

Le texte biblique et son interprétation théologique

Benoît Bourguine
UCLouvain

Résumé : Que dit la Bible d'elle-même ? Que dit-elle de sa genèse, de son contenu et de son interprétation ? On peut faire l'hypothèse que la validité d'une lecture biblique s'apprécie en fonction des réponses apportées à ces questions. À l'échelle de l'histoire de l'interprétation biblique, l'éventail de ces réponses est large ; il paraît utile de se pencher sur les réponses proposées par l'exégèse contemporaine et de les confronter aux modalités d'interprétation biblique effectivement mises en œuvre au cours l'histoire bimillénaire de la théologie chrétienne. C'est d'un examen attentif de la lettre biblique que s'ordonne la règle de son interprétation. Pour préciser le statut que le texte biblique accorde à son herméneutique, et que l'Église, sujet de cette lecture, lui a conféré, il convient en conséquence d'examiner respectivement ce qui relève de son *origine* déclarée, et donc de son *autorité* divine (1. Autorité de Dieu et audace des hommes), ce qui relève de son *contenu*, dans sa plurivocité et ses tensions internes, affleurant à sa lettre même (2. Une lettre équivoque, plurielle et expansive), et enfin, ce qui relève de son *interprétation*, différenciée selon les temps de la révélation (3. Le risque et la règle d'interprétation). À chacune de ces étapes, le texte biblique, en trahissant sa *nature théologique*, requiert un *acte d'interprétation* de nature théologique. Le caractère théologique de cette lecture renvoie au fait d'appréhender la Bible en tant que témoignage privilégié de la *révélation* et d'en reconduire l'adresse par un acte de *tradition* au bénéfice de la communauté destinataire. Lire dans la Bible le témoignage éminent de la tradition apostolique, et partant de la révélation ; en dégager la signification au présent comme un acte de tradition ecclésiale, c'est viser le projet de la théologie biblique.

Mots clefs : Bible, exégèse, théologie, révélation, tradition, herméneutique, théologie biblique.

Que dit la Bible d'elle-même ? Que dit-elle de sa genèse, de son contenu et de son interprétation ? On peut faire l'hypothèse que la validité d'une lecture biblique s'apprécie en fonction des réponses apportées à ces questions. À l'échelle de l'histoire de l'interprétation biblique, l'éventail de ces réponses est large ; il paraît utile de se pencher sur les réponses proposées par l'exégèse contemporaine et de les confronter aux modalités d'interprétation biblique effectivement mises en œuvre au cours l'histoire bimillénaire de la théologie chrétienne.

On notera que parmi les nombreuses méthodes d'analyse et approches exégétiques examinées par le si précieux document de la Commission biblique pontificale intitulé *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (1993), une seule est écartée : la lecture fondamentaliste. Les arguments avancés par ce document pour discréditer une telle approche sont particulièrement instructifs¹ : ils peuvent servir de point de départ à la présente réflexion portant sur l'herméneutique biblique. Les auteurs du document reprochent à la lecture fondamentaliste d'ignorer la « croissance historique » et le « développement » qui ont présidé à la constitution du texte biblique. L'erreur procède d'un déni de l'historicité de la révélation, ce qui revient en pratique à mettre en question la vérité de l'Incarnation du Verbe. Dieu a parlé le langage des hommes au sens où ce sont des hommes, limités dans leurs ressources, qui sont les auteurs des livres bibliques : voilà ce que ne parvient à admettre de manière conséquente une lecture de la Bible qui en nie l'humanité par crainte de porter ombrage à l'inspiration divine. Pourtant les situations historiques, le contexte d'écriture, les genres littéraires, la phraséologie variable d'une époque à l'autre des textes bibliques exigent que l'historicité de la rédaction et les modalités d'écriture soient pleinement prises en compte, sous peine de mal interpréter. Dans la perspective fondamentaliste, l'étroite relation et la nécessaire distinction entre le divin et l'humain sont ignorées de sorte que les idées scientifiques, sociales ou politiques que

¹ Commission biblique pontificale, *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (Rome, 15 avril 1993), in *La documentation catholique* n° 2085 (2 janvier 1994), p. 13-44, ici p. 26-27.

reflète le texte biblique sont proposées comme les pensées mêmes de Dieu. L'approche fondamentaliste ne veut pas non plus connaître des relectures internes au texte biblique qui correspondent à des perspectives nouvelles, voire diamétralement opposées à celles qui prévalaient à l'origine. Pour ce qui regarde le Nouveau Testament, en confondant l'état final du texte évangélique avec les paroles originelles de Jésus, ces interprètes ne peuvent intégrer le cheminement qui s'est fait jour dans la compréhension des communautés chrétiennes. La tradition apostolique, dont témoignent les Écritures et qui demeure normative pour l'Église, n'est donc pas reçue comme elle le devrait, à savoir comme le travail d'intelligence de la foi inspirée par l'Esprit Saint, au sein de la première génération chrétienne. L'existence terrestre de Jésus et les écrits du Nouveau Testament ne sont pas contemporains ; or le fondamentalisme ne parvient pas à enregistrer le travail de maturation de la tradition apostolique et post-apostolique qui prend la forme de la rédaction des écrits néotestamentaires, mais aussi de la formulation des symboles de foi, de l'établissement des pratiques catéchétiques, liturgiques et disciplinaires, avant même l'adoption généralisée du Nouveau Testament par la grande Église.

On peut retenir de ces développements que c'est d'un examen attentif de la lettre biblique que s'ordonne la règle de son interprétation. Pour préciser le statut que le texte biblique accorde à son herméneutique, et que l'Église, sujet de cette lecture, lui a conféré, il convient en conséquence d'examiner respectivement ce qui relève de son *origine* déclarée, et donc de son *autorité* divine (1. Autorité de Dieu et audace des hommes), ce qui relève de son *contenu*, dans sa plurivocité et ses tensions internes, affleurant à sa lettre même (2. Une lettre équivoque, plurielle et expansive), et enfin, ce qui relève de son *interprétation*, différenciée selon les temps de la révélation (3. Le risque et la règle d'interprétation).

1. Autorité de Dieu et audace des hommes

L'exégèse contemporaine note qu'en nombre d'endroits le texte biblique revendique le statut d'écriture inspirée, issue de la bouche même de Dieu. Contrairement au code d'Hammourabi qui se présente comme l'œuvre du roi, la Loi du Sinaï, à laquelle est associé l'ensemble législatif du Pentateuque, prétend venir de Dieu. Reçue dans le cadre d'une théophanie, la Torah d'Israël énonce des commandements divins qui requièrent une obéissance inconditionnelle. Les observer, c'est faire preuve de fidélité à Dieu et faire aboutir son projet de faire d'Israël son peuple particulier. Voilà qui s'apparente à « une théologisation du droit » comme le soutient Konrad Schmid². Les scribes revêtent ainsi délibérément le droit positif d'une autorité divine. L'obéissance aux commandements accède à une signification religieuse. Il convient de bien mesurer l'audace que revêt le geste d'attribuer à la Loi une origine divine. Le don de la Loi devient un événement majeur dans l'histoire de la révélation et l'Écriture transmise, qui en garde la mémoire, donne aux enfants d'Israël des âges à venir d'y participer comme protagonistes, contemporains de l'alliance ainsi instituée : « Ce n'est pas avec nos pères que le Seigneur a conclu cette alliance, c'est avec nous, nous-mêmes qui sommes là aujourd'hui, tous vivants » (Dt 5, 3). La fonction théologique du texte biblique, voulue de ses rédacteurs et éditeurs, est ainsi de rendre les lecteurs, héritiers de l'alliance, partie prenante de la révélation du Dieu du Sinaï et de la dynamique de fidélité qui donne d'y correspondre. Les scribes revêtent ainsi leur œuvre de l'autorité d'un *Deus dixit*³.

On ne peut qu'admirer l'audace dont procède ce geste consistant à identifier, en usant de ses propres mots, la parole, l'action et la volonté mêmes de Dieu. C'est la même audace par laquelle le deutéronomiste ose emprunter au régime des relations internationales la catégorie de l'alliance, selon le modèle des traités de vassalité accordés par l'Empire assyrien, pour renouveler la caractérisation des relations de Dieu avec son peuple. Les innovations du rédacteur sacerdotal procèdent, elles aussi, d'une réaction de nature profondément théologique à la crise causée

² K. Schmid, *Gibt es Theologie im Alten Testament ? Zum Theologiebegriff in der alttestamentlichen Wissenschaft* (Theologische Studien. Neue Folge; 7), Zurich, TVZ, 2013, p. 79-81.

³ Un même processus de *théologisation* a été constaté pour les prophètes : O. H. Steck, « Deuterjesaja als theologischer Denker », in *Kerygma und Dogma*, t. 15, (1969), p. 280-293 ; mais également pour les écrits et la formation du canon : K. Schmid, *op. cit.*, p. 97-105.

par l'exil. Dans ce geste il y a, d'une part, l'expression au fil d'une histoire tourmentée d'une *foi vive* en la fidélité de Dieu, que les scribes n'hésitent pas à faire parler par leur écriture ; il y a, d'autre part, l'expression d'une *liberté créatrice* pour communiquer cette foi vive à leurs coreligionnaires de manière à être clairement entendus de ceux-ci⁴. Cette liberté se manifeste avec éclat dans les interventions auxquelles procèdent les scribes sur des textes pourtant revêtus de l'autorité divine, tel le Décalogue. En Ex 20, 5 est énoncé le principe de conséquences d'une faute sur trois générations, repris à des traités de vassalité assyriens du début du VII^e siècle. Bientôt le sens de la justice s'affine avec la prédication prophétique de la responsabilité personnelle ; l'idée d'une culpabilité transgénérationnelle devient anachronique. C'est alors que Dt 7, 9-10, tout en paraissant citer le Décalogue, abroge en réalité ses dispositions en faisant prévaloir une punition immédiate sur le pécheur : « Tu sauras donc que YHWH ton Dieu est le vrai Dieu, le Dieu fidèle qui garde son alliance et son amour pour mille générations à ceux qui l'aiment et gardent ses commandements, mais punit en leur propre personne ceux qui le haïssent. Il fait périr sans délai celui qui le hait, et c'est en sa propre personne qu'il le punit. » Le texte biblique a beau être attribué à Dieu même, il ne fait pas l'objet d'une révérence hors de propos qui consisterait à en préserver l'intangibilité littérale : cela reviendrait à faire de la lettre une idole. Il s'agit d'un rapport entre l'humain et le divin qui s'effectue au sein d'une *tradition vivante* où *ce qui est vrai et juste* s'impose à la conscience des scribes et du peuple, en lien avec ce qui leur arrive dans l'histoire et en continuité avec la foi transmise de génération en génération, au sein d'une relation avec Dieu où la connaissance de ce Dieu s'approfondit tantôt en s'affinant, tantôt en se corrigeant.

C'est une conception semblable de la révélation divine et de l'inspiration qui affleure dans la déclaration suivante de l'apôtre Paul : « Voilà pourquoi, de notre côté, nous ne cessons de rendre grâces à Dieu de ce que, une fois reçue la Parole de Dieu que nous vous faisons entendre, vous l'avez accueillie, non comme une parole d'hommes, mais comme ce qu'elle est réellement, la Parole de Dieu » (1 Th 2,13). L'apôtre prétend que sa proclamation vient d'au-delà de lui, à savoir du Dieu qui l'a envoyé porter la Bonne Nouvelle du salut ; c'est pourtant bien sa parole d'homme qui en est le support, dans toute sa faillibilité et sa fragilité. Un autre exemple, tiré du corpus johannique, illustre la foi vive de l'écrivain et la liberté créatrice que suppose la prétention d'élever son témoignage humain à la hauteur d'une parole divine. En Jn 19,35 le rédacteur place un suspens dans le récit dramatique de la Passion, juste après l'ouverture du côté du Christ crucifié d'où sort du sang et de l'eau : « Celui qui a vu a rendu témoignage, et son témoignage est conforme à la vérité, et d'ailleurs Celui-là sait qu'il dit ce qui est vrai, afin que vous aussi vous croyiez. » C'est une vérité d'ordre divin, de même hauteur que celle déjà invoquée pour le témoignage rendu par le Père au Fils ou pour le témoignage que le Fils se rend à lui-même (Jn 5, 31-32 ; 8, 13-14), qui est revendiquée dans le témoignage, au présent, délivré par l'écrivain-témoin, au lieu même et à l'heure dite où s'accomplissent les Écritures⁵. De la foi de l'écrivain-témoin à celle du lecteur, l'écriture de l'évangile est ainsi revêtue de l'autorité du Dieu qui se révèle sur la montagne du Golgotha.

Les scribes d'Israël et les apôtres du Verbe expriment dans leurs mots la Parole venue de Dieu. L'intention de révélation du texte biblique est explicite et elle s'entend en un double sens, du point de vue du Dieu qui se révèle et de la communauté qui en témoigne par écrit. Pour Fishbane, cette intention de révélation est à comprendre « comme l'intention divine et l'activité à l'intérieur du processus historique (révélation divine à travers les actes historiques) et comme l'intention humaine de percevoir et d'enseigner cette implication divine (la communication humaine de ces révélation divines non verbales). »⁶ La fonction théologique des Écritures, transmises de génération en génération et sans cesse interprétées au milieu de la communauté, est de faire entendre distinctement

⁴ On est loin de la lecture fondamentaliste qui ignore *et* cette foi vive *et* cette liberté créatrice, faute de croire que la Parole divine s'incarne en une parole pleinement humaine, libre et originale.

⁵ J.-M. Sevrin, *Le Jésus du quatrième évangile* (Jésus et Jésus-Christ ; 100), Paris, Mame – Desclée, 2011, p. 17 : « le témoignage du témoin évangélique se hisse à ce niveau-là [du témoignage de l'Écriture] : mieux même, il surclasse l'Écriture, car celle-ci "témoigne", quand le témoignage de l'Évangile est dit au présent – au temps même du lecteur auquel il s'adresse ».

⁶ « ...as the divine intention and activity within the historical process (divine revelation through historical acts) and as the human intention to perceive and teach that divine involvement (the human communication of such divine non-verbal revelations). » M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, Clarendon, 1988, p. 438.

en son sein la vivante Parole de Dieu. « Depuis ta tendre enfance tu connais les Saintes Écritures; elles ont le pouvoir de te communiquer la sagesse qui conduit au salut par la foi qui est dans le Christ Jésus. Toute Ecriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner, pour réfuter, pour redresser, pour éduquer dans la justice, afin que l'homme de Dieu soit accompli, équipé pour toute œuvre bonne. » (2 Tim 3,15-17) L'interprétation qu'appelle cette parole doit se situer dans le prolongement de l'inspiration divine, comme l'indique 2 P 1,20-21 : « Avant tout, sachez-le bien: aucune prophétie de l'Ecriture n'est affaire d'interprétation privée; en effet, ce n'est pas la volonté humaine qui a jamais produit une prophétie, mais c'est portés par l'Esprit Saint que des hommes ont parlé de la part de Dieu. » La tradition apostolique hérite ainsi de la conception pharisienne d'une Torah orale accompagnant la transmission de la Torah écrite. Le processus est décrit par Irénée : « Le Seigneur de toutes choses a en effet donné à ses apôtres le pouvoir d'annoncer l'évangile, et c'est par eux que nous avons connu la vérité, c'est-à-dire l'enseignement du Fils de Dieu. (...) Cet évangile, [les apôtres] l'ont d'abord prêché ; ensuite, par la volonté de Dieu, ils nous l'ont transmis dans des Écritures, pour qu'il soit le fondement et la colonne de notre foi. »⁷ De l'enseignement du Fils de Dieu à la prédication apostolique, puis de la prédication apostolique à sa mise par écrit, et enfin des Écritures à leur réception dans l'enseignement de l'Eglise, une dynamique vivante entre initiative divine et réponse humaine préside à l'inspiration des Écritures et à leur interprétation dans l'Eglise.

Concluons ce point ayant trait à l'origine *divine* de la Parole attestée dans le témoignage *humain* de l'Écriture, ainsi qu'au type d'interprétation qui se recommande de cette autorité. Depuis la montagne du Sinaï pour le don divin de la Loi, la montagne du Thabor comme en 2 P 1,16-18⁸ ou le Golgotha (Jn 19,35), la déposition du témoin-écrivain revendique *une origine divine au discours* qu'il transmet *en un acte d'écriture relevant d'une décision humaine*, inspirée par la foi et destinée à la foi ; la consistance humaine de cet acte de *liberté*, dont on a souligné l'audace dans sa prétention de porter une parole inspirée, ne retire rien, dans l'esprit de son auteur humain, à la majesté du Dieu qui est censé s'exprimer à travers ce témoignage ; de la même manière, l'*historicité* de la transmission de ce témoignage, à savoir les relectures, approfondissements ou corrections⁹ qui en scandent la réception historique, manifeste la *liberté herméneutique* que s'autorise la communauté de foi.

2. Une lettre équivoque, plurielle et expansive

Pour scruter le statut de l'interprétation biblique tel qu'il ressort de la Bible même, considérons à présent son contenu : son caractère énigmatique, sa pluralité interne, sa dynamique anthologique.

La requête d'interprétation du texte biblique, qui interdit de le prendre au pied de la lettre, s'impose de plusieurs points de vue. D'un point de vue stylistique et thématique, la prose et la poésie bibliques appellent un travail de compréhension spécifique. Erich Auerbach, dans un magistral exercice de littérature comparée entre la scène de la reconnaissance d'Ulysse par Eurycleé, sa nourrice, au livre 19 de l'*Odyssée* et la ligature d'Isaac en Gn 22, a brillamment mis en évidence les blancs et les obscurités du récit biblique valant *énigme*, ses ambiguïtés et ses doubles sens ménageant une profondeur psychologique et dramatique qui constituent autant d'invitations à interpréter (*deutungsbedürftig*) – à rebours de la transparence des subjectivités et de l'exhaustivité des détails fournis dans la narration d'Homère¹⁰. Les discontinuités du récit de la Genèse trouvent à s'unifier en fonction de la présence en filigrane de l'acteur divin ; la narration biblique est tout aussi riche, complexe et opaque que peut

⁷ Irénée de Lyon, *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, trad. A. Rousseau, Paris, Le Cerf, 1985, p. 276 (AH III, Pr.).

⁸ « Car ce n'est pas en suivant des fables sophistiquées que nous vous avons fait connaître la puissance et l'avènement de notre Seigneur Jésus Christ, mais après avoir été témoins oculaires de sa majesté. Il reçut en effet de Dieu le Père honneur et gloire, lorsque la gloire pleine de majesté lui transmet une telle parole : "Celui-ci est mon Fils bien-aimé, qui a toute ma faveur." Cette voix, nous, nous l'avons entendue : elle venait du ciel, nous étions avec lui sur la montagne sainte. »

⁹ Pour un ample panorama de cette exégèse intrabiblique, voir M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, Clarendon, 1988.

¹⁰ E. Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Berne, A. Francke, 1946.

l'être l'existence humaine prise dans son cours familial, et pourtant elle revendique une autorité propre à éclairer cette vie. La teneur littéraire et l'autorité religieuse du texte biblique comportent par elles-mêmes une requête d'interprétation.

La requête d'interprétation de la Bible relève de sa *pluralité* constitutive qui tient à l'histoire de sa rédaction et de sa transmission. L'Ancien Testament est marqué par la pluralité des révélations et la variété de leurs formes, comme l'indique le prologue de l'épître aux Hébreux : « Après avoir, à maintes reprises et sous maintes formes, parlé jadis aux Pères par les prophètes, Dieu... » (He 1,1). L'ensemble littéraire de la Bible juive que représentent la Loi, les Prophètes et les Écrits, dont la rédaction s'étend sur un millénaire, tient davantage de la « Bibliothèque nationale de l'ancien Israël¹¹ » que d'une collection unifiée. La diversité des traditions textuelles pour chaque livre détermine par elle-même une pluralité de directions possibles dans l'interprétation, sollicitant la liberté de l'interprète face aux choix à poser entre les versions¹². Les tendances théologiques sont si diverses d'une tradition à l'autre qu'elles résistent à toute tentative de conciliation simplement thématique : quoi de commun entre théocratie et eschatologie¹³, entre Esdras reconstruisant les murs de Jérusalem et Jonas prêchant à Ninive¹⁴ ? À cette disparité interne de l'Ancien Testament s'ajoute la manière dont le Nouveau Testament lui a été adjoint par les premières générations chrétiennes. Comme l'indique Konrad Schmid, le double canon du christianisme, consistant dans l'Ancien et le Nouveau Testament, n'est pas seulement remarquable parce qu'il représente une innovation complète dans l'histoire religieuse de la Méditerranée, mais aussi parce que le christianisme n'a pas voulu opposer ni hiérarchiser un ensemble par rapport à l'autre : la nouvelle collection d'écrits a été placée *à côté* de l'ancienne, ni au-dessous, ni au-dessus, mais purement et simplement juxtaposée¹⁵ – ce qui laisse ouverte la question décisive : comment des livres en apparence aussi disparates devraient être mis en relation pour être correctement compris ?

La requête d'interprétation de la Bible provient de la finalité qui s'y manifeste : susciter l'adhésion des lecteurs et déterminer chez eux une vie fidèle ; elle apparaît explicitement pour l'Ancien Testament dans un livre tel que le Deutéronome. La volonté de l'écrivain est d'exhorter les lecteurs de sorte que la Parole prenne chair dans le peuple de l'alliance qu'ils sont appelés à devenir. L'auditeur est partie prenante de l'exhortation ; il est invité non pas seulement à répondre et à s'insérer dans le récit mais à en prolonger la résonance dans les générations à venir par une appropriation qui suppose interprétation et compréhension¹⁶. Le livre du Dt illustre de manière paradigmatique la *dimension anthologique* qui en résulte pour la tradition biblique : les enseignements du désert et les traditions sinaïtiques font l'objet d'une *aggadah*, sorte de révision actualisante destinée à la génération d'après la sortie d'Égypte. Le processus engage chaque génération à reproduire une telle dynamique d'appropriation et de transmission à la génération suivante par relance de l'interprétation¹⁷. Les prophètes s'inscrivent consciemment en des carrefours de l'histoire d'Israël dans ce processus d'actualisation, que les écrits de sagesse assument pour leur part sur le registre d'une fidélité au quotidien. Le Nouveau Testament atteste semblable croissance organique au rythme des relectures qui opèrent dans les différentes communautés chrétiennes une réception singulière de la

¹¹ J.-L. SKA, *Le chantier du Pentateuque* (Le livre et le rouleau ; 49), Namur - Paris, Lessius, 2016, p. 182.

¹² E. Bons a récemment illustré cette diversité à l'aide des Psaumes : E. Bons, « L'Ancien Testament et la diversité de ses versions », in E. Bons, E. Prinzivalli, F. Vinel (dir.), *La pluralité des sens de la Bible. Lire les Écritures à l'époque des fondamentalismes*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2017, p. 49-63.

¹³ Voir O. Plöger, *Theokratie und Eschatologie* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament ; 2), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1959, 31968.

¹⁴ M. Oeming, « Unitas Scripturae? Ein Problemskizze », in *Jachbuch für Biblische Theologie*, t. 1, *Einheit und Vielfalt Biblischer Theologie*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1986, p. 48-70.

¹⁵ K. Schmid, *A Historical Theology of the Hebrew Bible*, trad. P. Altmann, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 2018, p. 454.

¹⁶ Voir pour la tradition juive, la théorie participative de la révélation : B. D. Sommer, *Revelation & Authority. Sinai in Jewish Scripture and Tradition* (The Anchor Yale Bible reference library), New Haven-London, Yale University Press, 2015.

¹⁷ M. Fishbane, *op. cit.*, p. 440.

signification par les auditeurs (*audientes*) et vecteurs (*tradentes*) de ces traditions. Jean Zumstein a pu ainsi le vérifier dans le corpus johannique, où le matériau traditionnel, notamment véhiculé par les synoptiques, est pensé à neuf, avant de faire l'objet d'une maturation interne en plusieurs étapes dont le texte de l'évangile johannique garde encore les stigmates : l'épilogue de Jn 21, par exemple, d'orientation ecclésiologique, entend « montrer en quoi l'histoire racontée a un avenir et peut s'inscrire dans le monde du lecteur. »¹⁸

Résumons cette deuxième étape. Tant du point de vue de leur style énigmatique, que de leur contenu composite, aussi bien que du mouvement anthologique qui contribue à leur développement, les Écritures saintes appellent une interprétation de la part de la communauté religieuse de référence. En obéissant à l'exigence d'interpréter, les traditions juive et chrétienne actualisent pour les générations ultérieures le mouvement de l'interprétation intrabiblique qui s'observe dans *la dynamique de relecture, de réécriture et d'édition* ayant présidé à la composition du canon biblique.

3. Le risque et la règle de l'interprétation

Interpréter, oui, mais comment, s'agissant d'un ensemble si disparate, à l'écriture parfois cryptique ? Voici le jugement d'un auteur néotestamentaire sur un autre : « Tenez la longanimité de notre Seigneur pour salutaire, comme notre cher frère Paul vous l'a aussi écrit selon la sagesse qui lui a été donnée. Il le fait d'ailleurs dans toutes les lettres où il parle de ces questions. Il s'y rencontre des points obscurs, que les gens sans instruction et sans fermeté détournent de leur sens – comme d'ailleurs les autres Écritures – pour leur propre perdition » (2 P 3,14-16). Plusieurs motifs expliquent, selon l'auteur de la seconde épître de Pierre, que les lettres pauliniennes soient interprétées de travers : leur obscurité à certains endroits, le manque d'instruction et de fermeté des interprètes – qui n'est pas sans rappeler le défaut d'intelligence et de foi reproché aux disciples d'Emmaüs (Lc 24,25). Les torts semblent partagés entre le texte lui-même et son lecteur. On notera le double présupposé : les Écritures requièrent une interprétation, d'une part, et d'autre part, cet exercice est périlleux : il est possible de se méprendre sur le sens des Écritures. Un épisode évangélique indique on ne peut plus explicitement le risque de détournement du sens des écrits bibliques : les tentations de Jésus dans les évangiles de Mt (4,6) et de Lc (4,10-11) où le diable cite le Psaume 90 (hébreu 91). En réponse, Jésus se contente de répliquer par une autre citation d'Ancien Testament (Dt 6,16). Il ne suffit pas de reprendre l'Écriture pour l'interpréter correctement car elle a un « nez de cire », selon la maxime popularisée par Luther. L'adversaire en chef des desseins de Dieu ne craint pas de tenter Jésus en citant l'Écriture. La Bible met en garde contre elle-même : elle peut être détournée de son sens et de l'intention divine qui l'a inspirée, elle peut même servir à éprouver la fidélité à Dieu.

Pour l'un et l'autre Testament, la clôture du canon indique que l'interprétation a lieu dorénavant hors des livres sacrés. Il est clair que l'unité de l'Ancien ou du Nouveau Testament ne peut relever que d'une perspective théologique. *La nature théologique de l'écriture biblique détermine une règle de nature théologique pour son interprétation*. Eu égard à la variété des livres et à l'impossibilité de dégager un centre de l'un ou l'autre Testament, on ne peut que recourir à un point de vue herméneutique issu d'un hors-texte¹⁹. C'est précisément la fonction de la Torah orale au cours de la religion du Second Temple²⁰, et le rôle joué par la tradition apostolique et ecclésiale dans l'Église chrétienne, que d'ordonner une interprétation conforme à la vie religieuse et à l'intelligence de la foi

¹⁸ J. Zumstein, « L'Écriture en mouvement. Le processus de relecture dans la littérature néotestamentaire », in E. Bons, E. Prinzivalli, F. Vinel, *La pluralité des sens de la Bible. Lire les Écritures à l'époque des fondamentalismes*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2017, p. 65-78, ici p. 76.

¹⁹ K. Schmid, *A Historical Theology of the Hebrew Bible*, p. 439. Voir pour la tradition juive, la conviction que l'interprétation procède d'une tradition distincte de la Torah écrite chez B. D. Sommer, *Revelation & Authority. Sinai in Jewish Scripture and Tradition* (The Anchor Yale Bible reference library), New Haven-London, Yale University Press, 2015, p. 239.

²⁰ Un exemple pour la Torah orale juive est la technique du « collier » consistant à relier des versets scripturaires, respectivement tirés de la Torah, des Prophètes et des Écrits, pour en dégager une convergence thématique – ce qui revient à manifester l'unité transcendante de la Parole attestée par l'Écriture ; voir *Le midrash*, E. Ketterer, M. Remaud (éd.), in *Cahiers Évangile* 82. *Supplément*, Paris, Le Cerf, 1992, p. 39-41.

de la communauté. Pour le christianisme, un *axe* d'interprétation – Jésus-Christ dans l'événement pascal – et un *principe* herméneutique – interpréter selon l'Esprit même qui a inspiré les Écritures – en unifient la perspective, qui revient concrètement à faire dépendre l'herméneutique biblique de l'autorité de l'Église. Celle-ci revendique en effet la présence vivante en son sein du Christ et de l'Esprit (*Dei Verbum* n°10). La déclaration du Ressuscité aux pèlerins d'Emmaüs à la fin de l'évangile de Luc désigne l'axe christologique et pascal d'accomplissement des Écritures : « Et, commençant par Moïse et par tous les Prophètes, il leur expliqua dans toutes les Écritures ce qui le concernait. » (Lc 24, 27) Le même évangile, dans une adresse ultérieure du Christ à ses disciples, indique que le contenu même de l'enseignement de Jésus vivant au milieu d'eux consistait à leur expliquer que les Écritures d'Israël ont écrit sur lui et qu'elles étaient sur le point d'entrer dans une phase d'accomplissement décisif : « Voici les paroles que je vous ai adressées quand j'étais encore avec vous : il faut que s'accomplisse tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes. » (Lc 24, 44) C'est pourquoi des auteurs considèrent avec des arguments sérieux que les Écritures juives de l'Ancien Testament constituent *l'espace de vérité* des livres néotestamentaires²¹ : la prédication apostolique est rigoureusement insignifiante, hors de l'horizon de compréhension de la religion du Second Temple et de ses Écritures. Le sens spirituel des Écritures est cherché dans le passage incessant de l'Ancien au Nouveau Testament.

La recherche récente a étudié soigneusement *le phénomène d'intertextualité* à l'intérieur de chacun de ces ensembles, et du Nouveau Testament en direction de l'Ancien²². Le nombre de citations ou d'allusions suffit à accréditer l'idée d'une étroite interdépendance herméneutique entre les différents livres sacrés, sans même évoquer les reprises thématiques, le rôle des figures, les promesses et leur accomplissement déclaré d'un livre à l'autre, de l'Ancien au nouveau Testament. Les recherches récentes indiquent que les citations de l'Ancien Testament dans le Nouveau obéissent à des règles strictes de relecture, qui se rapprochent du type des *Targumim* et des *Midrashim*, plutôt que des *Pesharim* qumraniens où une application précise est proposée, fermant ainsi la possibilité à de nouvelles actualisations. On peut noter, par exemple en He, un respect de la littéralité du texte cité ainsi qu'un respect scrupuleux du contexte originel du texte vétérotestamentaire cité, et une relance de la signification du texte originel en fonction de la nouvelle économie de la révélation²³. Le texte biblique exprime de la sorte l'impossibilité d'interpréter le moindre de ses versets d'un quelconque de ses livres à partir de lui-même et de lui seul : ce verset renvoie à l'ensemble biblique plus large dans lequel il s'insère et auquel l'histoire de sa rédaction et de sa transmission le rappelle. On notera que la dépendance des auteurs du Nouveau Testament aux Écritures d'Israël est d'autant plus remarquable qu'ils s'adressent consciemment à des publics qui ne sont pas nécessairement juifs²⁴. C'est que l'Ancien Testament représente tout entier la prophétie qui trouve sa réalisation dans l'événement de la venue, de la vie, de la mort et de la résurrection du Fils de Dieu fait homme.

L'herméneutique chrétienne assume la tâche d'interprétation des Écritures dès les générations postapostoliques, avant même que ne soit formellement constitué le Nouveau Testament. On notera, en particulier chez Irénée, les

²¹ Selon la proposition F. Crüsemann, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel*, Gütersloh, Gütersloh Verlagshaus, 2011 reprise par U. Luz, *Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2014, p. 414-418.

²² Voir D. Marguerat, A. Curtis (éd.), *Intertextualités. La Bible en échos* (Le monde de la Bible ; 40), Genève, Labor et Fides, 2000, où la notion inspirée de Gérard Genette désigne : « la relation de co-présence entre deux ou plusieurs textes (par le biais de la citation, de la référence, de l'allusion ou du plagiat) ou la relation de dérivation d'un texte à un autre (la parodie qui transforme ou le pastiche qui imite) », p. 7.

²³ Pour He, voir S. E. Docherty, *The Use of the Old Testament in Hebrews : A Case Study in Early Jewish Bible Interpretation* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 260), Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, ainsi que G. A. Walser, *Old Testament Quotations in Hebrews. Studies in their Textual and Contextual Background* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe ; 356), Tübingen, Mohr Siebeck, 2013.

²⁴ K. Schmid, J. Schröter, *The Making of the Bible: From the first Fragments to Sacred Scripture*, trad. P. Lewis, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2021, p. 186.

thèmes patristiques de la « symphonie du salut » qui retentit à travers la « polyphonie des textes » bibliques et l'unique « mélodie harmonieuse » qui se fait entendre dans l'Église « chantant le Dieu qui a fait toutes choses »²⁵.

Conclusion

Une Parole venant de Dieu, portée par un témoignage humain (1) ; une lettre ambiguë, plurielle, sans cesse enrichie par des réécritures actualisantes (2) ; une Écriture faite nouvelle dans l'événement pascal (3) : à chaque étape, le texte biblique, en trahissant sa *nature théologique*, requiert un *acte d'interprétation* de nature théologique. Le caractère théologique de cette lecture renvoie au fait d'appréhender la Bible en tant que témoignage privilégié de la *révélation* et d'en reconduire l'adresse par un acte de *tradition* au bénéfice de la communauté destinataire. Lire dans la Bible le témoignage éminent de la tradition apostolique, et partant de la révélation ; en dégager la signification au présent comme un acte de tradition ecclésiale, c'est viser le projet de la théologie biblique²⁶, soit l'entreprise herméneutique complexe allant de l'*explication* exégétique du texte biblique à son *application* à l'intention de destinataires déterminés, en passant par son *interprétation* « eu égard à la Tradition vivante de toute l'Église et à l'analogie de la foi » (*Dei Verbum* n°12).

Le travail critique qui reçoit la dénomination de « théologie biblique » au sein de la théologie académique correspond dans le champ de la pratique chrétienne à la *lectio divina*, à savoir la lecture continue et quotidienne des Écritures, pratiquée depuis l'Antiquité par les moines et le clergé. Le document de la commission biblique, cité au début, signale une « nouveauté » apportée dans le catholicisme par l'enseignement conciliaire de la constitution dogmatique sur la révélation divine *Dei Verbum* (n°25) : tous les fidèles, et non pas seulement les clercs et les religieux, sont instamment invités à pratiquer une telle *lectio divina* où se trouve « l'éminente connaissance de Jésus-Christ » (Ph 3,8)²⁷. Cette invitation constitue pour l'Église catholique un tournant significatif dans la pratique de la lecture biblique. Depuis lors, nombre d'initiatives ont vu le jour. Parmi elles, il faut citer « l'école de la Parole » fondée par le Cardinal C. M. Martini à Milan à partir du 6 novembre 1980²⁸. La rencontre mensuelle organisée par ce pasteur dans sa cathédrale autour d'une lecture priée et méditée de la Bible, allait connaître, des années durant, un immense succès populaire avant de s'étendre du *Duomo* à divers lieux de l'archidiocèse et au-delà. La liberté et la créativité du pasteur de Milan faisaient ainsi écho à la liberté et à la créativité des écrivains bibliques, dont le professeur d'exégèse s'était imprégné au cours de sa longue carrière à l'Institut biblique de Rome. Initier de la sorte à la *lectio divina* – est-il meilleure façon d'exaucer le vœu de Moïse : « Puisse tout le peuple du Seigneur être prophète, le Seigneur leur donnant son Esprit » (Nb 11,29) ?

²⁵ Irénée de Lyon, *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, trad. A. Rousseau, Paris, Cerf, 1985, p. 237 (AH II,28,3) et Y. de Andia, « La symphonie du salut. Modèles musicaux de l'unité dans la multiplicité » in G. Bady, M. Chaieb (éd.), *Irénée de Lyon, théologien de l'unité* (Théologie historique ; 132), Paris, Beauchesne, 2023, p. 135-153, ici p. 143. Pour mener à bien cette tâche herméneutique, Irénée envisage un triple corps du Verbe : corps ecclésial, corps d'événements de salut, corps d'Écritures qui se correspondent et s'authentifient mutuellement en un corps unique de doctrine. Sylvain Detoc remarque que chez Irénée « ces médiations ne sont pas simplement juxtaposées, fût-ce de façon harmonieuse. Elles s'articulent entre elles » conformément à un corps articulé, respectivement corps événementiel, corps scripturaire, corps doctrinal ; voir S. Detoc, « Les corps du Verbe : un autre paradigme irénéen de l'unité » in G. Bady, M. Chaieb (éd.), *op. cit.*, p. 333-352, ici p. 349. Origène reprendra la métaphore du corps pour relier corps du Fils incarné, corps des Écritures et corps ecclésial, voir H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène* (Théologie ; 16), Paris, Aubier, 1950, p. 363-365.

²⁶ Voir B. Bourguine, *Bible oblige. Essai sur la théologie biblique*, (Cogitatio Fidei ; 308), Paris, Le Cerf, 2019, p. 262-265.

²⁷ Commission biblique pontificale, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, p. 42.

²⁸ Voir en particulier : C. M. Martini, *La scuola della Parola* (Saggi. Opera omnia ; 4), F. Forcisi, M. Teani (ed.), Firenze-Milano, Bompiani, 2018 et les informations utiles (archives, bibliographie, etc.) sur le site suivant : <https://fondazionecarlomariamartini.it/>