

La formation des canons bibliques

Volume 3

Collection
À VOIX
HAUTE

Dans la même collection :

Voici l'homme ! (2020)

Qu'est-ce que la théologie ? (2021)

Publié en partenariat avec l'Institut protestant de théologie

Facultés de Montpellier et de Paris

www.iptheologie.fr

Responsable de collection : Céline Rohmer

Publié avec le soutien de la Fondation FLAM

Illustration de couverture :

© Tygrys74 - AdobeStock.com

©Éditions Olivétan

20 rue Calliet - BP 4464

69241 LYON CEDEX 04

+33 (0) 472 000 854

www.editions-olivetan.com

ISBN : 978-2-35479-583-2

Dépôt légal : 4^e trimestre 2021

Critique textuelle et « forme canonique » du texte de l'Ancien Testament

Matthieu RICHELLE

Pour bien des biblistes, la critique textuelle ne représente qu'une étape préliminaire et fastidieuse à l'exégèse, un bref travail technique dont il faut se libérer le plus vite possible afin de passer à l'étude du passage proprement dite. Il s'agirait de toiletter le texte en en ôtant quelques scories, le tout étant enregistré dans de succinctes notes que personne ne lira vraiment. Cette vision des choses ne saurait être plus éloignée de l'état actuel des connaissances. La comparaison des témoins textuels, autrement dit et pour faire simple, des manuscrits d'un passage biblique donné, a tout simplement révolutionné la manière dont le texte biblique peut et doit être appréhendé.

Les recherches en critique textuelle ont montré qu'il a existé, et même co-existé, des formes parfois très différentes d'un bon nombre de livres de l'Ancien Testament. Ce ne sont pas seulement les mots qui changent : l'ordre même des phrases, des paragraphes, voire des sections d'un livre peuvent différer d'un état du texte à un autre, et les ajouts ou omissions concernent tous ces niveaux. L'idée d'un texte figé parce que « sacré » paraît avoir été étrangère à bien des scribes de l'ère préchrétienne.

Dans ces conditions, les enjeux de la critique textuelle dépassent la simple tâche de l'établissement du texte, pour envahir le terrain bien plus délicat du statut même de ce dernier et de ses variantes pour les communautés de croyants. S'il a existé plusieurs formes d'un verset, d'un passage, d'un livre biblique, laquelle faut-il tenir pour canonique ? Du reste, faut-il choisir ? Cette contribution voudrait mettre en lumière les enjeux de ce débat, en se plaçant à l'interface entre le travail scientifique et les préoccupations des communautés de foi. À cet effet, je commencerai par décrire, à grands traits, le constat opéré par les spécialistes, qui se résume en la notion de « pluralité textuelle », avant de discuter la manière dont il peut interpellier les différentes confessions religieuses quant au choix qu'elles font d'une forme de texte (ou de plusieurs), dans le cadre de leur propre référentiel théologique.

1. Le constat scientifique : la pluralité textuelle

Commençons par présenter, dans les grandes lignes, le constat majeur fait par les spécialistes.

1.1. La pluralité textuelle

Le texte d'un livre donné de l'Ancien Testament s'offre au regard des chercheurs sous la forme concrète de manuscrits. Les uns sont écrits en hébreu, soit la langue dans laquelle les

livres ont été rédigés (à l'exception de quelques passages en araméen, et de certains livres si l'on inclut les deutérocanoniques dans la discussion). Il s'agit essentiellement du « texte massorétique » (TM), qui désigne la forme, très stable, du texte hébreu médiéval, et des rouleaux pertinents parmi ceux provenant de grottes de la mer Morte (datant du III^e siècle avant notre ère au I^{er} siècle de notre ère). Les autres manuscrits préservent le texte en traduction, les principales versions anciennes étant en grec (Septante ou LXX), en latin (Vieille latine, Vulgate), en araméen (targums), en syriaque (Peshitta). Une simple comparaison entre le TM et la LXX fait apparaître des différences sensibles, ce qui n'a pas échappé à certains Pères de l'Église. Ainsi, Origène a comparé les documents à sa disposition en les disposant en colonnes (les fameuses Hexaples) ; Augustin et Jérôme ont discuté de certaines variantes dans leur correspondance.

À l'époque moderne, l'humanisme a favorisé un renouveau de ce type d'étude, mais c'est véritablement au XIX^e siècle que la critique textuelle de l'Ancien Testament a pris son essor, notamment parce que la philologie était alors développée par des érudits allemands prenant au sérieux la Septante. La découverte des manuscrits de la mer Morte, au siècle suivant, a confirmé et amplifié les observations déjà faites. Il est notamment apparu que les divergences sensibles relevées dans la version grecque de certains livres étaient déjà présentes dans des manuscrits en hébreu ; elles ne pouvaient donc pas être imputées aux traducteurs. De plus, de nouveaux écarts ont surgi sous les yeux des spécialistes, cette fois directement d'un manuscrit hébreu à un autre. L'ensemble des observations des spécialistes du domaine se résume au moyen des expressions fréquentes, sous leur plume, de « pluralité textuelle » et de « fluidité textuelle ». Il s'agit de manières de désigner le phénomène d'ensemble suivant : en faisant passer sous leurs yeux les différentes formes que prend un passage donné dans les documents, le texte semble « bouger » ; les

mots, phrases, sections se déplacent, sont modifiés, omis, ajoutés... Loin d'être figé, le texte se révèle mobile, « fluide ».

1.2. Deux exemples

Prenons deux illustrations, l'une tirée du livre des Juges, l'autre concernant celui de Jérémie. En Juges 6, le lecteur retrouve le début d'un schéma classique dans le livre des Juges : les Israélites se tournent vers d'autres dieux que le Seigneur (v. 1a), celui-ci les livre entre les mains d'un peuple étranger (Madiân, en l'occurrence, v. 1b), les Israélites souffrent et « crient » vers le Seigneur (v. 6-7). Lors de l'étape suivante, habituellement, Dieu suscite un chef qui va délivrer le peuple – ce qui va se produire ici, mais seulement à partir du v. 11, où apparaît Gédéon. Auparavant, le Seigneur envoie un prophète qui fait la leçon aux Israélites (v. 8-10).

Ainsi, Israël fut très affaibli à cause de Madiân ; et les fils d'Israël crièrent vers le SEIGNEUR. Or, comme les fils d'Israël criaient vers le SEIGNEUR à cause de Madiân, le SEIGNEUR envoya aux fils d'Israël un prophète qui leur dit : « Ainsi parle le SEIGNEUR, Dieu d'Israël : C'est moi qui vous ai fait monter d'Égypte et qui vous ai fait sortir de la maison de servitude. Je vous ai délivrés de la main des Égyptiens et de tous ceux qui vous opprimaient ; je les ai chassés devant vous et je vous ai donné leur pays. Je vous ai dit : "Je suis le SEIGNEUR, votre Dieu. Vous ne craignez pas les dieux des Amorites dont vous habitez le pays !" Mais vous n'avez pas écouté ma voix ! » L'ange du SEIGNEUR vint s'asseoir sous le térébinthe d'Ofra, qui appartenait à Yoash, du clan d'Avièzer. Gédéon, son fils, était en train de battre le blé dans le pressoir pour le soustraire à Madiân (Jg 6.6-11).

Ce bref discours (v. 8-10), à la teneur didactique, arrive « comme un cheveu sur la soupe », n'entre pas dans le cycle

propre au livre des Juges, possède une saveur deutéronomiste puisqu'il ne fait que reprendre des motifs classiques de la théologie du Deutéronome ; de plus, il est énoncé par un prophète, soit un type de personnage très rare dans le livre. Pour toutes ces raisons, des biblistes considèrent depuis longtemps ce segment de texte (v. 8-10) comme une interpolation due à un scribe désireux d'en « rajouter une couche » et de rendre plus explicite encore le message théologique du récit, tout en l'inscrivant dans la relecture deutéronomiste de l'histoire israélite. Or un fragment du livre des Juges (4Q49) préservant des éléments de ce chapitre a été découvert parmi les rouleaux de la mer Morte ; il date du 1^{er} siècle avant notre ère. On y voit une partie du v. 7 sur une ligne, puis quelques mots du v. 11 sur la suivante ; la disposition du texte en colonnes, dont la largeur peut être estimée, montre clairement qu'il n'y a pas de place pour les v. 8-10 sur ce fragment. Dans ce document, on passait directement du cri lancé par les Israélites au Seigneur (v. 7) à l'épisode introduisant Gédéon dans le récit (v. 11ss).

Ainsi, 4Q49 préserve un état du texte antérieur à l'adjonction du bref passage faisant intervenir un prophète. La critique textuelle corrobore ici l'analyse rédactionnelle. Surtout, il apparaît que le livre des Juges a circulé sous deux formes, l'une avec, l'autre sans ce segment de texte. Mais tous les manuscrits préservés ou retrouvés, sauf un, le contiennent ; il semble que, pendant deux millénaires, tout le monde ait lu la forme amplifiée du passage. Ce qui soulève la question, sur laquelle on reviendra, du statut des quelques phrases interpolées : doit-on les conserver dans le texte de nos éditions modernes de la Bible ? Sont-elles « canoniques » ?

À une plus grande échelle encore, les témoins textuels du livre de Jérémie révèlent une situation complexe. Le texte qui se trouve traduit dans les versions actuelles (TOB, NBS, etc.) est le TM. Or il est nettement plus long que la version grecque de la Septante : trois mille mots hébreux environ, soit un

huitième du livre, n'ont pas d'équivalent dans cette dernière. Il s'agit souvent de brèves formules du type : « Oracle du Seigneur », mais parfois aussi de segments de textes plus long, le plus impressionnant étant Jérémie 33.14-26, totalement absent de la LXX. De surcroît, l'ordre du texte diffère ; les oracles contre les nations se trouvent à la fin du livre dans le TM, mais en son milieu dans la LXX. Ces divergences ne sont pas le fait du traducteur : on a pu établir que le modèle hébreu qu'il avait sous les yeux était déjà la « version courte » du livre. La découverte de fragments de la mer Morte correspondant sensiblement à cette dernière a confirmé que les deux formes du livre de Jérémie, brève et longue, coexistaient déjà en hébreu. De plus, il existe aujourd'hui un très large consensus parmi les spécialistes pour dire que la forme longue représente une refonte de la forme courte : la LXX reflète, en traduction, un texte antérieur à celui que nous lisons habituellement.

Ces deux cas, concernant Juges et Jérémie, ne sont que des exemples, mais ils montrent que les divergences entre témoins textuels, loin de se limiter à des fluctuations au niveau des mots, s'étendent parfois à des variations à grande échelle.

1.3. L'ampleur du phénomène

La découverte de la pluralité textuelle dans toute son ampleur a provoqué une révolution dans la manière dont les chercheurs se représentent l'histoire du texte de l'Ancien Testament. S'il est vrai que la forme de texte représentée par le TM existait déjà au début de notre ère, et qu'elle a été transmise sans changement significatif durant le premier millénaire qui a suivi, la situation antérieure, au moins dans les trois ou quatre siècles avant la chute du temple de Jérusalem (en 70 de notre ère), se révèle nettement différente. Non seulement il existait alors plusieurs formes du texte, dont on a parfois trouvé les traces dans une même grotte de Qumrân, mais encore ce texte semble avoir été « fluide », comme si

les scribes de l'époque s'étaient sentis libres de le modifier à volonté. On pourrait résumer de façon approximative la façon dont bien des spécialistes comprennent la situation par la formule suivante : « fluidité avant la chute du temple de Jérusalem, fixité ensuite ». Cette observation sur la liberté des copistes face au texte est contre-intuitive pour beaucoup de nos contemporains, car elle s'oppose à l'idée bien établie selon laquelle « on ne modifie pas un texte sacré ». Cette dernière conception n'est pas une invention moderne, comme le montre la fin de l'Apocalypse (chap. 22) :

Je l'atteste à quiconque entend les paroles prophétiques de ce livre : si quelqu'un y ajoute, Dieu lui ajoutera les fléaux décrits dans ce livre. Et si quelqu'un retranche aux paroles de ce livre prophétique, Dieu retranchera sa part de l'arbre de vie et de la cité sainte qui sont décrits dans ce livre (Ap 22.18-19).

Mais le problème ne s'arrête pas là. La frontière même entre rédaction et transmission paraît souvent poreuse, voire inexistante. Selon une conception classique, un livre était d'abord rédigé, fût-ce en de multiples étapes réparties sur des siècles, avant d'atteindre une forme achevée, le « texte original » ; celui-ci était ensuite diffusé, copié : il entraînait dans une phase de transmission. Or, d'un point de vue formel, les techniques employées par les scribes œuvrant dans les derniers siècles avant notre ère sont similaires à celles des rédacteurs des livres : additions, omissions, transpositions... Par exemple, l'ajout d'un segment de texte comme Juges 6.8-10 peut très bien avoir été fait par un scribe à une date tardive, mais ce type d'interpolation ne se distingue en rien du type de contribution susceptible d'avoir été faite par un rédacteur antérieur de plusieurs siècles. Doit-on considérer que cet ajout est un phénomène secondaire intervenu lors de la transmission des Juges et ne fait pas réellement partie intégrante du livre, ou bien faut-il y voir une contribution de plus dans le processus

d'accroissement graduel du livre, à situer dans la droite ligne du travail accompli par les rédacteurs plus anciens ?

À une plus vaste échelle, la refonte du livre de Jérémie, faisant passer de sa forme brève à sa version longue, correspond exactement à ce que les vétér testamentaires attribuent à de véritables rédacteurs. Dans ce type de situation, les données manuscrites nous donnent potentiellement accès à des étapes significatives de la rédaction d'un livre biblique donné, en nous révélant des états antérieurs du texte, de même que, pour les spécialistes de l'œuvre de Marcel Proust, la découverte de *Jean Santeuil*, des cahiers et des épreuves que l'auteur modifiait sans cesse, et plus récemment des fameux « soixante-quinze feuillets » (publiés en 2021), donnent accès à la gestation même d'*À la recherche du temps perdu*.

Enfin, la comparaison entre les variantes ne permet pas toujours de savoir laquelle est la plus ancienne. C'est le cas, en particulier, lorsqu'un copiste a remplacé un mot par un synonyme, tout aussi plausible que le mot d'origine au même endroit du texte. Mais il est aussi envisageable – c'est un débat actuel – que cet état de fait provienne, dans le cas de certains livres bibliques au moins, d'une divergence remontant aux origines mêmes du texte. Cela a pu se produire si la même histoire, ou le même poème, a d'abord circulé à l'oral, avec des variations (échanges de mots, additions de formules ici et là, etc.), avant que plusieurs personnes ne mettent par écrit, indépendamment, cette œuvre. Le cas échéant, il aurait existé dès le départ des exemplaires divergents d'un même livre biblique : non pas un texte original unique, mais des formes parallèles. À mon sens, ce scénario est surtout envisageable dans le cas d'œuvres comme le Cantique des cantiques, ou encore Daniel et Esther, mais c'est encore à ce jour un sujet de recherche.

1.4. Quelques nuances

Tout cela étant posé, il convient de nuancer quelque peu le constat établi jusqu'ici. L'expression de « fluidité textuelle » pourrait laisser penser que le texte était totalement malléable avant notre ère. La réalité est plus complexe. Quatre éléments méritent ici l'attention.

D'abord, bien des modifications apportées aux textes et révélées par la comparaison entre manuscrits peuvent s'analyser, non comme produites de manière anarchique, mais comme gouvernées par des entreprises cohérentes de réédition de livres bibliques. Il en est ainsi de la forme longue de Jérémie : la majorité des variantes concernées s'inscrivent dans un projet visant à produire une édition « revue et augmentée », comme nous le dirions aujourd'hui. Eugene Ulrich a formulé et mis en valeur à ce propos le concept de *literary edition*, qui permet de mettre de l'ordre dans le fatras des variantes textuelles. Ce phénomène a touché des livres aussi divers que Jérémie, Ézéchiél, 1-2 Rois, Esther, etc. Selon Adrian Schenker, seules des autorités politiques et/ou religieuses, comme les dirigeants de la Judée à l'époque des Hasmonéens, étaient à même d'initier ce type de projet – ce qui demeure cependant une conjecture.

Ensuite, il paraît inexact de dire que tous les scribes de l'époque du Second Temple se sentaient libres de modifier le texte à souhait. Certains manuscrits semblent avoir été copiés avec le désir de les reproduire de la manière la plus exacte possible. D'autres, tel Benjamin Wright, distinguent par conséquent les « scribes conservateurs » des « scribes créatifs ». Au vrai, on ne sait pas si ce sont les scribes qu'il faut distinguer ou les modes de transmission du texte : on peut imaginer qu'une même personne ait copié certains textes sans chercher à les modifier, et d'autres en les altérant volontairement. Quoi qu'il en soit, la tendance à viser la fixité du texte paraît déjà présente avant notre ère, à côté de celle privilégiant l'intervention des scribes.

Du reste, mais ce point est moins assuré, des données semblent pointer en direction d'une préférence envers le TM au tournant de notre ère. Il paraît ainsi avoir été la forme de texte dominante, la plus répandue, parmi les rouleaux de la mer Morte. Ce sera, en outre, le texte « adopté » par le judaïsme rabbinique après la chute du temple. De plus, il a existé, dès le 1^{er} siècle avant notre ère, une pratique consistant à réviser la traduction grecque pour la conformer au TM. Certains déduisent de tout cela que le TM était considéré assez tôt comme la « meilleure » forme du texte. Il convient cependant de rester prudent sur ce point et de résister à la tentation d'une relecture téléologique de l'histoire. De mon point de vue, il est difficile d'inférer d'un constat quantitatif (la prévalence du TM parmi les rouleaux) les convictions des scribes. On ignore également si le processus d'harmonisation de la LXX avec le TM procède d'une préférence réfléchie pour ce dernier, ou s'il constituait simplement la seule forme de texte concrètement disponible aux réviseurs ; ces derniers auraient pu croire avoir sous leurs yeux le texte hébreu dont s'étaient apparemment éloignés les traducteurs initiaux, et dont il aurait fallu se rapprocher, alors que ceux-ci travaillaient sur un texte hébreu différent. Cette méprise se constate en tout cas aujourd'hui chez bien des biblistes qui prennent le TM pour le texte hébreu « original ». Par ailleurs, nous ne disposons d'aucune information directe sur la raison pour laquelle le TM est devenu le texte normatif du judaïsme rabbinique ; il ne peut être exclu qu'il se soit tout simplement agi du seul texte ayant échappé aux tribulations liées au conflit avec les Romains au début de notre ère.

Enfin, il convient de noter que l'amplitude des variations observées entre les témoins textuels n'est pas telle qu'elle « défigurerait » les livres au point de les rendre méconnaissables. La présence ou l'absence du bref passage sur un prophète ne change rien à la théologie du livre des Juges. Édition courte ou longue, c'est bien du même livre de Jérémie dont il

est question. Certaines différences textuelles ont, certes, une portée théologique ou idéologique : ainsi, Jérémie 33.14-26 contient des promesses inédites pour les Lévites et promeut l'idée d'une « alliance éternelle » leur bénéficiant. Mais il n'y a pas de quoi donner du grain à moudre aux dogmaticiens ; l'immense majorité des variantes entre manuscrits relève de différences mineures, banales, comme lorsqu'on lit « Ézéchias, roi de Juda » au lieu d'« Ézéchias ». De ce point de vue, l'ampleur du problème dépendra largement des attentes de ceux qui l'observent, et il faut bien avouer que la plus grande partie des variantes paraîtra « inoffensive » au grand public et fera bailler d'ennui les auteurs de théologies systématiques – sauf s'ils s'intéressent un jour au principe même de l'instabilité du texte...

En somme, la situation durant les derniers siècles avant notre ère n'était tout de même pas le Far West que certains décrivent, comme si chacun avait modifié le texte à souhait dans un désordre généralisé. Il n'en reste pas moins que le constat de la pluralité textuelle demeure valide, et que son ampleur interpelle les chercheurs en les conduisant à poser sous un angle nouveau la question du statut du texte de l'Ancien Testament, comme nous allons le voir plus en détail maintenant.

2. La question du choix du texte par les confessions religieuses

Revenons donc sur la question épineuse du statut du texte, que nous n'avons jusqu'ici fait qu'esquisser en passant.

2.1. Quel texte ?

Le problème posé par la pluralité textuelle se ramène, au moins en première analyse, à une question : quel texte faut-il adopter ? Concrètement, lorsque les manuscrits présentent une variété d'options, laquelle choisir ? Souvent, il

s'agira simplement de savoir si l'on doit écrire « le roi David » ou simplement « David » dans un verset, ou de choisir entre deux verbes. Mais la question se décline à tous les niveaux possibles : pas seulement à celui des mots, mais aussi à ceux des phrases, des paragraphes, des éditions mêmes de certains livres...

Pour reprendre les deux exemples évoqués plus haut, faut-il inclure le passage interpolé en Juges 6 dans le texte des éditions de la Bible, et quelle forme de Jérémie faut-il préférer, la brève ou la longue ? Ce type de question s'est posé depuis longtemps pour le Nouveau Testament ; certains segments de texte litigieux sont de nos jours souvent imprimés dans le texte principal des traductions, mais entre crochets. C'est souvent le cas de la péripécie de la femme adultère, en Jn 8, et de la finale de Marc. Certains passages, qui sont manifestement des interpolations, se trouvent relégués en notes de bas de page, ou supprimés, comme dans le cas du fameux « comma johannique », en 1Jn 5.7-8. De manière analogue, on pourrait envisager de mettre Juges 6.8-10 entre crochets. Mais ce type de convention ne résout pas, sur le fond, la question du statut de ce texte ; cela revient simplement à ajouter de la transparence aux éditions en signalant au lecteur que ce passage est un ajout. En effet, cette dernière information ne suffit pas à elle seule à trancher la question. L'histoire même de la formation des livres de l'Ancien Testament est essentiellement faite d'accroissements de leur texte par des ajouts et rédactions successives. Le fait de résulter d'une addition ne suffit pas, à lui seul, à qualifier un segment de texte comme « scorie », sans quoi la suspicion serait jetée sur un nombre immense de passages tenus pour secondaires par les exégètes. Le problème devient encore plus ardu lorsqu'il s'agit de choisir entre deux éditions d'un même livre, comme dans le cas de Jérémie.

En somme, il s'agit de savoir si l'on peut discerner des principes permettant de discriminer entre plusieurs formes du

texte. Mais il est également possible de « mettre en question la question » posée. Faut-il réellement choisir ?

2.2. Rôles respectifs des scientifiques et des instances religieuses

À ce stade, il convient de poser une distinction nette entre ce qui relève du travail scientifique que constitue la critique textuelle et ce qui relève des instances ecclésiales – qu’il s’agisse d’un magistère, d’autorités religieuses ou d’une assemblée de croyants. La critique textuelle ne peut, par définition, avoir qu’un rôle descriptif et non normatif : il revient aux spécialistes de reconstituer l’histoire du texte, d’expliquer dans la mesure du possible comment et pourquoi il a évolué, mais il n’est pas de leur ressort de dire ce que les croyants *doivent* lire en Église ou considérer comme le texte faisant autorité pour eux. Élaborer une édition du texte qui fasse état de la pluralité textuelle dans un apparat critique est une tâche scientifique ; faire un choix parmi les variantes en vue d’une édition ou d’une traduction suppose de définir au préalable des principes qui peuvent être soit purement conventionnels (par exemple choisir le TM par commodité), soit fondés sur des préférences confessionnelles. Dans ce dernier cas, ce que les scientifiques ont le droit de faire, de mon point de vue, est d’amener les instances ecclésiales à s’interroger sur la cohérence interne de leurs décisions et de leurs pratiques, dans le cadre de leurs propres référentiels. Cela peut aller jusqu’à amener ces instances à s’interroger sur l’adéquation de leurs choix à ce que l’on sait de l’histoire du texte – mais pas à formuler de discours prescriptif.

Concrètement, les communautés de croyants ont souvent des traditions bien établies, plus ou moins officielles. Ainsi, le judaïsme a clairement pour texte de référence le TM. Il s’agit du texte adopté et transmis à l’époque rabbinique, établi et copié avec un soin extraordinaire par les massorètes,

universellement retenu aujourd'hui encore. Les Églises orthodoxes, elles, privilégient souvent, en pratique, la LXX, qui a servi de base aux versions « orientales » (arménienne, géorgienne, etc.) et fut le texte lu et commenté par la plupart des Pères de l'Église, lesquels revêtent une grande importance dans cette tradition. Les cas du protestantisme et du catholicisme sont plus complexes, et il vaut la peine de s'y arrêter.

2.3. Le cas du protestantisme

Le protestantisme a, dans la pratique, adopté le TM depuis la Réforme, sur le principe humaniste et philologique du retour aux sources (*ad fontes*) et la volonté de lire ces dernières dans la langue originelle – il faut toutefois préciser que la Vulgate, lue auparavant, était fondée sur un texte très largement identique au TM ; le véritable bouleversement, du temps de Luther, portait sur l'usage de versions en langues vernaculaires. Au xvi^e siècle, revenir à l'hébreu, c'était revenir au TM, puisqu'il constituait le seul texte hébreu connu. Des débats ont certes eu lieu au sujet de l'inspiration des voyelles, puisque celles-ci n'ont été ajoutées que tardivement afin de préserver une tradition de lecture, mais ce n'était au fond qu'une discussion secondaire. Plus important, on sait aujourd'hui que d'autres formes du texte hébreu existaient avant notre ère et qu'elles reflètent ici et là un texte plus ancien que le TM, ce qui devrait conduire à une réévaluation profonde de la situation, du fait même des principes mentionnés il y a un instant. La question se pose avec encore plus d'acuité si l'on admet, comme certains, que certains livres bibliques ont existé dès le départ sous forme de plusieurs « textes parallèles ».

Une telle réévaluation n'a jamais vraiment eu lieu parmi les protestants, du moins si l'on prend les éditions de la Bible comme témoins. Dans les traductions modernes, la prise en compte de la pluralité textuelle se limite à l'adoption sporadique de variantes provenant d'autres témoins textuels

lorsque le TM est incompréhensible, et dans un nombre limité de cas où il reflète à l'évidence un état secondaire du texte. Bref, les alternatives au TM servent de simple « appoint » lorsque ce dernier se révèle désespérant ou, de manière trop évidente, altéré. L'édition d'étude de la NBS, pour prendre comme exemple la meilleure édition protestante en français, signale en notes de bas de page quelques variantes, mais de façon limitée et, en réalité, très incomplète. Concrètement, les traducteurs des versions protestantes modernes collent le plus possible au TM, qu'ils utilisent comme texte par défaut. Cette opération de toilettage du TM passe parfois pour une prise en compte adéquate des résultats de la critique textuelle, ce qui est inexact.

Et que dire du problème posé par les deux éditions du livre de Jérémie ? La pratique, à ce jour, consiste à traduire le TM, mais généralement sans réflexion ni justification claire. Et il n'existe évidemment pas de magistère pour trancher. Faudrait-il choisir la forme brève comme canonique parce qu'elle est la plus ancienne (avec cette difficulté qu'elle n'est directement attestée qu'en grec) ? Plutôt la seconde, parce qu'elle représenterait le « dernier mot » des rédacteurs et qu'elle englobe de toute façon le contenu de la première (au risque de négliger la logique propre à chaque forme du livre, liée à l'ordre des passages) ? Ou encore les deux éditions à la fois, puisque, après tout, la Bible contient des doublons de certains passages (par exemple 2 Rois 18–20 et Ésaïe 36–39) ? Quitte à produire des exemplaires de la Bible contenant deux versions du même (très long) livre...

Il n'est pas certain que tous les protestants aient pris la mesure du problème ; il se peut qu'ils continuent de privilégier le TM par habitude ou commodité, voire par ignorance du problème textuel. Du moins conviendrait-il d'être plus clair sur les raisons qui poussent à ce choix : soit que l'on estime devoir se rallier à l'avis du judaïsme, soit que l'on tienne le TM comme l'aboutissement d'un processus d'évolution du texte

dirigé par la providence divine (malgré toutes les erreurs de copie « intégrées » au TM), soit encore que l'on relativise l'importance de la forme canonique du texte, soit enfin que l'on avoue franchement ne pas pouvoir faire autrement au vu de la complexité des problèmes philologiques. La première piste revient à appliquer à la forme du texte le principe ancien suivi pour la liste des livres du canon, comprise comme « reçue » de Dieu au préalable par le judaïsme (même si une partie des historiens estime que le canon n'était pas clos lorsque le christianisme a émergé). Cela demanderait cependant quelques approfondissements, car on sait aujourd'hui que le judaïsme disposait d'une pluralité de formes textuelles avant la chute du temple. La deuxième de ces justifications possibles consiste en une croyance, qui ne peut faire l'objet d'une évaluation scientifique : personne ne peut la démontrer ni l'infirmer. Il faut toutefois observer qu'elle néglige le fait que subsistent, en parallèle au TM, d'autres formes du texte utilisées dans des pans entiers de l'Église, au premier chef la LXX : il faudrait expliquer pourquoi le TM constitue le seul *telos* visé par la providence divine. La troisième des positions mentionnées pourrait être rapprochée de l'approche luthérienne du canon, selon laquelle l'appartenance à ce dernier, pour un livre donné, est liée au fait d'annoncer le Christ ou de préparer à l'Évangile. Certains luthériens au moins considèrent que la forme exacte du texte et ses délimitations précises importent moins que son message. Dans ce cas, l'attachement au TM ne relève pas d'un choix dogmatique sur lequel on ne pourrait revenir, mais d'un respect de la tradition ou d'une solution commode.

La quatrième option est pragmatique (et compatible avec la précédente). Elle se comprend bien si l'on prend conscience de la difficulté de la tâche attendant quiconque envisage une alternative au seul TM. Deux pistes se présentent : adopter une pluralité de formes textuelles (à ce sujet, voir, plus bas, le cas du catholicisme) ou éditer un texte « éclectique », comme

cela est fait depuis longtemps pour le Nouveau Testament. Cette dernière solution revient à reconstituer, mot par mot, le texte le plus ancien possible en choisissant parmi les variantes attestées par les manuscrits, dans une démarche inspirée d'un « retour aux sources » humaniste. Mais il s'agit d'une entreprise complexe. Au niveau du texte hébreu, elle a été tentée au début du ^{xx}e siècle : c'est l'édition appelée familièrement *Bible polychrome*, ou *The Sacred Books of the Old Testament*, publiée à Cambridge. Elle n'a été menée que pour une partie des livres de l'Ancien Testament, et les connaissances actuelles la rendent obsolète. Un nouveau projet, dirigé par Ronald Hendel, reprend le flambeau depuis peu : la HBCE (*The Hebrew Bible : A Critical Edition*). Seul le livre des Proverbes est paru pour l'instant. Mais ce projet a une approche plus subtile qu'une reconstitution du « texte original » : il s'agit plutôt de reconstituer l'archétype, défini comme l'ancêtre commun le plus récent des témoins manuscrits (le plus récent, car situé immédiatement avant la bifurcation entre les différentes traditions textuelles). C'est ce que l'on peut espérer atteindre de plus ancien. Et ce n'est pas toujours réalisable : dans le cas de Proverbes, il n'a été possible que de reconstituer l'archétype des manuscrits du TM, car l'autre témoin principal, la LXX, ne permet pas une comparaison aisée avec l'hébreu (la traduction grecque s'est faite avec trop de liberté pour reconstituer l'hébreu sous-jacent).

Dans ces conditions, la solution pragmatique consistant à se cantonner au TM est compréhensible. Mais c'est une chose que d'en convenir et de le reconnaître, c'en est une autre que de faire comme si le TM était adopté parce que providentiellement « fiable » ou représentant systématiquement la forme la plus ancienne du texte. En d'autres termes, le choix pratique du TM n'exonère pas d'une réflexion sur le texte tenu, au moins en théorie, comme faisant autorité, celui que l'on retiendrait si on le pouvait.

2.4. Le cas particulier du protestantisme évangélique

Le protestantisme évangélique représente un cas particulier, où la réponse à la question précédente est claire en théorie. Les confessions de foi évangéliques mentionnent en effet souvent les manuscrits « autographes », contenant le « texte original », comme seuls inspirés par Dieu. Dans cette perspective, tous les aléas de la transmission textuelle sont des scories. La logique voudrait donc que les évangéliques (conservateurs, du moins) s'attachent à la démarche suivante : le texte faisant autorité pour eux est le texte original, perdu ; sa meilleure approximation possible est l'archétype ; en attendant de pouvoir un jour, éventuellement, reconstituer ce dernier, le TM demeure la base pratique des traductions. En pratique, l'ignorance des réalités de la critique textuelle instille souvent, surtout de l'autre côté de l'Atlantique, l'idée que le TM représenterait un texte providentiellement préservé et très proche du texte original, de sorte que le problème serait, en pratique, évacué : on colle au TM en le toilettant légèrement. Mais si on laisse de côté cette illusion, il reste que tenir le texte original pour celui faisant autorité soulève des questions intéressantes. Ce choix est assurément cohérent avec une conception traditionnelle de l'inspiration des textes, liée à l'influence des auteurs ou rédacteurs par l'Esprit de Dieu. Peut-on, dans cette perspective, tenir les accidents de transmission, les erreurs de copie, les altérations délibérées par des scribes tardifs, comme Juges 6.8-10, comme eux aussi inspirés ?

Cependant, le prix à payer, si je puis m'exprimer ainsi, semble élevé. Car aucun chercheur ne prétend être capable de reconstituer le texte original parfaitement, et il est impossible de mesurer l'écart entre lui et le texte le plus ancien que l'on puisse atteindre – même si, dans le cas d'un certain nombre de livres, il n'est pas sûr que l'écart entre les deux

soit nécessairement ample. Cette situation conduit-elle simplement à un inconfort, au sens que l'on n'aura jamais qu'une approximation du texte visé, sans même pouvoir mesurer l'intervalle d'incertitude, ou relève-t-elle d'un problème plus fondamental ?

Ensuite, toujours dans la même perspective, c'est l'édition brève de Jérémie (préservée par la LXX) qui serait la plus proche du « texte original » et devrait donc être privilégiée ; or personne ne pousse la logique jusqu'à faire un tel choix lorsqu'il s'agit d'éditer une traduction de la Bible à mettre dans les mains des croyants. Certains jouent avec l'idée que les deux éditions de Jérémie sont inspirées et constituent des « textes originaux », souvent en supposant qu'elles remontent toutes deux au travail de scribes du prophète lui-même (ce qui est fort douteux) ; ils estiment alors, comme d'autres protestants, qu'imprimer une traduction de l'édition longue suffit, puisqu'elle « englobe » la forme brève. Mais, encore une fois, cela revient à négliger le fait que les deux éditions relèvent de projets éditoriaux possédant leur propre logique, liée notamment à l'ordre des chapitres.

Enfin, l'approche consistant à écarter tout passage démontré secondaire par la critique textuelle (tel Juges 6.8-10) ne court-elle pas le risque d'une possible « régression à l'infini », sur la base des mêmes principes, dès lors que l'on prend au sérieux la critique rédactionnelle ? En effet, bien d'autres passages sont tenus pour des interpolations par la plupart des exégètes, même s'ils sont présents dans tous les manuscrits. La seule différence, avec le supplément de Juges 6.8-10, est que le scribe responsable de ce dernier ajout a été, si l'on peut dire, « pris sur le fait » grâce à un fragment de Qumrân. Combien ne l'ont-ils pas été parce que les documents concernés ont disparu ? Et si ces passages ne faisaient pas partie du texte le plus ancien, faut-il estimer qu'ils étaient absents du texte original et donc les écarter ? Une telle position serait naturellement jugée intenable, car elle reviendrait

à démembrer la Bible. L'alternative consiste à admettre que le texte original lui-même intègre des passages ajoutés au fil du texte, ce qui est assurément raisonnable et accepté par bien des exégètes évangéliques. Mais dans ce cas, où placer le curseur pour déterminer à partir de quand un ajout n'est plus « légitime » car inspiré, mais représente une « scorie » intervenue lors de la transmission du texte ? Si des rédacteurs ont pu être guidés par l'Esprit lorsqu'ils ont ajouté tel passage, pourquoi ne serait-ce pas le cas de celui qui a interpolé Jugés 6.8-10 ? Ce problème épineux surgirait dans toute une série de cas à travers l'Ancien Testament. Ici encore, on pourrait plaider qu'il s'agit d'une situation inconfortable mais n'affectant pas le choix fondamental du « texte original », mais cela mériterait réflexion.

Telles sont les principales questions qui, je crois, se posent aux protestants évangéliques (conservateurs) dans le cadre de leur propre référentiel théologique.

2.5. Le cas du catholicisme

En ce qui concerne le catholicisme, le concile de Trente a certes mis en avant la Vulgate, mais il est apparu clairement par la suite, y compris dans des documents magistériels, que cela n'empêchait pas la prise en compte des autres formes du texte, dont le TM, qui sert de base à la Bible Osty ou à la Bible de Jérusalem. La sensibilité aux divers états textuels était déjà présente du temps des Pères, comme indiqué plus haut au sujet d'Origène, Augustin et Jérôme, ce qui ancre sa valorisation moderne et contemporaine dans une haute antiquité. Le principe qui compte, aux yeux de bien des exégètes, est celui de l'œuvre du Saint-Esprit au sein des communautés et au niveau de la réception des Écritures : si une forme du texte a été lue pendant des siècles dans un pan entier de la Synagogue ou de l'Église, elle a, de facto, pris un statut canonique. Adrian Schenker, grand spécialiste dominicain

de la critique textuelle, qui préside à la rédaction de la *Biblia Hebraica Quinta*, écrit ainsi que le TM et la LXX des livres des Rois ou de Jérémie constituent deux formes canoniques des mêmes livres. Cette approche s'inscrit particulièrement bien dans une herméneutique inspirée de Hans-Georg Gadamer, où la réception d'une œuvre fait en quelque sorte partie intégrante de l'œuvre.

Si la plupart des versions modernes catholiques, comme la Bible Osty ou la Bible de Jérusalem, sont essentiellement fondées sur le TM, le projet novateur de la *Bible en ses traditions*, porté par l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, dont plusieurs volumes sont déjà parus, illustre la façon dont la pluralité textuelle peut être valorisée. Le texte principal de la traduction fait apparaître, en lignes parallèles, des variantes entre des traditions textuelles ayant eu une grande importance au cours de l'histoire : TM, Septante, Vulgate, Peshitta... Ce sont donc plusieurs formes textuelles qui constituent ainsi simultanément « le texte » biblique, ensuite abondamment commenté. De la sorte, le principe de la pluralité textuelle est accepté et intégré. On notera toutefois que cela ne concerne pas toute cette pluralité, seulement les formes textuelles dont on sait qu'elles ont été constituées de véritables (ou vénérables) traditions, non des manuscrits isolés, par exemple. C'est la question des limites qui est soulevée ici : à partir de quand une forme de texte peut-elle être retenue ? En un sens, l'approche de la *Bible en ses traditions* transpose au niveau du texte l'ancien principe appliqué par Augustin au canon :

On aura pour principe et pour règle en cette matière [= le canon], de préférer les Écritures que reçoivent toutes les Églises à celles qui sont rejetées de quelques-unes ; et parmi celles que toutes les Églises n'admettent pas, on préférera celles que reçoivent des Églises plus nombreuses et plus considérables, à celles qui n'ont

l'assentiment que de quelques Églises de moindre autorité (*De Doctrina Christiana* II,8,12).

Mais il n'est pas nécessairement évident de savoir quelles formes du texte se sont imposées, de ce point de vue, dans « suffisamment » d'Églises. Une forme spécifique du texte, lue seulement dans quelques monastères, serait disqualifiée. Inversement, certaines formes textuelles sont évidemment à retenir, comme la Vulgate, très largement lue au cours de l'histoire. Cependant, son propre texte a évolué au fil du temps ; en outre, elle fut précédée de la Vieille latine (traduction latine de la Septante), amplement utilisée au début de notre ère, et qui mériterait peut-être à ce titre d'être prise en compte – à ceci près qu'elle n'est préservée que de façon fragmentaire. De même, la Septante a subsisté sous diverses formes – celle attestée par le codex Vaticanus, celle du texte lucianique, etc. Lesquelles doit-on considérer comme canoniques ? Inversement, ne risque-t-on pas de laisser de côté des traditions textuelles qui ont eu un certain écho dans le passé mais sont mal préservées, voire oubliées, aujourd'hui ?

Cette approche a donc l'avantage de prendre en compte la pluralité textuelle dans un cadre herméneutique cohérent, mais on peut se demander si le critère des traditions bien établies ne pourrait pas se révéler délicat à manier. Cela n'est toutefois pas nécessairement un problème, si l'on se rappelle que l'on se trouve soi-même dans un cadre spatio-temporel limité et que l'on n'est pas censé lire toutes les formes du texte. Le texte a été et reste pluriforme, mais cela ne veut pas dire que l'on doive être le « récipiendaire » de toutes ces formes du texte.

Incidemment, je pense que cette approche pourrait séduire des protestants. Il leur faut cependant prendre la mesure des changements auxquels cela les conduirait – je n'écris pas cela pour les retenir mais parce que la situation me semble

intéressante. En effet, si l'on accepte les deux éditions de Jérémie comme canoniques, pourquoi ne pas faire de même pour les différentes éditions d'Esther et de Daniel ? Le protestantisme a écarté de son canon les « suppléments » contenus dans la LXX de ces livres, contrairement au catholicisme. Mais le phénomène est le même que pour Jérémie : il s'agit d'éditions augmentées. Et que dire de Baruch, dont Pierre-Maurice Bogaert a montré qu'il a longtemps constitué un appendice à Jérémie, dans la LXX, et n'a été considéré comme un livre à part que tardivement, une fois « détaché » de Jérémie ? En somme, c'est aussi la question du canon qui mériterait alors d'être ouverte à nouveau.

3. La pluralité textuelle jusqu'au bout ?

Du bref aperçu qui précède des différents choix faits par des confessions religieuses, il ressort l'existence de deux grandes approches : privilégier une forme du texte ou embrasser la pluralité textuelle, fût-ce en se limitant à des traditions bien établies. Si, encore une fois, il n'appartient pas aux scientifiques de dire aux instances religieuses ce qu'elles doivent faire, il me paraît en revanche intéressant de noter une homologie entre les choix pratiques faits par ces dernières et les hésitations présentes parmi les chercheurs ; de plus, les réflexions de ceux-ci soulèvent la question d'une éventuelle prise en compte de la pluralité textuelle dans sa totalité par les communautés de foi.

3.1. Un texte mouvant par essence ?

En effet, les savants ont souvent une préférence, qui n'est pas nécessairement liée à leur éventuelle affiliation religieuse. D'un côté – je schématise par commodité – certains tiennent encore à l'idée d'un texte de référence à partir duquel on peut « penser » l'évolution du texte au fil du temps. Pour les uns, il s'agit d'un point de fuite (le texte original), pour les autres,

d'un texte attesté dans une tradition manuscrite (généralement, le TM). Les premiers s'intéressent plus particulièrement à la reconstitution du texte le plus ancien que l'on puisse atteindre. Dans le meilleur des cas, il s'agit de l'archétype. La reconstitution de ce dernier est par ailleurs le but du projet international HBCE déjà mentionné, qui n'est en rien adossé à un intérêt religieux pour le texte original, mais tente de faire ce qui a déjà été fait pour bien d'autres œuvres littéraires antiques. Il est d'ailleurs nécessaire d'avoir une certaine idée du point de départ si l'on veut savoir comment le texte s'est développé. Les seconds peuvent s'appuyer sur les éditions diplomatiques d'un manuscrit de valeur, que ce soit le codex de Leningrad, dans la BHQ (*Biblia Hebraica Quinta*), ou du codex d'Alep, dans le HUPB (*Hebrew University Bible Project*). Notons que ces approches n'excluent pas la possibilité d'étudier le devenir du texte au fil du temps et les variantes jugées secondaires, qui présentent parfois un grand intérêt pour l'étude de l'interprétation.

D'un autre côté, bien des savants, souvent spécialistes des rouleaux de la mer Morte, sont si impressionnés par le fourmillement des variantes dans ces derniers documents et dans la LXX qu'ils estiment vain de parler d'un texte. Pour eux, le texte est, par essence, mouvant, fluide. De ce point de vue, il n'y a pas nécessairement à choisir entre des variantes, puisqu'il est de la nature du texte de se multiplier sous diverses variétés ; la réalité fondamentale est celle d'un éclatement du texte, autrement dit de sa nature pluriforme. Si l'on pousse cette logique jusqu'au bout, l'édition idéale consisterait à déployer l'ensemble des formes prises par le texte dans une synopse des différents témoins. Ceci est réalisable dans le cas de certains livres attestés par peu de manuscrits, mais prendrait, dans la plupart des cas, des proportions gigantesques ; seule une édition numérique serait alors envisageable.

Cette perspective, qui relativise l'importance d'adopter un texte, revient à embrasser toute la pluralité textuelle,

et a donc pour vertu évidente de prendre en compte cette dernière sans restriction. En un sens, elle s'impose à la démarche scientifique, puisqu'il n'y a pas de raison, dans un cadre descriptif et non religieux, de privilégier une forme de texte sur une autre, si ce n'est pour restreindre le champ d'étude par commodité ou intérêt historique particulier. Une analogie avec l'étude de l'histoire de la réception peut se révéler ici utile : on peut aussi bien s'intéresser à la réception d'un passage biblique donné dans le judaïsme rabbinique, chez les Pères de l'Église, dans l'islam, que dans la peinture moderne, le cinéma, la musique contemporaine... Il n'existe pas de critère scientifique permettant de dire qu'un domaine a moins de valeur qu'un autre. En pratique, un historien pourra néanmoins décider de se concentrer sur certaines formes du texte qui ont revêtu une plus grande importance au fil des siècles, mais cela ne revient pas à poser un jugement de valeur, simplement à cibler un objet d'étude.

3.2. Une transposition religieuse ?

L'approche précédente pourrait intéresser, spécialement dans le protestantisme, des croyants qui ne sont pas convaincus de la pertinence des notions de canon (ou plus précisément de canon clos) et d'inspiration, et qui ne seraient pas gênés à l'idée de transposer cette perspective scientifique dans le domaine religieux : le texte de référence serait la Bible dans toutes les formes qu'elle a pu prendre au cours de l'histoire, sans qu'il faille se préoccuper des limites. Je ferai cependant deux remarques pour alimenter la réflexion. La première est que l'on peut se permettre de suivre cette piste tant que l'on n'a pas à organiser la lecture publique des textes en Église, ou à publier des éditions pour les croyants, mais qu'il n'en est pas de même des autorités religieuses et des éditeurs. Il leur faut faire des choix concrets, en tout cas dans la plupart des traditions.

La seconde remarque peut se formuler en interrogation : cette approche si inclusive ne revient-elle pas en réalité à appliquer une politique du fait accompli ? En d'autres termes, une forme du texte mérite-t-elle d'être retenue du simple fait qu'elle a existé ? En adoptant sans réserve toutes les variantes produites par tous les scribes, fût-ce de manière purement théorique, on donne la même valeur à toutes les formes du texte, y compris celles qui résultent d'erreurs de copie et de gloses pédantes. Dans l'Antiquité, le choix a plutôt été fait de produire des éditions soignées, même si leurs limites nous semblent aujourd'hui évidentes : ne perd-on pas quelque chose à faire l'inverse et à tout mélanger ? D'autre part, où s'arrêter, dans l'espace et dans le temps ? L'invention de l'imprimerie n'a pas mis fin à la production de variantes, comme dans la fameuse *Wicked Bible*, édition de la *King James* produite en 1631 où l'on pouvait lire en Exode 20.14 : « Thou shalt commit adultery », du fait de l'oubli d'une négation (si c'est bien un oubli !). Et de quel droit devrait-on écarter les variantes présentes dans l'édition de la Bible produite et utilisée par les Témoins de Jéhovah ? Si l'on répond que cette dernière repose sur des altérations délibérées et idéologiques du texte, alors il faut se rappeler qu'il en est de même d'un certain nombre de variantes introduites dans le texte biblique dès l'Antiquité, et il conviendrait dès lors de trier dans la masse de ces dernières. En somme, il n'est pas si évident que cela, en pratique, de passer d'un intérêt scientifique sans borne pour la pluralité textuelle à une reprise de cette dernière approche dans la vie de foi.

En guise de conclusion

L'objectif de cette contribution n'est pas de prescrire une attitude à adopter, mais de mettre en regard les constats faits en critique textuelle de l'Ancien Testament et les choix opérés par les principales confessions chrétiennes, tout en prenant en compte le cas du judaïsme. Le défi principal lancé

par la recherche scientifique provient ici de la mise au jour d'un phénomène frappant, celui de la pluralité textuelle, dans toute son ampleur. La plupart des confessions adoptent, concrètement, une forme du texte donnée (ou à reconstituer idéalement, dans le cas du « texte original »), tandis que le catholicisme embrasse, dans la pratique en tout cas, au moins une partie de la pluralité textuelle, dès lors qu'elle correspond à des traditions bien établies historiquement. Le constat d'une certaine « mouvance » du texte, fait par les spécialistes, pourrait aller jusqu'à poser la question d'une éventuelle prise en compte de la totalité de la pluralité textuelle. Dans chacune de ces situations, j'ai tenté de relever les interrogations que soulèvent les choix faits par les uns et les autres dans le cadre de leur propre référentiel théologique.

En tout état de cause, l'idée d'un texte par essence « mouvant » a l'avantage de « saisir » une réalité indéniable qui peut intéresser tous les croyants : dans les faits, le texte de l'Ancien Testament a été au cours des siècles, et demeure, pluriforme. Il a pu exister à l'origine de la plupart des livres une forme précise, un « texte original » ; cela reste cependant très théorique, puisque le texte s'est assez vite diversifié. Pour le dire de manière quelque peu triviale, si l'on estimait que Dieu a eu pour objectif que l'Église dans son ensemble lise un texte bien défini et univoque, il faudrait constater qu'il n'a pas été atteint. Certains en attribueraient la faute aux copistes, d'autres concluraient plutôt que confier la transmission du texte à un processus humain de reproduction manuscrite impliquait nécessairement qu'il soit instable ou « mouvant », et que cet aspect inhérent au devenir du texte doit être tenu comme faisant partie de sa nature même. Dans une approche gadamérienne, on ajouterait que la vie du texte au fil des siècles et entre les mains des lecteurs – l'histoire de son interprétation – fait partie intégrante de l'œuvre.

Ce constat d'un texte « mouvant » demeure valable, dans des proportions moindres mais encore significatives, si l'on

préfère restreindre le champ du canonique à une ou plusieurs formes textuelles données, car aucune n'a des contours absolument déterminés. Il demeure des variantes indécidables, des incertitudes, des fluctuations qui ne se laissent pas résorber. Le TM lui-même connaît cet effet de « tremblé » dans ses contours, comme en témoignent les annotations indiquant en marge des manuscrits des formes de mots alternatives « à lire » (*Qeré*) de préférence aux mots écrits (*Ketiv*). Pour prendre une analogie tirée du domaine de la bande dessinée, la Bible ne s'offre pas à nous écrite « à la ligne claire », façon Hergé ou Jacobs, autrement dit en marquant par un net tracé le contour des personnages et des décors.

La question est de savoir si cette situation est problématique ou non sur le plan théologique, et la réponse dépendra de la tradition dans laquelle on se situe. Deux observations de portée générale peuvent en tout cas être faites ici pour conclure. D'une part, il faut rappeler que les variations se situent dans des échelles relativement limitées, comme je l'ai déjà signalé au sujet de Jérémie. Une autre analogie, cette fois inspirée de la biologie, peut être utile : le corps d'un être humain n'est jamais tout à fait le même, puisque ses cellules se renouvellent constamment au cours de la vie – mais cela n'empêche pas le maintien d'une identité. Une compréhension de l'ontologie inspirée de la philosophie chinoise, davantage attentive au processus, au devenir, à la transformation, qu'à l'idée d'une essence ou d'une substance (valorisant, dans nos représentations habituelles, le statique), pourrait être pertinente ici ; je pense aux travaux de François Jullien, mais laisse à d'autres, plus compétents que moi, le soin d'approfondir ce rapprochement. D'une édition à l'autre, c'est bien le même livre qui est lu, la même théologie d'ensemble et le même arc narratif, même dans le cas d'Esther, qui a circulé sous au moins trois formes distinctes.

D'autre part, c'est un fait que certaines traditions chrétiennes peuvent se passer d'un texte aux contours bien définis.

Comme l'a encore montré récemment Edmon Gallagher, le statut des livres deutérocanoniques a été équivoque jusqu'au concile de Trente, en dépit de décisions antérieures prises à des échelles régionales ; autrement dit, les Églises occidentales ont très bien vécu pendant de longs siècles sans être totalement au clair sur le sujet. Les Églises orthodoxes, de leur côté, n'ont toujours pas pris de décision officielle quant aux limites de leur canon. L'Église orthodoxe éthiopienne affirme, quant à elle, avoir un canon de quatre-vingt-un livres, mais ce chiffre est purement traditionnel et non fondé sur une décision officielle ; les listes des ouvrages fluctuent, ne parviennent pas toujours à un total de quatre-vingt-un items, et pas toujours de la même manière. En réalité, et cela rappelle l'approche luthérienne, le critère de canonicité est ici la conformité à la doctrine chrétienne telle qu'elle est comprise par l'Église éthiopienne. Ces remarques concernant la *liste* canonique des livres, qui relativisent la gravité des fluctuations, peuvent éclairer sur la question de la *forme* canonique des livres, laquelle, à plus forte raison, ne devrait pas constituer un enjeu dramatique.

Orientation bibliographique

Innocent HIMBAZA, « La critique textuelle de l'Ancien Testament », in Innocent HIMBAZA, Clemens LOCHER (éd.), *La Bible en face. Études textuelles et littéraires offertes en hommage à Adrian Schenker, à l'occasion de ses quatre-vingts ans* (Cahiers de la Revue Biblique 95), Leuven, Peeters, 2019, p. 3-18.

Matthieu RICHELLE, « Jeremiah and Baruch », in Alison SALVESEN, T. Michael LAW (éd.), *The Oxford Handbook to the Septuagint*, Oxford, Oxford University Press, 2021, p. 259-284.

Emanuel TOV, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis, Fortress Press, 2012³.

Site Internet de la *Bible en ses traditions* : <https://scroll.bibletraditions.org>

Sommaire

	Avant-propos.....	3
	<i>Valérie NICOLET</i>	
1	La question des canons scripturaires dans le judaïsme et le christianisme anciens	7
	<i>Pierluigi PIOVANELLI</i>	
2	La compilation et la clôture de la Torah.....	25
	Éléments pour comprendre la construction du Pentateuque <i>Thomas RÖMER</i>	
3	Critique textuelle et « forme canonique » du texte de l'Ancien Testament	49
	<i>Matthieu RICHELLE</i>	
4	Histoire de la Septante et histoire du canon.....	79
	<i>Anna ANGELINI</i>	
5	Le livre d'Hénoch et le canon chrétien <i>Eric NOFFKE (traduction Corinne LANOIR)</i>	97
6	Pluralité textuelle et interrogations sur la catégorie même de texte biblique La critique textuelle, contrainte et horizon pour l'exégèse <i>Valérie DUVAL-POUJOL</i>	117

Édition

Éditions Olivétan - Lyon (France)
www.editions-olivetan.com

Mise en pages et couverture

Michel Guillot LE TEXTE ET L'IMAGE – Vauvert (France)
michelguillot7@gmail.com

Impression et reliure

Présence Graphique - Monts (France)
infos@presence-graphique.fr

Imprimé en France