIME Jean-Paul, 1986, *Profession : pasteur. Sociologie de la condition de clerc au XX^e siècle*, Genève, Labor et Fides, coll. « Histoire et société ».
- 2006, « La sécularisation : une exception européenne ? Retour sur un concept et sa discussion en sociologie des religions », *Revue française de sociologie*, 47-4, pp. 755-783.

Résumé

L'exégèse biblique contemporaine associe une longue tradition herméneutique au développement moderne des sciences philologiques et historiques. Marqué par la séparation des Églises et de l'État ainsi que par la « crise moderniste » au sein du catholicisme, ce domaine savant s'interroge aujourd'hui en France sur son avenir et sur son rôle dans l'espace public. Dans leur diversité universitaire ou ecclésiale, les biblistes français ne participent pas moins au cours international et pluriconfessionnel de recherche. Où la théologie, momentanément séparée de la science positive, sert en fait d'aiguillon à la recherche historique et anthropologique. Et où en définitive, le texte, atelier de l'exégète, s'impose comme un vecteur de dépassement des vieux clivages de la science et de la croyance.

Mots-clés : exégèse biblique, philologie, théologie, herméneutique, ethos scientifique.

Abstract

The contemporary biblical interpretation associates a long hermeneutical tradition with the modern development of philological and historical sciences. Marked by the Separation of Churches and State, also by the "modernistic crisis" within Catholicism, this field of scholarship wonders today in France on its future and its part in the public space. Although connected with University or Church, the French biblical specialists do not take part less in the international and interdenominational research. The theology, temporarily separated from positive science, is finally stirring up historical and anthropological studies. At last for the scholar, Holy Scripture as workshop is used to overstep the old bounds of science and believe.

Key words: biblical exegesis, philology, theology, hermeneutics, scientific ethos.

Resumen

La exégesis bíblica contemporánea asocia una larga tradición hermenéutica al desarrollo moderno de las ciencias psicológicas e históricas. Marcado por la separación de las Iglesias y el Estado así como por la "crisis modernista" en el seno del catolicismo, este ámbito de saberes se pregunta hoy en Francia sobre su futuro y sobre su rol en el espacio público. Dentro de su diversidad universitaria o eclesial, los biblistas franceses no dejan de participar en el curso internacional y pluriconfesional de la investigación. De ahí que la teología, momentáneamente separada de la ciencia positiva, estimula la investigación histórica y antropológica. Y, en definitiva, el texto, taller del exegeta, se impone como un vector de superación de los viejos pivotes de la ciencia y de la creencia. (Trad. de Véronica Béliveau-Giménez)

Palabras clave : exégesis bíblica, filología, teología, hermenéutica, ethos científico.