

REVUE CATHOLIQUE INTERNATIONALE

COMMUNIO

LE CANON DES ÉCRITURES

Le problème posé par le canon est ici à mon sens celui de la reconquête de la problématique de la reconnaissance sur celle de la domination [...]. Il ne s'agit pas d'obéissance mais de reconnaissance. Mais reconnaissance de quoi, en dernière instance ? Réponse : de supériorité. Mais qu'est-ce que la supériorité ? Avec l'idée de supériorité intervient la catégorie de grandeur qui fait l'unité de toutes les figures de l'autorité. Ce dont on traite ici, c'est de la grandeur de l'ordre textuel, des grands textes et des grands auteurs. [...] L'énigme résiduelle est bien celle-ci : quelle grandeur est celle du maître ? Qu'est-ce que reconnaître la supériorité du maître ?

Paul Ricœur, « Le canon biblique entre texte et communauté », dans J.-C. Eslin, *La Bible 2000 ans de lectures*, Paris, DDB, 2000, p. 113-114.

Papyrus Bodmer XIV-XV (P⁷⁵), f. 1B2'

Daté des débuts du III^e siècle, le Papyrus Bodmer XIV-XV (P⁷⁵), donné en 2007 au Vatican, est un des plus anciens témoins du texte du Nouveau Testament : il contenait les évangiles de Luc et de Jean. Il a conservé aujourd'hui environ la moitié de ces deux textes ; pour *Jean* 6, 12-16, il est le plus ancien témoin. Nous reproduisons le fragment 1B2', où l'on peut lire aux lignes 7-13 le *Notre Père* dans la version de *Luc* 11, 1-13.

Sommaire

ÉDITORIAL

Régis BURNET : Le canon des Écritures – Vers la fin d'une fausse question ?

- 5** Depuis la fin du XIX^e siècle, une vision très restrictive du canon a triomphé, qui en ferait une sorte de « brevet de vérité ». Une fois pourvus de ce sauf-conduit, les textes se transformeraient en réservoirs à « vérités de foi ». Cette compréhension a multiplié les malentendus qui ont allumé une sorte de « querelle canonique », dont nous entrevoyons peut-être la fin.

THÈME

Thomas SÖDING : Le trésor dans des vases d'argile – Le canon comme acte de la foi

- 17** À partir de quelle expérience, dans quel contexte intellectuel et spirituel et selon quels critères s'est opéré le choix des textes canoniques vétéro- et néotestamentaires dans l'Église chrétienne à ses débuts ? Réponse précise et détaillée qui s'appuie sur les dernières recherches sur le sujet et en tire des conséquences sur la manière dont nous devons considérer ce que sont les Écritures.

Yves-Marie BLANCHARD : Irénée de Lyon, témoin et acteur d'un Canon en genèse

- 53** Irénée de Lyon est le premier auteur chrétien dont les œuvres font explicitement référence à la quasi-totalité des écrits appelés à constituer le canon des Écritures. Ce n'est pas pour autant que le processus canonique soit alors achevé, tant au plan formel que du point de vue des clés d'interprétation. Irénée est ainsi un témoin privilégié, à la charnière des temps apostoliques, voués à la composition des textes du Nouveau Testament, et de l'époque patristique, engagée dans un long et complexe processus de réception menant à la pleine canonisation des Écritures bibliques, tant du Nouveau que de l'Ancien Testament.

Philippe HENNE : Quelle Bible pour quels Pères ?

- 65** Les Pères ont-ils tous lu les mêmes Écritures ? N'y a-t-il pas eu des livres tantôt rejetés, tantôt reconnus comme inspirés ? La situation est bien évidemment complexe. Considérons trois attitudes radicalement différentes, adoptées par trois fortes personnalités : un chercheur, un hérétique, un saint pasteur.

SOMMAIRE

Olivier ARTUS : La lecture canonique de l'Écriture – Une nouvelle orientation de l'exégèse biblique

- 75** L'exhortation post-synodale *Verbum Domini* invite les exégètes à mieux honorer la dimension proprement théologique de l'interprétation des traditions bibliques, en mettant en œuvre une approche non seulement critique et historique du texte, mais aussi canonique, permettant d'en mettre au jour le sens « plénier ». Elle conduit l'exégèse biblique à s'interroger d'une manière renouvelée sur sa responsabilité théologique et ecclésiale, dans l'esprit de la constitution dogmatique *Dei Verbum*.

SIGNETS

Pierre LORY : Temps et eschatologie en islam

- 87** L'eschatologie est un dogme fondamental de l'islam. Si l'on trouve beaucoup de points communs avec les récits apocalyptiques juifs et chrétiens, les différences sont plus grandes encore, concernant la venue du Mahdî, le rôle du Christ et la vision du Paradis notamment.

Vincenzo RIZZO : Le retour du Christ dans la philosophie religieuse russe

- 100** À la problématique moderne de « Dieu contre l'homme », la philosophie religieuse russe des XIX^e et XX^e s. répond par le mystère ineffable du Dieu fait homme : Dieu est partie prenante de l'histoire humaine. Celle-ci n'est pas fermée sur elle-même, elle est insérée dans une pré-histoire (la chute) et une post-histoire (la parousie) qui lui donnent sa profondeur et son enjeu. Les « catastrophes », loin de souligner l'absurdité du monde, sont « des brèches vers la parousie au sein de la réalité historique », c'est pourquoi le chrétien est appelé à vivre une « existence eschatologique », tendue vers le retour du Christ.

Crise financière et modèles mathématiques – Entretien de Christian WALTER avec Pierre-Alain CAHNÉ

- 109** Communément, les mathématiques appliquées à la finance sont pensées et vécues comme un simple outil qui décrirait le monde ; la qualité éthique dépendrait de l'usage qu'on en ferait. En réalité, loin d'être neutre, cet outil construit le monde qu'il décrit : il le fait advenir.

Guy BEDOUELLE : Les esquisses d'un artiste

- 121** Notes prises comme au fil de la plume au cours d'une lecture « désintéressée », continue et personnelle, des *Carnets* d'Albert Camus.

Éditorial

Régis BURNET

Le canon des Écritures – Vers la fin d'une fausse question ?

En 1945, on découvrit dans les sables du désert d'Égypte un texte copte (que l'on connaissait par des fragments grecs depuis 1897), dans lequel on reconnut de troublantes parentés avec certaines déclarations de Jésus conservées dans les évangiles canoniques : l'*Évangile de Thomas*. Quasi immédiatement des voix s'élevèrent pour qu'on inclue ce texte, que personne n'avait lu pendant quinze siècles et dont les tendances gnostiques sont évidentes, dans les textes canoniques¹. Et régulièrement, des publications le nomment le « 5^e évangile² » ou le « quatrième évangile synoptique³ ». Toutes irréalistes qu'elles soient, ces revendications et ces dénominations révèlent une compréhension biaisée de la notion de « canon ». Elles le considèrent en effet comme un « label », un indice de la qualité des textes, une sorte d'AOC. De même qu'une administration contrôle des fromages ou des vins, l'Église serait en charge de donner un « visa de canonicité » à ses textes, pour en garantir l'autorité. Une fois pourvus de ce sauf-conduit, les textes deviendraient propres à la consommation chrétienne et se transformeraient en réservoirs à « vérités de foi ». Cette compréhension, récente dans l'histoire ecclésiastique, a conduit à poser de fausses questions qui ont allumé une sorte de « querelle canonique », dont nous entrevoyons peut-être la fin.

1. D. W. KIM, « The Wind-Blowing Desert : Thomasine Scholarship », *Journal of Coptic Studies* 8, 2006, p. 87-101.

2. S. J. PATTERSON, J. ROBINSON, H.-G. BETHGE, *The Fifth Gospel : The Gospel of Thomas Comes of Age*, Harrisburg (PA), Trinity, 1998.

3. S. DAVIES, « The Fourth Synoptic Gospel », *Biblical Archaeologist* 46, 1983, p. 6-9.12-14.

Un « canon » est-il utile ?

Tous ceux qui veulent faire du canon un « label de qualité textuelle » excipent du fait que la constitution d'une liste des livres reconnus par un groupe donné est une nécessité sociologique : un groupe se définirait lui-même en définissant le corpus de ses textes faisant autorité. Et de citer l'exemple de la Bibliothèque d'Alexandrie : sous l'impulsion des grammairiens des III^e-II^e siècles comme Zénodote, Aristophane de Byzance ou Aristarque de Samothrace, l'hellénisme se serait défini par la fixation du corpus homérique, puis du corpus tragique et enfin des grands corpus philosophiques d'Aristote et de Platon. L'esprit alexandrin fut poursuivi pendant toute l'Antiquité, particulièrement à Byzance, qui s'attacha à constituer des *corpora* d'historiens ou de rhéteurs dont l'illustration la plus complète est fournie par la *Bibliothèque* de Photius⁴. Aux IV^e-V^e siècles, l'école néoplatonicienne, qui avait sans doute épuisé les joies de la contemplation de l'intelligible, se dota d'un corpus plus théologique formé de deux textes canoniques, les *Rhapsodies orphiques* et les *Oracles chaldaïques*⁵. On peut également citer les *Oracles sibyllins*⁶. Les « grandes religions » n'échappent pas à la question. Le bouddhisme et l'hindouisme fixèrent leur canon et ce processus conduisit à de violentes controverses au sein de communautés marginales jainistes qui constituèrent leur propre canon⁷. Même si la question est âprement discutée, on sait qu'à l'origine du monde musulman plusieurs versions du Coran circulaient et que le calife Uthman (646-656) procéda à l'édition d'une vulgate⁸.

L'argument paraît fort, surtout lorsqu'on le rapporte au fait de l'existence incontestable actuellement d'un canon biblique fixé. En

4. L. CANFORA, « La formation des “corpora” » in E. NORELLI, *Recueils normatifs et canons dans l'Antiquité* (Publications de l'Institut Romand des Sciences Bibliques 3), Prahins, Le Zèbre, 2004, p. 25-46.

5. L. BRISSON, « Le recueil des *Oracles chaldaïques* et sa réception » in E. NORELLI, *Recueils normatifs et canons dans l'Antiquité* (Publications de l'Institut Romand des Sciences Bibliques 3), Prahins, Le Zèbre, 2004, p. 11-24.

6. J.-M. ROESSLI, « Catalogue de Sibylles, recueil(s) de *Libri Sibyllini* et corpus des *oracula sibyllina* », in E. NORELLI, *Recueils normatifs et canons dans l'Antiquité* (Publications de l'Institut Romand des Sciences Bibliques 3), Prahins, Le Zèbre, 2004, p. 47-68.

7. N. BALBIR, « Titres et canons dans l'hétérodoxie indienne » in M. TARDIEU, *La Formation des canons scripturaires* (Patrimoines religions du Livre), Paris, Cerf, 1993, p. 47-59.

8. G. MONNOT, « Le Corpus coranique », in M. TARDIEU, *La Formation des canons scripturaires* (Patrimoines religions du Livre), Paris, Cerf, 1993, p. 61-73.

— Le canon des Écritures - Vers la fin d'une fausse question ?

réalité, il est de nulle valeur quand on l'applique au judaïsme et au christianisme. Pour le judaïsme dont on vante la prétendue obsession de l'identité, on remarque que la fixation du canon est plutôt tardive et contrastée. L'existence d'un Pentateuque semble remonter à l'époque de la Royauté. Sa rédaction définitive remonterait à la fin de l'Exil, ou pendant l'époque du Retour, vers le IV^e siècle. Il a été majoritairement rédigé à Babylone. Au cours de la période perse, un corpus d'écritures prophétiques et de livres historiques s'est peu à peu constitué, mais il ne s'impose pas à toutes les tendances du judaïsme, comme nous le prouvent les textes trouvés à Qumrân qui reposent sur un noyau Genèse-Deutéronome⁹. Isaïe, par exemple, semble avoir été compilé au début de l'époque ptolémaïque¹⁰. Paradoxalement, c'est l'existence d'une traduction grecque qui poussa à une certaine définition des livres à lire. Datée des années 170 aux années 50¹¹, la LXX est une première ébauche de liste puisqu'elle inclut des livres traduits. Mais pour autant, il faut se garder d'en faire le début de tout canon et d'affirmer que traduction implique brevet de canonicité. La LXX semble n'avoir été que la bibliothèque des Judéens hellénistiques à partir du I^{er} siècle avant J.-C. Elle devint par le fait même celle des chrétiens bien avant que le judaïsme ne se constitue. En effet, s'il est vrai que les rabbins semblent avoir discuté de l'opportunité d'inclure le Cantique des Cantiques et l'Ecclésiaste dans la liste des Écritures entre 70 et 135, il est sûr qu'ils n'ont pas fixé de liste intangible¹². La fixation d'un canon juif ne semble pas dater d'avant la Michna, à partir du III^e siècle, soit plus de mille ans après les premières rédactions : n'est-ce pas un peu long pour fixer une identité ?

Dans le christianisme, le processus prit encore davantage de temps, puisque le terme de « canon » est tardif : son emploi pour désigner le corpus des écrits considérés comme faisant autorité n'est attesté pour la première fois que chez Athanase d'Alexandrie (295-373) dans la

9. J. VANDERKAM, « Questions of Canon Viewed through the Dead Sea Scrolls » in L. M. McDONALD et J. A. SANDERS, *The Canon Debate*, Peabody (MA), Hendrickson, 2002, p. 91-109.

10. J. BLENKINSOPP, « The Formation of the Hebrew Bible Canon : Isaiah as a Test Case », in L. M. McDONALD et J. A. SANDERS, *The Canon Debate*, Peabody (MA), Hendrickson, 2002, p. 53-67.

11. A. C. SUNDBERG JR., « The Septuagint : The Bible of Hellenistic Judaism », in L. M. McDONALD et J. A. SANDERS, *The Canon Debate*, Peabody (MA), Hendrickson, 2002, p. 68-90.

12. J. P. LEWIS, « Jamnia Revisited » in L. M. McDONALD et J. A. SANDERS, *The Canon Debate*, Peabody (MA), Hendrickson, 2002, p. 146-162.

Lettre festale 39. Et à cette époque, il a encore son sens grec : c'est une règle d'interprétation. En français, le terme mit beaucoup de temps à s'imposer : en 1119, pour Philippe de Thaon (*Comput* 44), le *canon* est encore la règle pour plaider et pour Rutebeuf en 1259, c'est une loi ecclésiastique. À la fin du XIII^e siècle, le *Couronnement Renard* atteste que *canon* est la partie essentielle de la messe. Il faut attendre le dictionnaire de Furetière de 1690 pour lire : « Canon est aussi un catalogue des Livres Sacrés ». C'est que, si ni les Pères, ni les évêques ne manquèrent de dresser la liste des livres à lire, la première définition pour l'Église entière n'eut lieu qu'au concile de Florence en 1443 et fut réitérée au concile de Trente en 1546.

La montée en puissance d'une fausse question

Pourquoi avoir attendu si tard ? Probablement parce que l'idée d'un canon comme liste unique garante de l'autorité irréfutable des livres qu'elle cite est une idée moderne (au sens historique du terme, elle débute à l'époque moderne) : c'est à cette époque que s'opère la métamorphose d'un canon comme règle en canon comme liste. Celle-ci procède de l'idée que c'est la qualité intrinsèque des livres qui les recommande à cette liste et non le poids de leur utilisation : tel est le début d'un canon comme « gage de qualité » des textes, le canon comme AOC. Ainsi Luther a-t-il distingué des hiérarchies dans le canon, entre les meilleurs écrits (Jean, Romains, Galates, Éphésiens, Première Épître de Jean), les écrits « qui font encore avancer le Christ » (Matthieu, Marc, Luc, Actes, le reste de Paul, la Deuxième de Pierre, les autres lettres de Jean) et les écrits à rejeter : Jacques « une lettre de paille qui n'a rien d'évangélique », Jude, « inutile », Hébreux et l'Apocalypse, suspects. Si les Églises de la Réforme ne le suivirent pas dans ce remodelage du canon, l'idée était lancée qu'il fallait évaluer les écrits à leur pouvoir de « faire avancer le Christ » et finalement, les conciles de Trente et de Florence ne firent que se placer sur le même terrain.

Ébauchée de la sorte au XVI^e siècle, la « question canonique » prit toute son ampleur au XIX^e siècle¹³. Débutée en 1855 par l'ouvrage

13. Revue de l'histoire et perspectives dans Y.-M. BLANCHARD, *Aux Sources du Canon, le témoignage d'Irénée* (Cogitatio Fidei 175), Paris, Cerf, 1993. H. Y. GAMBLE, « The New Testament Canon : Recent Research and the Status Quæstionis » in L. M. McDONALD et J. A. SANDERS, *The Canon Debate*, Peabody (MA), Hendrickson, 2002, p. 267-294.

— Le canon des Écritures - Vers la fin d'une fausse question ?

fondateur de Brook Foss Westcott¹⁴ qui demeure encore utilisable par la pertinence de ses références, l'histoire de la formation du canon du Nouveau Testament a été dominée par une querelle entre protestants libéraux. Dans les dernières années du XIX^e siècle, Theodor Zahn, après une enquête impressionnante, affirma qu'à la fin du I^{er} siècle (dans les années 80-110) existait déjà une collection d'ouvrages chrétiens, lus dans des cultes publics, et reconnus comme normatifs¹⁵ : quatre évangiles, treize lettres pauliniennes, et quelques autres écrits sur lesquels on hésitait encore. L'idée, que l'on trouve aussi chez Westcott, est que le Nouveau Testament n'est pas une création consciente, ni une réponse à un stimulus extérieur, mais bien une émergence spontanée venue de la vie interne de l'Église. Zahn laissait ainsi ouverte la porte à la question de la Providence.

Mais cette lecture favorable à la tradition fut largement remise en cause par Adolf von Harnack qui prétendit au contraire que l'émergence d'une idée canonique devait être datée de la fin du II^e siècle, lorsqu'un corpus distinct du corpus juif émergea lentement. Pour lui, il fallait lire la constitution de ce canon comme une réaction violente de l'Église contre les mouvements hétérodoxes, et en particulier le marcionisme. Telle est la thèse fondamentale de son grand ouvrage *Marcion l'évangile du Dieu étranger*¹⁶. Celle-ci domina l'histoire de la recherche du XX^e siècle, et fut reprise en particulier dans l'ouvrage de H. von Campenhausen qui connut une très grande fortune¹⁷. Campenhausen insistait sur Montan plus que sur Marcion, mais son idée était la même : nul travail de l'Esprit Saint dans l'émergence d'un canon, mais uniquement des querelles, des disputes, bref, les petits travers de l'humanité. Bien plus, si la présence d'un livre au sein du canon ne s'expliquait que par des conditions historiques particulières, non seulement on pouvait allonger la liste, mais on pouvait également remettre en cause la présence de tel ou tel, qui n'était

14. B. F. WESTCOTT, *A General Survey of the History of the Canon of the New Testament*, 1855, London, MacMillan, 1875⁴.

15. T. ZAHN, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Erlangen, Deichert, 2 vol., 1888-1892 ; T. ZAHN, *Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Leipzig, Deichert, 1904.

16. A. VON HARNACK, *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig, Hinrich, 1924², trad. fr. : *Marcion l'évangile du Dieu étranger* (Patrimoines christianisme), trad. B. Lauret, Paris, Cerf, 2004.

17. H. VON CAMPENHAUSEN, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1967, trad. fr. : *La Formation de la Bible chrétienne*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1971.

« canonique » que par la vertu d'une décision politique soumise aux aléas du contexte, et donc aisément abrogeable.

Ces ouvrages historiques conduisirent à une radicalisation de la problématique théologique. Car, bien évidemment, l'autre face de la question canonique est celle de l'inspiration par l'Esprit Saint puisque l'Église a toujours lié l'inspiration à la canonicité et a construit une sorte de triade : canonicité/inspiration/inerrance.

Les protestants avaient placé le débat sur le terrain de la *sola scriptura*, les catholiques répliquèrent du même endroit en restreignant l'inspiration au seul texte canonique :

L'inspiration est un influx surnaturel charismatique par lequel Dieu, auteur principal de la Sainte Écriture, subordonna, éleva et appliqua les facultés mentales de l'hagiographe, son instrument, si bien que l'hagiographe conçut en son esprit, voulut écrire et écrivit fidèlement toutes les choses – et elles seules – que Dieu voulait voir écrites et que l'Église veut communiquer¹⁸.

Présentée pourtant par l'un des artisans de Vatican II, le futur cardinal Bea, cette définition, par le poids considérable qu'elle met sur les épaules de « l'hagiographe » qui se réduit à un simple secrétaire de l'Esprit saint, ne peut conduire qu'à une seule voie : un littéralisme à peine déguisé. Un bon nombre des *responsa* de la Commission Biblique jusqu'aux années 1930 s'explique par cette donnée restrictive.

Le drame de la crise canonique est qu'elle a enfermé une partie de la théologie dans un débat dans lequel elle avait les moyens de se sortir par elle-même. En effet, lorsque l'on consulte le sévère *Handbuch der Dogmengeschichte* de Schmaus, Grillmeier et Scheffczyk¹⁹, on s'aperçoit que dans toutes ses définitions, l'Église a toujours pris soin de bien distinguer les fameux « critères de l'inspiration », qui mêlent à la fois autorité des Écritures et réception par l'Église²⁰.

Sur les quatre critères de canonicité, deux concernent l'auteur et le texte. Le premier est l'apostolicité, qui est défendue dès Irénée de

18. A. BEA, *De Scripturæ Sacræ Inspiratione* (Scripta Pontifici Institutii Biblici), Romæ, E. Pontificio Insituto Biblico, 1935, p. 71. *Inspiratio est influxus supernaturalis charismaticus quo Deus, auctor principalis S. Scripturæ, facultates psychicas hagiographi, instrumenti sui, ita sibi subordinat, elevat et applicat, ut hagiographus ea omnia eaque sola mente concipiat, scribere velit et fideliter scribat quæ Deus scribi et Ecclesiæ communicare vult.*

19. J. BEUMER, *Die Inspiration der Heiligen Schrift* (Handbuch des Dogmengeschichte 1.3b), Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1968.

20. L. M. McDONALD, *The Biblical Canon. Its Origin, Transmission and Authority*, Peabody, Hendrickson, 2007, p. 401-429.

— Le canon des Écritures - Vers la fin d'une fausse question ?

Lyon dans l'*Adversus Hæreses* III, et qu'on a crue un temps mise à mal par la question de la pseudonymie, avant que l'on comprenne que cette pseudonymie n'a rien d'une tromperie dans l'Antiquité et que chez Irénée lui-même, « apôtre » ne s'étend pas simplement aux Douze, mais à tous ceux qui sont en relation avec eux. Le second, qui lui est connexe, est l'ancienneté. On le trouve exprimé avec une très grande clarté par le canon de Muratori (l. 73-80) à propos du *Pasteur* d'Hermas : même si le texte mérite d'être lu, on ne saurait le recommander à la lecture publique car il a été écrit après les temps apostoliques.

Les deux autres critères concernent la réception. Le premier est celui de l'usage constant par les Églises, ce qu'Eusèbe de Césarée nomme les *homologoumenon*, les écrits acceptés (*Histoire de l'Église* III, 25, désormais *H. E.*). Le second est l'orthodoxie, parfois nommée *analogie de la foi*. La foi ne pouvant pas être contradictoire, un écrit ne peut pas contredire ce qu'enseigne l'Église. C'est au nom de cette orthodoxie que Sérapion d'Antioche condamna en 200 l'*Évangile de Pierre*, qui présentait pourtant tous les autres critères d'ancienneté, d'apostolicité et de réception (*H.E.* VI, 12).

Un siècle pour sortir d'une fausse question

Toute l'histoire du XX^e siècle consiste à sortir de cette impasse dans laquelle bien des croyants sont tombés et tombent encore.

Le magistère commença à desserrer l'étau de l'inspiration *personnelle* qui donnait l'impression que le texte était le produit d'une sorte de « dictée divine ». Dès 1893, Léon XIII prévenait les fidèles dans l'Encyclique *Providentissimus* : les auteurs sacrés, « sans s'attacher à bien observer la nature, décrivent et exposent quelquefois les choses sous une forme métaphorique ou selon la façon de parler en usage à leur époque ». Il rappelle que c'est à l'Église « de juger du sens et de l'interprétation des livres sacrés ». Et ailleurs, en créant la commission biblique par la lettre apostolique *Vigilantiæ* en 1902, il affirmait que « rien de ce qu'a découvert l'ingéniosité des modernes n'est étranger à l'objet de leur travail ».

Pie XII en 1943 par *Divino Afflante Spiritu* allait plus loin. En admettant qu'il fallait tenir compte des genres littéraires, il ouvrait la lecture à une pluralité d'interprétation interdisant tout littéralisme. L'inspiration n'était pas à chercher dans le mot à mot mais dans un sens spirituel qui est voulu et ordonné par Dieu et non le fruit d'un usage extrinsèque et adventice de la Sainte Écriture.

Ensuite, le magistère fit droit à l'autre facette du processus de reconnaissance du texte comme Parole de Dieu : sa réception par des lecteurs croyants. *Dei Verbum*, la constitution apostolique de Vatican II, est le document majeur concernant la question canonique, en particulier les paragraphes 11 et 12²¹. D'une part le Concile prend en compte le fait que Dieu est l'auteur principal des Écritures, mais d'autre part, il donne toute son ampleur à la médiation humaine. Dieu a parlé à la manière des hommes. L'interprète cherchera donc à comprendre ce que Dieu a vraiment voulu communiquer aux hommes.

L'Interprétation de la Bible dans l'Église (1993), ensuite, précise ces orientations et définit une approche canonique :

L'approche « canonique », née aux États-Unis il y a une vingtaine d'années, entend mener à bien une tâche théologique d'interprétation, en partant du cadre explicite de la foi : la Bible dans son ensemble.

Pour ce faire, elle interprète chaque texte biblique à la lumière du canon des Écritures, c'est-à-dire de la Bible en tant que reçue comme norme de foi par une communauté de croyants. Elle cherche à situer chaque texte à l'intérieur de l'unique dessein de Dieu, dans le but d'aboutir à une actualisation de l'Écriture pour notre temps. Elle ne prétend pas se substituer à la méthode historico-critique, mais elle souhaite la compléter²².

L'exhortation *Verbum Domini* de 2010, enfin, achève le processus :

D'une part, le Concile indique l'étude des genres littéraires et du contexte, comme éléments fondamentaux pour saisir la signification de l'hagiographe. D'autre part, la Sainte Écriture devant être interprétée dans le même Esprit que celui dans lequel elle a été écrite, la Constitution dogmatique indique trois critères de base pour tenir compte de la dimension divine de la Bible : 1) interpréter le texte en tenant compte de l'unité de l'ensemble de l'Écriture – on parle aujourd'hui d'exégèse canonique ; 2) tenir compte ensuite de la Tradition vivante de toute l'Église, et 3) respecter enfin l'analogie de la foi²³.

En clair, le livre n'est pas canonique et *ipso facto* producteur de « vérités à croire » par le seul fait qu'il fait partie de la sacro-sainte liste, mais surtout parce qu'il s'insère dans un tout cohérent qui le

21. J.-M. POFFET (dir.), *L'autorité de l'Écriture* (Lectio Divina), Paris, Cerf, 2002.

22. COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'Interprétation de la Bible dans l'Église*, Paris, Cerf, 1994, § 1.C.1.

23. BENOÎT XVI, *Exhortation apostolique post-synodale Verbum Domini*, 30 septembre 2010, § 34.

— Le canon des Écritures - Vers la fin d'une fausse question ?

dépasse. Cette définition, qui nous défend définitivement de prendre le canon comme un simple « brevet de qualité » s'opère dans un contexte scientifique qui est lui aussi en train d'évoluer.

1. *Une plus grande précision terminologique.* – L'inconvénient des positions de Harnack et de Zahn est qu'elles confondaient les *Écritures*, les livres ayant autorité dans une communauté et le *canon*, la liste de ces livres²⁴. Si, avec Zahn, on peut dire que les *Écritures* sont nées vers la fin du I^{er} siècle, l'idée d'un canon est beaucoup plus tardive et correspond – et on peut le comprendre – à une défense contre des hérésies.

De quand peut-on dater les premières listes ? Tout dépend de la datation que l'on donne d'un fragment recopié au XVII^e siècle par l'érudit italien Ludovico Muratori et nommé fragment de Muratori. Le fragment de Muratori, écrit dans un latin un tantinet barbare, reprend la liste des livres en usage dans l'Église de Rome. Sundberg, le date du IV^e siècle²⁵, en compagnie de Haneman²⁶, ce qui nous place dans un christianisme constantinien qui cherche à assurer sa prééminence. D'autres, au contraire, le datent du II^e siècle²⁷. Quelle que soit l'option que l'on prend, on voit qu'*Écritures* et canons sont dans le prolongement l'un de l'autre mais pas une alternative des unes sur les autres.

2. *Une plus grande précision dans l'histoire des différents ensembles.* – Le second point qui permet une plus grande prudence est que l'on a cessé de prendre « le canon » pour un tout. En effet, on s'aperçoit que les différents ensembles du Nouveau Testament n'ont pas eu la même histoire. Pour ce qui concerne les évangiles, l'idée généralement admise est celle de Skeat qui repose sur des arguments

24. A. C. SUNDBERG JR, « Toward a Revised History of the New Testament Canon », *Studia Evangelica IV* (Texte und Untersuchungen 89), Berlin, Akademie-Verlag, 1964, p. 452-461.

25. A. C. SUNDBERG JR, « Canon Muratori: A Fourth Century List », *Harvard Theological Review* 66, 1973, p. 1-41.

26. G. M. HANEMAN, *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon* (Oxford Theological Monographs), Oxford, Clarendon, 1992.

27. B. M. METZGER, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development and Significance*, Oxford, Clarendon, 1987, p. 193-194 ; P. HENNE, « La datation du canon de Muratori », *Revue Biblique* 1000, 1003, p. 54-75 ; G. LÜDEMANN, *Heretics: the Other Side of Early Christianity*, Louisville (KY), Westminster, 1996, p. 314. Une étude décisive allant dans ce sens : J. VERHEYDEN, « The Canon Muratori. A Matter of Dispute », in J.-M. AUWERS et H.J. DE JONGE (éd.), *The Biblical Canons* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 163), Leuven, University Press/Peeters, 2003, p. 487-556.

codicologiques²⁸. En adoptant la forme du codex, et en regroupant les Quatre dans un seul livre dont on trouve des traces dès le milieu du I^{er} siècle (dont le fameux P⁷⁵, le plus ancien manuscrit de Jean), on peut dater avec précision l'apparition de l'évangile tétramorphe : il serait né dans les années 110 en Asie Mineure. Il aurait mis quelques années à se répandre puisque Justin Martyr ne semble connaître ni Marc, ni Jean²⁹. En tout cas, Irénée représente le *terminus ad quem*. Pour ce qui concerne les lettres de Paul, le corpus est lui aussi ancien puisque le *terminus ad quem* est les années 140, lorsque Marcion construit son *apostolikon* à partir d'une recension de dix lettres (*Galates, 1-2 Corinthiens, Romains, 1-2 Thessaloniens, Laodicéens, Éphésiens, Colossiens, Philémon, Philippiens*). Cette recension provenait probablement d'une recension plus ancienne utilisée par Ignace d'Antioche, par exemple. Contrairement à ce qu'on a parfois prétendu, Paul a été connu et utilisé tout le long du II^e siècle³⁰. En revanche, les autres écrits mirent davantage de temps à être acceptés, en particulier la *Secunda Petri* et l'Apocalypse, qui étaient encore en débat au IV^e siècle.

3. *La prise en compte des deux dimensions du « canon »*. – Avec la prise en compte des apocryphes et de la relativité de notions comme « orthodoxie », « hétérodoxie », « hérésie », une définition plus fine du canon est possible : d'une part il est composé tout à la fois d'intentions répressives et de définitions précises et d'autre part, il s'impose en actes, par les références que font ceux qui le lisent. On ne saurait donc se dispenser de tenir ensemble les deux bouts de la chaîne : la doctrine de l'inspiration qui trace clairement une frontière entre ce qui est inspiré et ce qui ne l'est pas, et qui se demande, par rapport aux apocryphes, ce qui constitue le propre de l'inspiration ; la théorie de l'utilisation qui admet pour canonique tout texte utilisé de manière universelle et perpétuelle dans l'Église de manière définie, et qui se demande par quel mécanisme historique on est parvenu à une norme.

28. T. C. SKEAT, « The Origin of the Christian Codex », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 102, 1994, p. 263-268 ; T. C. SKEAT, « Irenaeus and the Four-Gospel Canon », *Novum Testamentum* 34, 1992, p. 194-199 ; T. C. SKEAT, « The Oldest Manuscript of Four Gospels », *New Testament Studies* 43, 1997, p. 1-34.

29. H. KOESTER, *Ancient Christian Gospel : Their History and Development*, Philadelphia, Trinity, 1990.

30. A. LINDEMANN, *Paulus im ältesten Christentum : Das Bild des Apostels und Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Markion* (BHT 58), Tübingen, Mohr-Siebeck, 1979.

— *Le canon des Écritures - Vers la fin d'une fausse question ?*

Après des siècles à se contenter de voir le canon comme règle de lecture, l'époque moderne en vint à ne le considérer que comme liste, ce qui déchaîna la controverse. Or, après les crises des XIX^e et XX^e siècles, tout porte à croire que l'on est en train de sortir des fausses questions sur le canon. La Bible doit être à la fois lue comme une liste, une norme dont la constitution se lit dans l'histoire humaine, et comme Écriture sainte. La lecture historique doit être complétée par la lecture canonique qui accomplit l'écrit en Écriture³¹. Cette dualité s'explique largement par la façon particulière dont le christianisme pense l'autocommunication de Dieu qu'il nomme la Révélation. Jésus *logos* communique Dieu par ses déclarations, ses actions, sa mort et sa résurrection. Cela implique un changement dans le statut du livre d'autorité. Il ne s'agit plus de livres d'oracles ou de mémoires, mais bien de témoignages. Comme le disent clairement les évangiles eux-mêmes puis les Pères, c'est la *fidélité* au témoignage qui garantit désormais l'autorité. Le christianisme n'est pas une gnose dont l'unique préoccupation serait de valider des savoirs et des connaissances inscrits dans des listes, mais c'est une religion de la fidélité à quelqu'un.

Né en 1973, Régis Burnet est ancien élève de l'École normale supérieure et professeur de Nouveau Testament à l'Université Catholique de Louvain. Historien spécialiste du christianisme, il a publié plusieurs livres sur les origines du christianisme, en particulier un *Que sais-je ?* sur *Le Nouveau Testament*, Paris, PUF, 2004. Dernières publications : *Paroles de la Bible*, Paris, Seuil, 2011. *Judas, l'Évangile de la trahison*, Paris, Seuil, 2008.

31. W. KORT, *Take, Read : Scripture, Textuality, and Cultural Practice*, University Park (PA), Pennsylvania State University Press, 1996, p. 119-139.

	Didacté	Bamabé	Pasteur Hermas	1-2Clement	Marc	Matthieu	Luc	Jean	Évangile de Pierre	Évangile de Thomas	Évangile des Hébreux	Actes	Paul	Pastorales	Hébreux	3Corinthiens	Actes Paul	Jacques	1Pierre	2Pierre	1Jean	2Jean	3Jean	Jude	Apocalypse	Apocalypse de Pierre	Laodicéens
Marcion v. 140	.	.	.	.	.	.	M	.	.	.	.	.	M	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	?
Tatien v. 170	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	0	X	X	0	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.
Irénée v. 180	.	.	0	0	0	0	0	0	.	.	?	.	0	0	.	.	.	.	0	.	0	.	.	.	0	.	.
Sérapion v. 190	.	.	.	.	.	.	.	.	?	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.
Canon de Muratori v. 200	.	.	?	.	0	0	0	0	.	.	.	0	0	0	.	.	.	.	.	.	0	0	?	0	?	?	?
Origène v. 230	?	?	?	.	0	0	0	0	?	?	?	.	?	?	?	?	?	?	0	?	0	?	?	?	0	.	.
Lucien v. 260	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	X	.	X	X	X	X	X	.
Eusèbe v. 311-17	?	?	?	.	0	0	0	0	X	X	?	0	0	0	?	?	?	?	0	?	0	?	?	?	?	?	.
Codex Claromontanus	.	0	0	.	0	0	0	0	.	.	.	0	0	0	.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	.
Cyril de Jérusalem v. 350	.	.	.	.	0	0	0	0	.	X	?	0	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	.	.
Codex Sinaiticus	.	0	0	.	0	0	0	0	.	.	.	0	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	.
Syriaque	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.
Athanasie 367	0	.	0	.	0	0	0	0	.	.	.	0	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	.
Epiphane 370	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	?	0	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	?
Grégoire de Nazianze	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	0	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	.	.
Augustin 393	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	0	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	?
Peshitta v. 400	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	0	0	0	0	.	.	0	0	.	0	.	.	.	.	.	.
Vieille Latine	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.	.
Jérôme	.	?	?	.	0	0	0	0	?	?	0	0	0	0	?	?	?	?	0	?	0	?	?	?	?	?	?
Théodoret v. 423	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	0	0	0	0	.	.	0	0	.	0	.	.	.	.	.	.
Codex Alexandrinus	.	.	.	0	0	0	0	0	.	.	.	0	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	.
Cod. Bezae	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	.	.	.	.	.	.	?	?	?	?	?	?	0	?	.	.
Décret Gélase v. 500	.	.	X	.	0	0	0	0	X	X	.	.	0	0	0	X	X	0	0	0	0	0	0	0	0	0	X
Vulgate 546	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	.	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Byzantin v. 550	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	.	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	.
Luther 1546	.	.	.	.	?	?	?	0	.	.	.	.	0	?	X	.	.	X	0	?	0	?	?	X	X	.	.
Trente 1546	.	.	.	.	0	0	0	0	.	.	.	.	0	0	0	.	.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	.

Légende: 0 = accepté; X = rejeté; ? = débattu; M = accepté avec des modifications.