

Zeitschrift:	Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber:	Revue de Théologie et de Philosophie
Band:	42 (1992)
Heft:	4
 Artikel:	Reconsidérer l'écriture à la lumière de la théologie et de l'étude de la religion
Autor:	Smith, Wilfred Cantwell
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-381489

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

RECONSIDÉRER L'ÉCRITURE À LA LUMIÈRE DE LA THÉOLOGIE ET DE L'ÉTUDE DE LA RELIGION*

WILFRED CANTWELL SMITH

Résumé

Partant du Cantique des cantiques pour montrer le rôle et l'importance de l'Ecriture en tant qu'Ecriture, l'auteur propose une réinterprétation radicale de ce terme à la lumière de son évolution historique. Il n'y a d'Ecriture qu'en relation à des croyants, de sorte que théologiens et historiens des religions sont invités à voir dans l'Ecriture une activité humaine, symbole ou sacrement de la communication entre Dieu et humains.

On emploie le terme «Ecriture» en donnant l'impression de comprendre le sens du mot, de savoir ce qu'est l'Ecriture, ce que sont les Ecritures. En réalité, le sujet est bien plus complexe que nous pourrions le supposer, les problèmes plus sérieux et les solutions d'une plus grande portée.

J'aborderai le sujet dans une perspective historique et comparative. En effet, notre situation actuelle est nouvelle – dans ce domaine comme dans d'autres –, fruit d'un processus historique dont nous sommes partie prenante, que nous le voulions ou non. D'une part, nous commençons à percevoir le développement dans lequel nous sommes nous-mêmes impliqués; nous reconnaissions maintenant que nous ne pouvons pas pleinement

* Article tiré d'un exposé donné le 23 avril 1990 dans le cadre de la Faculté de théologie de l'Université de Lausanne. Né en 1916 au Canada, le professeur Wilfred Cantwell Smith, après un long séjour au Pakistan, a dirigé successivement l'Institute of Islamic Studies de l'Université McGill à Montréal, le Center for the Study of World Religions de l'Université de Harvard, le Department of Religions de l'Université Dalhousie au Canada puis le Program of Study of Religion à Harvard, où le présent traducteur a été son étudiant. Parmi ses nombreuses publications, il convient de mentionner: *Islam in Modern History*, 1957, traduit en français en 1962; *The Faith of Other Men*, 1962; *The Meaning and End of Religion: a New Approach to the Religious Traditions of Mankind*, 1963, qui a fait date; *Questions of Religious Truth*, 1967; *Belief and History*, 1977; *Faith and Belief*, 1979; *Towards a World Theology*, 1981; ainsi que les recueils d'articles: *On Understanding Islam*, 1981, et *Religious Diversity*, 1982.

comprendre notre propre situation en dehors de ce développement historique. Cette conscience de soi est essentielle. D'autre part, nous ne pouvons plus échapper à la perspective «comparatiste». L'histoire nous a placés, nous tous vivant sur terre, dans un tissu de fils entrelacés et nous avons conscience de cette pluralité et de cette interdépendance. De plus en plus, ce que chaque groupe est ou fait sur terre affecte l'avenir de tous.

«Histoire» ne signifie pas pour moi le passé, mais plutôt, comme l'indique ce qui précède, un processus en cours: quelque chose qui a certes commencé il y a longtemps, mais qui continue aujourd'hui, et qui a un futur encore à venir, un futur en train d'être façonné, en partie par chacun de nous.

«Ecriture» renvoie à un concept et une réalité, hérités du passé et imbriqués dans la nouveauté qu'est le pluralisme de notre monde moderne. Pourtant la compréhension que nous en avons n'a suivi ni l'évolution même de la situation, ni la connaissance que nous avons du passé. Il est temps d'en élaborer une nouvelle conception.

1. L'état de la question en Occident

En Occident, plusieurs données ont affecté la notion d'«Ecriture» dans les temps modernes. L'une se résume dans la controverse du XIX^e siècle concernant, *grossost modo*, le premier chapitre de la Genèse, avec la transformation qui en est résultée pour la compréhension tant de l'Ecriture que de l'univers. Nous avons les retombées de cette crise: une minorité de chrétiens – protestants, pour la plupart – n'en a pas accepté les résultats que d'autres considèrent comme fermement établis.

Ma position prend comme point de départ à la fois la révolution apportée dans la compréhension occidentale de la Bible à l'époque moderne, et les résultats remarquables de l'interprétation qui en ont découlé. Je ne rejette rien de tout cela. Mon but est d'aller plus loin, jusqu'à une vision renouvelée et plus globale, notamment en y ajoutant un sens plus dynamique et une perspective universelle.

L'une des réalisations visibles de l'Occident moderne est bien sûr la force du mouvement de la recherche historico-critique, avec son impressionnante analyse des textes bibliques. Ce courant a envisagé ces textes dans leur forme et leur signification originelle, dans leur milieu et leur arrière-plan antique, en reconstruisant la situation d'où ils sont issus et en donnant aux mots le sens qu'ils avaient au moment où ils furent prononcés.

Il y a pourtant un problème: à cette époque-là, ces textes n'avaient pas encore valeur d'Ecriture. Ce n'est que plus tard que l'on a pris l'habitude de les traiter, eux et bien d'autres, comme Ecriture. Ces textes sont ainsi *devenus* Ecriture, ce qui n'est pas sans importance. A un certain moment,

les sciences bibliques modernes ont eu à cœur, en tout cas dans le monde anglophone, d'écartier tout concept d'Ecriture; elles ont mis un point d'honneur à étudier ces textes au même titre que tout autre document historique. Par contraste, un peu dans le sens de l'une des orientations actuelles de la recherche biblique, nous nous soucions ici précisément de leur rôle d'Ecriture, un rôle ultérieur qui s'étend sur des siècles. J'essaie de comprendre ce que cela signifie que ces textes aient eu cette fonction supplémentaire, qui est une fonction fondamentale. Qu'ils soient devenus Ecriture leur a donné un rôle à la fois riche, complexe et important, dans la vie communautaire et dans la piété personnelle.

Un courant récent dans les sciences bibliques a commencé d'appliquer aux textes scripturaires les notions de critique littéraire, notamment dans la ligne du structuralisme. Etudier la Bible d'un point de vue littéraire revient à envisager les textes dans leur phase post-scripturale; exactement comme la méthode historico-critique les étudiait dans leur phase pré-scripturale. Leur vie comme Ecriture, qui a duré de longs siècles et qui continue pour beaucoup de gens, se situe entre les deux.

Prendre en compte ce phénomène revient à reconnaître le caractère foncièrement historique de ce qu'on nomme «Ecriture»: sa capacité à changer en fonction du lieu ou de l'époque; sa propriété d'être toujours étroitement mêlé aux différents contextes de la vie et de la société. Observer attentivement cet état de fait conduit à admettre que cette intégration dans la réalité toujours diverse, ce perpétuel changement, cette participation active, font partie intégrante du flux continu du processus historique qu'est l'Ecriture. Ce ne sont pas des modifications accidentelles de quelque réalité supérieure et intemporelle ni rien que l'on peut mettre de côté, ou dépasser, dans le but de comprendre l'Ecriture pour elle-même, dégagée de ces vicissitudes. Au contraire, cette variabilité fait de tel texte ou de tel autre une Ecriture.

Le changement se produit à divers niveaux, il a été de différentes sortes; ainsi, l'extraordinaire variété dans l'interprétation d'un verset, d'un chapitre ou d'une partie d'Ecriture, en fonction du lieu ou du moment, peut être aisément démontrée à partir de pratiquement tous les textes sacrés.

Pour le christianisme, le livre de la Genèse, déjà évoqué, a bien sûr fait l'objet d'une énorme controverse, au siècle dernier et au début de celui-ci; sa lente, pénible et profonde réinterprétation a été une tâche héroïque et/ou humiliante. L'Evangile de Jean a été interprété de mille et une manières; il est si central pour la vie chrétienne qu'on aboutit à une question théologique insidieuse dès que l'on admet, comme on doit le faire aujourd'hui, que choisir n'importe laquelle des solutions proposées, à l'exclusion des autres, relève de l'arbitraire. On peut dire la même chose des autres Ecritures dans le monde. Aussi bien établi que soit le texte lui-même – et même dans ce domaine il y a eu souvent des changements

significatifs – dès qu'il a valeur d'Écriture, son interprétation varie au cours de l'histoire.

2. *Le cas du Cantique des cantiques*

Je crois qu'un exemple suffira à montrer comment les choses se passent en général; avec le Cantique des cantiques, je le choisis ni trop familier ni trop éloigné. On accorde aujourd'hui peu d'attention à cette œuvre particulière, assez courte et plutôt originale. Pourtant, historiquement elle a joué un rôle qui s'est avéré hautement significatif dans la vie des Occidentaux. On devrait plutôt dire: une variété de rôles, une succession de rôles; quatre ou cinq d'entre eux, en tout cas, méritent notre attention.

Les trois premiers datent du moyen âge. La plupart de nos contemporains ne peuvent simplement pas imaginer à quel point ce petit livre a été, pendant des siècles, répandu, central, apprécié et influent dans la vie tant des juifs que des chrétiens, indépendamment les uns des autres. Il y avait – on le savait – plusieurs interprétations dans chacune des deux communautés. Beaucoup ont été importantes, à tout point de vue. Toutes étaient d'accord – entre elles et avec la lecture critique actuelle – pour voir dans ce livre un chant d'amour. De fait, on imagine difficilement une lecture quelconque de cette œuvre qui l'envisagerait autrement. Pourtant les différences d'interprétation étaient frappantes – entre elles et par rapport à une lecture contemporaine – en ce qui concerne la nature de cet amour et l'identité des amoureux. La principale lecture juive voyait dans le Cantique une description de l'amour de Dieu pour la communauté ou la nation juive, en même temps que l'histoire nationale de cette communauté à travers les siècles. La perspective chrétienne dominante le donnait comme une déclaration de l'amour du Christ pour l'Eglise, ou pour l'âme individuelle de ses membres.

Nous devons vraiment comprendre à quel point ce texte a été scruté avec amour, étudié avec soin, annoté avec précision, prêché avec éloquence; et aussi à quel point les gens ont vibré, ont été profondément encouragés par ce texte. Pour s'en rendre compte, il suffit de lire le commentaire émouvant de Rashi, – Rabbi Shelomo Yizhaqi – l'un des maîtres à penser du judaïsme¹; ou bien les célèbres quatre-vingt-six

¹ Jusqu'à une époque récente, le commentaire de Rashi se trouvait dans les marges de la plupart des Bibles juives publiées en hébreu. Il est accessible séparément in RASHI, *Megillat Shir ha-shirim... wa-Perush Ahabat Qedumim*, Jérusalem, 1979; *Megilloth and Rashi's Commentary*, with linear translation by Avraham Schwarz, New York, Hebrew Linear Classics, 1983. En français, on consultera: *Chir Hachirim – Le Cantique des Cantiques*. Traductions et commentaires fondés sur les sources talmudiques, midrachiques et rabbiniques. Paris, Colbo, 1989.

sermons sur le Cantique des cantiques de saint Bernard de Clairvaux². Les statistiques montrent qu'il existe apparemment au moyen âge plus de manuscrits latins consacrés au Cantique des cantiques qu'à tout autre livre de la Bible, Nouveau Testament compris; à l'évidence, il était, de tous les livres, le plus lu et le plus copié dans les monastères. Il n'y a que l'Évangile de Jean et les Psaumes dont on a conservé davantage de sermons³. Les deux auteurs cités représentent chacun un courant historique notoire: dans le cas de Rashi, il remonte probablement à Rabbi 'Aqiba, entre le I^e et le II^e siècle, et appartient à l'interprétation acceptée, par exemple, dans le Targum qui sous sa forme actuelle date probablement du VII^e siècle⁴. L'orientation de l'interprétation de Bernard de Clairvaux remonte au moins au III^e siècle avec Origène dont le solide commentaire a eu une grande influence⁵.

² *Sermones super Cantica Canticorum*, publié comme volume 1-2 de S. BERNARDI, *Opera* (J. Leclerc et al., ed.), Romae, Editiones Cistercienses, 1957 ss. Lire en français: S. BERNARD, *Œuvres mystiques*, traduction A. Béguin, Paris, 1953; *L'Esprit de Cîteaux*, La Pierre-qui-vire, Zodiaque, 1978 (pp. 53-168: extraits sur le Cantique des cantiques); *Le Cantique des Cantiques d'Origène à saint Bernard*, Coll. «Les Pères dans la Foi», Paris, Desclée de Brouwer, 1983; ainsi que J. LECLERCQ, «Recherches sur les Sermons sur le Cantique des cantiques», I-VII, *Revue Bénédictine*, 64-70 (1954-1960).

³ Sur ce sujet, voir F. STEGMUELLER ed., *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, Madrid, Instituto Francisco Suárez – Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949; les entrées pour «Osculetur me...» remplissent pratiquement 16 pages du volume 11 (1980) p. 166 ss. Dans la *Patrologiae Cursus Completus... series Latina...* (J.-P. Migne, éd.), Paris, Garnier, 1844, 221 volumes, l'index des titres (vol. 218) cite le Cantique des cantiques col. 676 ss; celui sur l'Écriture (vol. 219) mentionne ce livre col. 92; et l'index des «sermones» (vol. 221) le cite col. 22. Lire aussi J. LECLERCQ, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu: initiation aux auteurs monastiques du moyen âge*, Paris, Cerf, 1957, spécialement pp. 83-86.

⁴ Sur Rabbi 'Aqiba, voir le traité de la Mishna «Yadaim» 3, 5; extraits in J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma, Pontificio Istituto Biblico, 1955, p. 707; on consultera en anglais H. GOLLANCZ, *The Targum to the Song of Songs...*, London, Luzac, 1908, 1909, ainsi que le «Midrash Rabbah... Song of Songs», traduit par M. Simon et publié avec le livre d'Esther comme vol. 9 de *Midrash Rabbah, translated into English with notes, glossary and indices* (H. Freedman and M. Simon ed.), London, Soncino Press, [1939] 1961. R. LOEWE, «Apologetic Motifs in the Targum to the Song of Songs» in A. ALTMANN (ed.), *Biblical Motifs: Origins and Transformations*, Cambridge, Mass. Harvard University Press, 1966, p. 161.

⁵ A l'exception de quelques fragments, l'original grec du commentaire d'Origène est perdu, de même que celui de ses sermons; dans les deux cas, c'est le texte latin, transmis respectivement par Rufin et par Jérôme, qui a exercé une profonde influence sur la pensée en Occident. Le texte latin et la traduction française des homélies sont parus sous le titre ORIGÈNE, *Homélies sur le Cantique des Cantiques*, Introduction, traduction et notes de Dom O. Rousseau, Paris, Cerf, 1954 (Sources chrétiennes 37). Commentaire et homélies sont traduits en anglais:

Pour beaucoup de gens, et à travers bien des siècles, le Cantique des cantiques a attesté que Dieu nous aime, qu'il se soucie de nous, qu'il nous est proche; on peut même aller jusqu'à dire qu'il désire, et certainement qu'il se réjouit, que nous l'aimions et vivions proches de lui; ce qui n'est pas rien!

Voici une interprétation caractéristique de Rashi, à propos du verset 6 du chapitre 2: «Sa gauche est sous ma tête, et sa droite m'enlace!» (Traduction œcuménique de la Bible). Pour Rashi, et pour tous ceux qui ont lu son commentaire avec avidité, ce verset affirme le soutien que Dieu dans son amour apporte aux juifs dans le désert, après la sortie d'Egypte. Davantage, le roi Salomon, donné comme l'auteur du livre, a aussi vu par avance l'avenir du peuple juif; à différents endroits de son commentaire, Rashi inclut des références à l'exil babylonien, à la construction du Second Temple, à sa destruction par les Romains, à la diaspora qui s'ensuivit pour le peuple juif, victime d'une succession d'exils, et à son triomphe final avec la venue du Messie; le tout conduit par la sollicitude attentive et stimulante du Très-Haut.

En disant que le Cantique des cantiques était lu – au moins une fois par année lors du service de la Pâque à la synagogue – et reçu par les juifs du moyen âge comme une présentation de l'amour de Dieu pour son peuple et comme une fresque de l'histoire de ce peuple à travers les âges, il ne faut pas voir deux thèmes distincts, mais bien un seul: l'affirmation de l'amour de Dieu pour son peuple, depuis les débuts jusqu'à la rédemption finale. Le lecteur participe ainsi à l'histoire du salut, comprise ici comme geste d'amour d'un Dieu de grâce. Nous pouvons dire que ce lecteur se trouvait intégré dans cette histoire. Le sens de la communauté et de l'histoire, qui caractérise les juifs, est à la base de cette lecture; il y a contribué; en retour, elle a préservé, accentué et vivifié ce sens.

La lecture chrétienne du Cantique était à la fois différente par certains côtés et remarquablement proche par d'autres. Le commentaire de saint Bernard a été l'un des écrits du moyen âge les plus largement reçus et appréciés. L'auteur voit dans ce livre, écrit de telle manière que ses lecteurs puissent voir – et sentir –, une annonce de la destinée humaine dans son union heureuse avec Dieu, une union réalisée dans l'amour de Dieu et du prochain. Il est bien conscient que ce qui est devenu la lecture courante contemporaine du Cantique est aussi possible, à savoir y voir plutôt – certains diraient seulement – un ardent poème sur l'amour entre un homme et une femme, l'attirance sexuelle entre deux personnes. Pourtant il est convaincu que c'est une mauvaise lecture de la part de personnes qui ont une vision étroite, une expérience restreinte et un amour limité de Dieu et

de l'humanité; c'est aussi le fruit d'une très mauvaise appréciation de la nature divine, déjà présente en chacun de nous en attendant d'être développée.

Saint Bernard lit donc dans le Cantique et conduit son public à y lire une affirmation insistante des sommets glorieux que l'humanité peut atteindre, auxquels elle est de fait appelée. Pourtant sa présentation ne suggère nullement que réaliser de telles aspirations serait aisé, et encore moins automatique. Il y a un contraste marqué entre le donné et le possible. Ce que le Cantique exprime, ce qu'il suscite, au sein d'une vie profondément troublée, c'est un désir constant; ce qu'il offre, c'est une espérance ferme et tranquille; ce qu'il prescrit, c'est une discipline rigoureuse pour un voyage qui part d'où nous sommes en réalité et va où nous devrions vraiment être, là où le courant de la grâce et l'abondance de l'amour de Dieu sont prêts à nous prendre, malgré notre propre incapacité et notre indignité. Ainsi, pour saint Bernard et pour ses lecteurs qui le lisent avec enthousiasme, le message de cette Ecriture, en plus de la vision d'une unité mystique dernière, représente un prudent perfectionnement moral et une croissance spirituelle réaliste.

On pourrait peut-être, pour compléter ces illustrations de l'importance du Cantique dans la vie des juifs et des chrétiens, ajouter ici, sans nous y arrêter, un mot sur la lecture qu'en ont fait les philosophes du moyen âge: un groupe certes moins important, mais que le Cantique a aussi directement interpellé, même s'il a eu moins d'influence. Ils ont vu en lui l'amour de l'intelligence active pour l'intelligence passive. Exactement comme le Cantique a enrichi la pratique juive de la loi avec une dimension de joie et d'intimité avec Dieu, de la même manière, ces penseurs ont vu leur vie intellectuelle enrichie par un sens élargi de l'amour de la sagesse, définition même de la philosophie. L'intelligence active, la cause cosmique de l'intelligibilité des choses, est ici bien sûr active. L'aspiration de l'intellectuel à connaître, à chercher la vérité, n'est pas seulement complétée, elle est vue, perçue comme précédée et soutenue par une force qui déborde l'effort individuel. Le but est que l'esprit comprenne vraiment ce qui l'entoure, mais aussi qu'il soit compris, soit un dépassement du repliement sur soi-même vers une union avec la réalité qui n'est plus tout à fait autre. Ici, la vérité aime aussi être connue, la sagesse fait, avec ardeur, plus de la moitié du chemin vers qui la cherche.

Un historien qui cherche à comprendre le développement de la civilisation en Occident et la vie des gens sur une longue période, ou bien un philosophe, un humaniste ou un chercheur en sciences sociales désireux de comprendre la condition humaine, néglige, à ses risques et périls, le rôle du Cantique dans cette époque de l'histoire humaine. L'étude de ce texte a entraîné une richesse et une profondeur dans la vie des gens qui n'ont que peu de parallèles au XX^e siècle, quand ce type de lecture et bien sûr cette

manière de concevoir l'amour divin, l'amour humain et la vie humaine ont été largement abandonnés.

L'interprétation médiévale du Cantique s'est trouvée le plus souvent remplacée par pratiquement aucune lecture du tout, aucune lecture assidue, ou alors par une tout autre manière d'envisager la même œuvre que constitue la perspective universitaire actuelle. Celle-ci peut être aussi assidue, aussi solide, impliquant autant sinon même davantage de dévouement à l'égard du texte, avec assurément un commentaire approfondi. Pourtant, elle repose sur une tout autre série de présupposés; elle implique une «approche», comme on dit aujourd'hui, radicalement différente. Pour illustrer cette nouvelle orientation, on peut choisir une œuvre d'égale envergure, telle que l'ouvrage récent publié par Marvin Pope, professeur à l'Université de Yale, dans la grande série des commentaires Anchor Bible⁶. Voilà un livre de 700 pages, dans la ligne de la recherche historico-critique contemporaine; une œuvre de première qualité dans son genre, au même titre que les œuvres de Rashi et de saint Bernard dans le leur.

L'ouvrage de Pope ne se contente pas d'analyser le texte, bien sûr dans l'original hébreu, ni de donner des notes précises sur les variantes des manuscrits et des premières traductions dans une série de langues anciennes, pour la plupart oubliées par ailleurs. Il prend aussi en considération des sources encore plus anciennes, susceptibles de l'avoir influencé (il ressort qu'il y en a beaucoup, et de curieuses). Il aborde aussi d'autres considérations propres à éclairer le milieu où s'est formé progressivement le Cantique, ainsi que les différentes parties qui ont servi à sa constitution. Cette étude réalise remarquablement bien ce que l'on attend en général de la recherche biblique actuelle.

Comme souvent, la première tâche consiste à reconstruire, aussi précisément que possible, le sens «originel» du texte, des passages et des versets pris séparément, le genre littéraire, etc. Pourtant, Pope se sépare de la plupart des études de ce type sur un point important. Dans sa présentation, l'œuvre analysée n'est pas entièrement repoussée dans un lointain passé, à une distance qu'il est manifestement difficile de combler. En effet, Pope ajoute une partie importante qui présente et analyse l'histoire de l'interprétation du texte à travers les siècles, dans l'antiquité, au moyen âge et dans les temps modernes.

Après ces quatre exemples de traitement du Cantique, je voudrais encore attirer l'attention sur un dernier cas que l'on peut appeler l'usage ancien, prépondérant jusqu'à ce que le texte devienne partie intégrante de la Bible. Certains ont affirmé que l'œuvre s'était développée sur la base de précédents, remarquablement anciens et étonnamment éloignés: en Egypte,

⁶ Marvin H. Pope, *Song of Songs: a New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City, New York, Doubleday, 1977.

en Syrie, en Mésopotamie, et, tout récemment, au sud de l'Inde. En tout cas, ce texte – au minimum de longs passages – a été traité, à un moment donné, comme une chanson d'amour; on a la preuve indiscutable qu'on l'a chanté irrévérencieusement dans les tavernes du I^{er} siècle de notre ère. Il est à noter que le Cantique ne contient aucune mention de Dieu, bien que les commentateurs médiévaux y trouvent des références «implicites», pratiquement à chaque verset. On a mis longtemps pour l'accepter dans le canon, et seulement après de sérieuses protestations.

Aujourd'hui, il nous faut prendre en considération ces cinq manières d'envisager le Cantique des cantiques et nous ne devons pas oublier qu'il y en a eu d'autres, mais celles-ci sont probablement les plus importantes du point de vue historique.

Avant de réfléchir à leurs différences respectives, considérons un instant les relations moins évidentes qui les lient. S'il n'y avait pas ce que représentent un saint Bernard et un Rashi, à savoir l'amour des juifs et des chrétiens du moyen âge pour le Cantique – et pour la Bible en général –, leur perception de sa valeur métaphysique, théologique et existentielle, les études critiques contemporaines comme celle de Pope ne seraient ni écrites, ni publiées, ni lues. En effet, c'est l'importance à nulle autre égale reconnue à la Bible dont l'Occident a hérité qui a suscité l'effort prodigieux de la recherche biblique moderne, même si celle-ci ne partage pas elle-même, ni ne soutient, cette notion d'importance, de valeur, pour ne pas parler de statut métaphysique ni de rôle théologique ou salvifique. Que le Cantique des cantiques soit né d'un poème d'amour chanté dans les tavernes, qu'il puisse provenir d'une forme établie de culte de la fertilité au Proche-Orient ancien, ou encore d'une cérémonie païenne de mort et de résurrection, ce sont des choses que nous ne savons que grâce aux découvertes de la recherche biblique et historique récente. De plus, notre capacité à percevoir les relations mutuelles entre les interprétations juives et chrétiennes au moyen âge, qui paraissaient alors contradictoires et incompatibles, correspond aussi à cette tournure d'esprit contemporaine qu'est l'histoire comparée.

Quelles que soient ces corrélations, mon accent principal porte sur les différences de ces multiples visions. Elles représentent cinq phases distinctes d'un processus historique complexe et continu. L'érudition historique de Pope, son sens de la spécificité et du changement dans le temps, font défaut aux autres. En revanche il lui manque la désinvolture et le rythme des chansons à boire; il n'est pas surprenant que son ouvrage soit sérieux, rédigé en prose, et pratiquement monocorde; il lui manque aussi, bien sûr, la quête cosmique du juif Rashi ou la piété ontologique et l'élévation morale du chrétien saint Bernard. Mais aucun de ces deux derniers auteurs n'attire l'attention de ses lecteurs sur la position de l'autre communauté ni sur la manière dont le Cantique sert la vie spirituelle de celle-ci. Et l'on

peut être assez sûr que les buveurs des tavernes ignoraient ou rejetaient toute autre interprétation que la leur.

Que faire d'une telle diversité? La plupart des intellectuels contemporains en font abstraction pour choisir une seule perspective, celle que représente Pope. En principe comme en pratique, la recherche biblique moderne considère *a priori* que lire le Cantique, ou tout autre livre de la Bible, avec l'idée que Dieu nous parle maintenant, personnellement, dans et à travers tel texte, revient à adopter une position dépassée, inadaptée, voire obscurantiste. Le courant majoritaire dans l'Eglise et chez les juifs libéraux a, dans une large mesure, accepté héroïquement, après un dur combat, le côté positif du point de vue de la recherche biblique, sans en mesurer les implications négatives, et sans proposer grand-chose pour la compléter. En l'adoptant, agnostiques et universitaires ne trouvaient pas de raison de la mettre en question ni de l'élargir.

Je voudrais simplement suggérer que la richesse et la profondeur, la force morale et spirituelle des lectures médiévales méritent notre attention. Leur perte n'a-t-elle pas impliqué un appauvrissement de la vie moderne? Evidemment, nous ne pouvons pas aujourd'hui revenir à ces anciennes interprétations. Nous avons perdu l'innocence qui était l'un des fondements – mais non le seul – sur lequel reposait cet imposant édifice. Aujourd'hui cette innocence n'est plus que de l'ignorance, voulue ou non. Ceux de nos contemporains qui choisissent délibérément cette ignorance, et optent pour le fondamentalisme, le font au prix de l'intégrité intellectuelle. Moi-même, j'accepte les questions de Pope comme ses réponses, en principe non seulement totalement, mais joyeusement. J'ai cité son ouvrage parce que c'est un pur délice de brillante érudition moderne. Je suis enthousiasmé par son information historique; je ne rejette rien, n'ôte rien de sa thèse. Au contraire, je voudrais lui ajouter quelque chose. Les données historiques dont il est temps de tenir compte comportent des éléments que l'orientation actuelle de la recherche tend à laisser de côté.

3. De l'Ecriture aux Ecritures et vice versa

Dans la ligne du rôle joué en Occident par l'interprétation du Cantique des cantiques et son évolution dans le temps, le premier point à souligner est que l'on trouve la même importance, la même richesse, la même profondeur et le même type de changements concernant les autres Ecritures à travers le monde.

Deuxièmement, il existe aussi une histoire des changements d'accentuation entre les différentes parties d'une Ecriture donnée. L'apparition de l'Evangile social en Amérique du Nord, dans la dernière partie du XIX^e siècle, avec le nouvel accent mis sur les prophètes de la Bible

hébraïque, a constitué un développement intéressant. En milieu bouddhiste, non seulement d'anciens mouvements ont changé d'orientation, mais de nouveaux sont apparus, portant une attention nouvelle à l'un ou l'autre des écrits particuliers. Ce qui distingue une secte ou une dénomination mahayana d'une autre, c'est habituellement, et explicitement, le soutra spécifique, parmi la multitude à disposition, sur lequel elle a choisi de se concentrer, et par lequel elle est inspirée. Dans le Coran, certains versets proclament que Dieu dirige constamment tous les événements et toutes les actions, alors que d'autres affirment l'initiative, la liberté et la responsabilité humaines. En dehors des accents individuels, on a mis davantage l'accent dans les premiers siècles sur les textes relatifs à l'initiative humaine, alors qu'à partir du XVI^e siècle, le déclin du pouvoir, de la richesse et de la créativité culturelle des empires musulmans s'accompagnait d'une tendance marquée à souligner les passages prônant le contrôle divin – d'où le fatalisme musulman souvent mentionné par des observateurs extérieurs au début de l'ère coloniale. Dans la période actuelle, ce sont à nouveau les versets plus dynamiques que l'on cite fréquemment et en bonne place.

Cela amène mon troisième point, à savoir qu'il existe un autre processus historique, plus récent et d'un type assez différent, qui requiert notre attention, notre intelligence et notre responsabilité. Il s'agit de l'évolution récente des concepts que sert à désigner le mot «Ecriture». Lorsque le sens d'un mot change, les anciennes acceptations qui lui ont donné son poids et son prestige tendent à se maintenir pour un temps; sans doute avec plus ou moins de précision et, bien sûr, avec un flou et une confusion croissants. Le moment est venu de clarifier la situation, et d'abord dans nos propres esprits. On ne peut plus raisonnablement poursuivre dans une situation profondément transformée sans tenir compte du changement et sans décider de notre nouvelle orientation.

En simplifiant quelque peu, ne pourrait-on pas dire qu'au début du XIX^e siècle, le mot «Ecriture» désignait en Occident la Bible, et qu'avec le XX^e siècle, il en est venu à désigner aussi, au moins pour les mieux informés, le Coran, les différents Soutras, les Veda et ainsi de suite? Dès 1879, Max Müller a publié à Oxford la série de cinquante volumes intitulée *The Sacred Books of the East*. Elle a été très largement reçue et souvent réimprimée depuis lors. Des livres avec des titres comme «Les Ecritures du monde» sont apparus récemment et sont même dans les mains des écoliers, depuis maintenant un certain temps.

Il ne s'agit pas seulement du passage du singulier au pluriel, mais, parallèlement et du même coup, du passage d'un sens transcendant de l'Ecriture à un sens profane et même positiviste. Cela s'est produit subrepticement, mais non sans conséquences majeures. Je ne prétends pas que le seul changement dans l'usage du mot ait entraîné un changement de signi-

fication métaphysique; les deux sont allés de pair en se renforçant mutuellement.

Pour mettre en évidence cette transformation, arrêtons-nous à l'usage courant du mot parmi les chrétiens d'Occident. L'Ecriture signifiait la Bible, comprise comme la Parole de Dieu. On utilisait le terme pour désigner un livre particulier, donné par Dieu à l'humanité; «révélé par Lui» était le concept habituel pour désigner l'origine divine d'un texte, pris dans son sens transcendant. Après la controverse opposant la Genèse à la théorie de l'évolution, les chrétiens se sont, à l'évidence, posé bien des questions sur cette origine divine. Les choses sont allées beaucoup plus loin lorsqu'on a appliqué le mot «Ecriture» aux textes sacrés des autres communautés. On reconnaissait dans le Coran l'Ecriture des musulmans, dans la Bhagavad Gîtâ l'une des nombreuses Ecritures hindoues, et ainsi de suite. A côté du flou concernant leur propre Bible, qui n'était plus sans hésitation la Parole de Dieu, les chrétiens en sont venus dans les faits à parler d'Ecritures à propos des autres textes, pour lesquels la plupart des Occidentaux n'avaient jamais envisagé une origine divine.

En utilisant le mot, ils indiquent qu'ils ont à l'esprit quelque chose qui relève de ce monde-ci: un texte dont certaines personnes ont reconnu l'autorité, ou quelque chose de semblable. Il y a une différence notable entre voir, sentir que quelque chose est divin, et le voir, le sentir comme quelque chose que des gens ont historiquement considéré comme divin, et le plus souvent, sans véritable raison. Dans le premier cas, il s'agit d'un jugement métaphysique, dans le second d'un jugement sociologique.

Dans cette transition, on risque de bouleverser ses propres convictions ou celles de sa communauté. Du côté chrétien, on commence à ne plus voir la Bible comme un livre qui a son autorité propre, mais comme un livre qu'un groupe, le sien, a choisi de considérer comme faisant autorité. Alors les questions surgissent: le fait de considérer ainsi la Bible, et même de l'avoir choisie, est-ce bien ou mal fondé? Y a-t-il eu de bonnes raisons à cela, et y en a-t-il toujours? Dire que les Veda sont l'Ecriture des hindous et que la Bible est la nôtre, laisse ouverte la question de savoir pourquoi c'est la nôtre. Le terme «Ecriture» en est venu à désigner un texte d'un statut particulier, mais un statut que des hommes et des femmes lui confèrent, et non plus Dieu ou l'univers.

Le passage d'un sens transcendant à un sens profane ou positiviste ne concerne pas seulement l'Ecriture. On retrouve plus ou moins partout la même tendance dans le développement de la culture occidentale, au cours de ces deux derniers siècles. On pourrait dire que l'Ecriture est un simple exemple de cette transformation lourde de conséquences. Une civilisation qui a commencé de lâcher ses amarres spirituelles est en difficulté, à moins qu'elle ne puisse les replacer dans une nouvelle vision des choses. On peut donner d'autres illustrations du lien entre la perte de la transcendance d'un

concept et l'émergence de son pluriel, comme culture, civilisation, religion, valeur. Le mot «culture» a longtemps désigné une certaine qualité de vie, dont l'adjectif «inculte» dénotait l'absence. Il en est venu à désigner n'importe quel ensemble de mœurs, sans jugement de valeurs. Le mot valeur qualifiait moralement quelque chose de transcendant, de cosmique – «La valeur n'attend pas le nombre des années» (Corneille, *Le Cid* II, 2) –. Le pluriel de valeur ne s'est imposé que récemment pour qualifier tout ce qui, à tort ou à raison, vaut quelque chose aux yeux d'une personne ou d'un groupe. A noter qu'il est dès lors possible que les valeurs d'un tel n'aient pas de valeur! Ici encore l'engagement personnel est décisif. Elle est fragile, la morale d'une personne qui en vient à envisager ses propres valeurs comme quelque chose que, par hasard, elle a eu l'occasion de considérer comme valable. La pente qui mène de l'objectivité rationnelle au nihilisme moral devient dangereusement glissante.

Mon quatrième point est que si, au tournant de ce siècle, le passage au pluriel a été décisif, à y réfléchir de plus près, le singulier lui-même s'inscrit dans une thématique protestante, d'une manière certes non générale mais néanmoins non négligeable. Au moyen âge, il y a eu un mouvement progressif dont je n'ai pas encore réussi à retrouver toutes les traces par lequel on est passé de *ta biblia*, pluriel grec, les Livres, à *biblia*, singulier latin, le Livre; ce n'est pas simplement une question de grammaire mais, plus fondamentalement, le passage d'une collection d'écrits à un volume précis relié entre deux couvertures, en particulier après Gutenberg. Ce développement aboutit au *sola scriptura* des Réformateurs. Le concept de canon a d'abord désigné une liste d'écrits. Tant du côté juif que du côté chrétien, il a fallu plusieurs siècles avant que l'on parvienne à un accord général et ferme sur ce qui devait être inclus dans la liste de chaque communauté. En fait, dans le cas du Nouveau Testament, la première déclaration officielle de l'Eglise qui définit formellement les limites du canon semble postérieure à la Réformation.

Même alors, la place des apocryphes était assez floue. Ce n'est qu'au début du XIX^e siècle, lorsque la *King James Version*, la version anglaise autorisée, a été régulièrement imprimée sans eux⁷, que s'est constituée la Bible telle que la connaît aujourd'hui la piété protestante. «Lire dans les Ecritures» (Matthieu 21, 42), plutôt que «lire l'Ecriture», pourrait bien être la formulation chrétienne la plus courante, dès le Nouveau Testament et

⁷ Voir le livre *Historical Catalogue of the Printed Editions of Holy Scripture in the Library of the British and Foreign Bible Society* (T. H. Darlow and H. F. Moule ed.), vol. 1 – English. J'ai utilisé la réédition de Kraus, New York 1963, spécialement les «Explanatory Notes» (from 1535 to 1800...) et la «Note» p. 316.

pendant bien des siècles, si ce n'est jusqu'à une période relativement récente.

Avec le développement de la «bibliolâtrie» protestante, on trouve toujours plus souvent le singulier: «l'Ecriture», pour désigner le livre lui-même, comme une entité spécifique devenue, en tant que volume relié, un symbole religieux clé. «Plus il y a d'évêques, moins il y a de Bibles»⁸; en d'autres termes, si dans certains cas les vêtements, les rites et ce qui s'y apparaît sont les supports visibles d'une aura, dans d'autres, c'est la Bible, au sens physique, qui devient un symbole évident d'autorité et de crainte respectueuses.

Cette perception unitaire s'est à nouveau désagrégée avec la recherche biblique récente. L'intellectuel contemporain vit de l'analyse, il se méfie de la synthèse, si jamais elle retient son attention; dans ce cas précis, il y a renoncé depuis longtemps. La méthode historico-critique s'attache à mettre en relation chaque partie de la Bible non pas avec d'autres, mais une à une avec des données extra-bibliques, pour chaque cas particulier. Ainsi, en Amérique, la Bible comme telle n'est pas reconnue comme un sujet d'étude universitaire. Dans le meilleur des cas, on donne des doctorats soit en Ancien ou en Nouveau Testament, considérés comme domaines séparés ou disciplines distinctes, à l'exception du nouveau programme de doctorat que j'ai introduit récemment à Harvard.

4. L'Ecriture comme activité humaine

Percevant, comme nous le faisons aujourd'hui, la variété des processus sans cesse en évolution et se recoupant entre eux qui a marqué le concept d'Ecriture, comment pouvons-nous promouvoir, en connaissance de cause, la prochaine étape de ce développement conceptuel?

Il y a bien des manières d'escamoter le problème, d'éviter le défi. Les croyants en ont inventé certaines, les universitaires d'autres: aucune n'est convaincante. Parmi les expédients que le monde universitaire a imaginés pour n'avoir pas à s'attaquer à cette question, le principal consiste à abandonner tranquillement la notion même d'Ecriture. Depuis longtemps, l'étude académique a fièrement et par principe traité les Ecritures comme n'importe quelle autre littérature. De fait, on étudie les textes bibliques, védiques ou autres, d'abord comme des documents historiques servant principalement à reconstruire le contexte d'où ils proviennent. Qu'ils aient valeur d'Ecriture

⁸ Je dois cette observation caustique à un ancien étudiant, Kendall Foldert, décédé soudainement alors qu'il menait une étude comparative sur l'Ecriture en relation avec les jaïns.

a cessé non seulement d'intéresser les chercheurs, mais pratiquement même de signifier quoi que ce soit.

Comme ces universitaires étroits d'esprit, que l'on pourrait peut-être malicieusement traiter de fondamentalistes de l'institution académique, ceux des croyants qui rejettent le pluralisme font preuve d'une même myopie en affirmant carrément qu'une seule Ecriture importe, la leur, à savoir le Coran pour les musulmans, la Bible pour les chrétiens, etc., et qu'il n'y a qu'une interprétation, ici encore la leur.

Néanmoins, les théologiens plus libéraux comme les intellectuels plus ouverts n'échappent pas à la question restée sans réponse: comment comprendre la notion d'Ecriture maintenant que nous sommes conscients de sa variété multiforme? Un nombre de textes assez différents ont été rassemblés pour constituer une Ecriture donnée. Un nombre d'Ecritures passablement divergentes ont été appréciées à travers le monde; pour avoir été considérées comme Ecriture, elles ont joué dans l'histoire humaine des rôles très importants, mais différents. Chacune a manifestement été lue de différentes manières d'un siècle à l'autre, d'une région à l'autre, suivant que l'on se situe dans un village ou dans une ville, dans un centre d'étude ou dans un palais.

Aucune théorie sur l'Ecriture, qu'elle soit théologique ou universitaire et laïque, aucune signification donnée à ce mot, aucun concept connexe ne convient, s'il ne rend pas compte de cette diversité. Davantage, et c'est mon prochain point essentiel, à côté de la diversité, aucune compréhension de l'Ecriture ne convient si elle ne rend pas aussi compte de la véritable richesse et de la profondeur dont la vie humaine a été parée, pendant de longues périodes et pour la plupart des êtres humains et des sociétés, du fait qu'ils ont eu recours à leur Ecriture et qu'ils lui ont été liés. On ne dira jamais assez cette richesse et cette profondeur, illustrées par le rôle du Coran à différents moments de l'histoire, comme celui de la Gîtâ, des classiques chinois, et de bien d'autres textes.

Dans l'histoire humaine l'Ecriture a joué un rôle non seulement dans la piété personnelle et communautaire, dans la perception morale et dans l'intuition intellectuelle, mais aussi dans le droit, les relations familiales, la littérature, l'art, les modèles économiques, l'organisation sociale et politique, les révolutions, les habits, le langage, etc., un rôle bien trop capital pour que nous n'en élaborions pas une théorie, pour que nous ne forgions pas un concept à sa mesure. Cela exige, dirai-je, une nouvelle conception non seulement de l'Ecriture, mais aussi de l'humanité; une nouvelle compréhension de nous-mêmes comme créatures qui avons produit, soutenu cette curieuse affaire, et qui avons été soutenues par elle. Plutôt que de continuer à utiliser le mot «Ecriture» d'une manière vague, presque dénuée de signification, ou bien de renoncer à l'employer dans un discours réfléchi,

sérieux, la question est de parvenir à une conception qui soit à la hauteur de ce que nous savons de son puissant dynamisme historique.

Au titre de ma propre contribution, laissez-moi avancer quelques idées.

D'abord, je voudrais suggérer que l'Ecriture est un terme à deux dimensions impliquant une relation; en fait il donne un nom à cette relation. Il indique qu'une chose est dans une relation particulière à une autre. On n'est pas un époux en soi et par soi-même; on est époux par rapport à une autre personne, en l'occurrence l'épouse. Aucune plante n'est en soi une mauvaise herbe; le terme désigne toute plante qui pousse spontanément, dans le cas et seulement dans le cas où elle n'est pas désirée par des humains. Il n'y a pas de bâtiment qui soit un temple indépendamment d'une communauté donnée. Je considère qu'il est essentiel de reconnaître qu'aucun texte n'est Ecriture en lui-même et comme tel. Les gens – une communauté donnée – font d'un texte une Ecriture, ou le conservent comme Ecriture, en le traitant d'une manière particulière.

Je suggère de penser que *l'Ecriture est une activité humaine*. L'histoire du monde montre à l'évidence qu'il y a eu pendant des siècles une propension humaine à «scripturaliser», même si cela n'a pas toujours été le cas. J'ai récemment publié une étude préliminaire sur l'apparition de ce phénomène en Occident⁹. Je considère comme un résultat établi de la recherche historique moderne le fait qu'être Ecriture n'est pas un attribut des textes. C'est une caractéristique de l'attitude de personnes – de communautés – à l'endroit des textes. Cela dénote une relation entre un texte et un peuple.

Il s'ensuit – c'est sans appel – que l'on ne peut pas comprendre l'Ecriture en général, ni une Ecriture donnée, simplement en l'étudiant. On ne peut pas comprendre les Veda simplement en étudiant les Veda (pas même en les étudiant avec le contexte dans lequel, et à cause duquel, ils ont jadis survécu). On ne peut pas comprendre le Coran seulement en étudiant le Coran (ou le VII^e siècle). On doit étudier le rôle des Veda, du Coran ou de toute autre Ecriture, dans la vie des gens, dans l'histoire ultérieure de l'Inde ou du monde islamique; en étudiant le processus de l'évolution, hindoue ou musulmane, à travers les siècles et aujourd'hui; en reconnaissant de plus qu'elle aura encore un rôle demain, probablement nouveau. Bien sûr, au niveau universitaire, on doit connaître le sanskrit ou l'arabe, mais ce n'est qu'un point de départ.

L'attitude des gens dont je parle, de ceux qui font d'un texte une Ecriture, n'est pas partout la même. L'attitude classique des musulmans à l'égard du Coran n'est pas la même que l'une ou l'autre des différentes

⁹ Voir ma contribution «Scripture as Form and Concept: their Emergence for Western World» in Miriam LEVERING (ed.), *Rethinking Scripture: Essays from a Comparative Perspective*, Albany, State University of New York Press, 1989, pp. 29-57.

attitudes chrétiennes classiques à l'égard de la Bible (elle est plus éloignée de la plupart des attitudes catholiques romaines que de certaines positions protestantes). L'orientation juive face à la Bible n'est pas identique à l'orientation chrétienne, ni celle des Caraïtes à celle des Hassidim. Les attitudes juives à l'égard de la Torah n'ont pas été les mêmes que pour le reste de leur Bible. Les attitudes hindoues devant la Bhagavad Gîtâ, le Ramayana ou les Veda sont consciemment variées.

Le terme «attitude», quelle que soit son importance décisive pour comprendre ce qui se passe ici, n'est peut-être pas le mot juste dans la mesure où il peut suggérer une forme de passivité, comme si le texte était à prendre en considération en tant que donnée première, et la réponse des gens comme seconde et dérivée. Qu'on préserve un texte, qu'on en tienne compte, c'est ce qu'il faut d'abord expliquer, c'est le fait premier. Il n'y a pas de doute qu'un peuple est ce qu'il est à cause de son Ecriture; toutefois, il ne faut pas perdre de vue que c'est le peuple qui fait et continue de faire l'Ecriture.

Affirmer que l'Ecriture est une activité humaine – un constat qui s'impose à tout chercheur observant et comparant l'histoire du monde – n'exclut pas d'office que l'Ecriture ne puisse être aussi, et simultanément, une activité divine: soit toutes les Ecritures à travers le monde, soit – comme certains voudraient l'affirmer – celles de telle communauté.

On peut difficilement ne pas reconnaître aussi que si Dieu nous parle à travers l'Ecriture, pour un même texte il a plus de succès à certains moments qu'à d'autres, avec certains groupes qu'avec d'autres. Il est des fois où cela a fort bien réussi; il en est d'autres où les gens ont trouvé un message démoniaque dans leurs Ecritures – la Bible ou autre – ou dans certains passages. Le diable peut citer l'Ecriture à son profit, et l'a souvent fait, malheureusement! Calvin comme Luther considéraient que la Bible devient la Parole de Dieu lorsque le Saint-Esprit est à l'œuvre en nous, pour nous rendre capables d'entendre et de reconnaître cette parole, et seulement à ce moment-là. Les penseurs hindous ont bien sûr utilisé un autre vocabulaire, mais ils ont soutenu pratiquement la même chose. Même la position de saint Thomas d'Aquin n'est guère différente. Traiter un texte comme Ecriture, c'est quelque chose que les humains à travers le monde ont fait et font encore. Etudiants de l'histoire religieuse et croyants cherchent à discerner la part que Dieu joue dans l'histoire humaine, tant en général que dans l'Ecriture.

L'Ecriture est donc une activité humaine continue, une activité plus décisive et plus déterminante que beaucoup d'autres, que l'art par exemple. Bien que la dimension artistique de notre vie, la capacité de produire des œuvres d'art ne soit pas anodine, la sensibilité à l'art, la dimension esthétique est une meilleure analogie. Cette comparaison ne me satisfait pourtant pas pleinement. Il ne fait pas de doute que l'art aussi a varié à travers l'his-

toire humaine, mais il a été moins décisif que l'Ecriture, moins déterminant. Je le mentionne toutefois pour introduire une remarque relative au langage, cette qualité profonde intime et mystérieuse de la vie humaine; les êtres humains semblent s'être engagés dans trois modes de langage: la prose, la poésie et l'Ecriture.

Notre ouverture à l'égard de chacune des trois dit quelque chose de notre qualité humaine. En choisir une ou, comme cela arrive parfois, deux, parmi les trois, est un appauvrissement de la vie. Le cours de l'histoire humaine révèle un échantillon intéressant et varié d'accentuations, et parfois d'omissions sélectives. Après tout, c'est quelque chose d'étonnant que de prendre un fragment de littérature, de l'élever à un rang bien particulier et d'y conformer sa vie. Ce statut spécial implique que l'on y mette et que l'on en retire ce que l'esprit, l'imagination ou le cœur peut susciter de plus élevé, de meilleur et de plus complet.

5. L'Ecriture, symbole et sacrement?

Finalement, je propose une conclusion que certains qualifieront de théologique, pour compléter ce sujet anthropologique, si crucial soit-il. D'autres percevront que ce complément parachève l'anthropologie. Pour faire justice à la conscience que l'on a de l'engagement humain et de la diversité, j'ai insisté pour que l'on admette que l'Ecriture est un terme bilatéral. Je termine en posant une question supplémentaire: ne pourrait-on pas, et peut-être ne devrait-on pas admettre que le terme a trois dimensions?

Avoir une Ecriture, se rapporter à un texte en tant qu'Ecriture, c'est quelque chose que font les gens. Pourtant ce n'est pas quelque chose qu'ils choisissent simplement de faire. Certains ont tel texte comme Ecriture, certains tel autre; étant donné telle Ecriture, certaines oreilles entendent une chose dans un passage donné, d'autres une autre; un individu, peut-être une époque, peut sembler choisir de ne pas répondre, de ne pas s'inquiéter, de ne pas percevoir la qualité scripturaire. Aucune de ces attitudes n'est arbitraire ni délibérée. Chacune fait partie d'un processus historique précis.

Les êtres humains impliqués dans un tel processus ne le modifient que très peu, parfois un peu plus s'il s'agit de personnalités marquantes. Malgré tout, ils se sentent pris dans ce processus, et heureux d'en faire partie. D'ordinaire, ils ont choisi de le prendre au sérieux. Pourtant, le processus lui-même, ils ne l'ont pas consciemment choisi, ils ne l'ont pas analysé comme tel. Nous sommes aujourd'hui les premiers pour qui ce processus, cet ensemble complexe de processus devient conscient. Nous savons que nos vies, tout ce que nous faisons, pensons et même ressentons, est marqué par une culture, une époque, une histoire.

J'ai appelé activité humaine le rapport à l'Ecriture. Nous ferions peut-être mieux d'avoir recours à la terminologie existentialiste et de parler d'engagement humain. Au centre de toute la question, il y a le fait que l'Ecriture a existé, qu'elle a persisté parce que des gens l'ont trouvée très gratifiante – ne devrions-nous pas dire infiniment gratifiante? Ils l'ont aimée; elle les a nourris, stimulés, élevés, humanisés. Elle a élargi leur horizon intellectuel, accru leurs sensibilités morales, renforcé leurs solidarités sociales. (Lorsque ce n'est plus le cas, ces textes finissent par cesser d'être Ecriture, après une période de respect formel, par habitude culturelle durant quelques générations.)

J'ai dit que «certaines oreilles entendent une chose dans un passage donné et d'autres une autre». Pour tenir compte de l'«eiségèse», de la projection dans le texte, ne devrait-on pas dire plutôt que certains y mettent ceci, d'autres cela? De fait, il serait difficile d'arriver à une compréhension de l'Ecriture historiquement fondée, sans reconnaître que les gens y ont mis – imposé – beaucoup de leurs préoccupations, de leurs aspirations, de leurs craintes, de leurs espoirs, de leurs points de vue et de leurs sentiments les plus profonds. Pourtant ce serait une erreur de noter cela sans reconnaître aussi – et c'est ce qu'il faut comprendre – que ce qu'ils y ont mis, ils l'ont reçu en retour, profondément fortifié et étonnamment mis en valeur: espoirs raffermis, craintes apaisées, choix courageusement confirmés, sentiments enrichis et approfondis.

Les gens ont trouvé leurs Ecritures bonnes; ils ont trouvé qu'elles s'avéraient elles-mêmes bonnes; on pourrait dire suprêmement bonnes. En effet, ceux qui sont concernés, engagés, n'ont pas cessé de dire que leurs Ecritures – c'est d'ailleurs leur raison d'être – ouvrent une fenêtre, ou sont une fenêtre, sur le monde de la réalité ultime, de la vérité et de la bonté ultimes. Par contraste avec ce monde de peines, d'égoïsme et de solitude, d'injustices et d'échecs, les Ecritures ont rendu l'être humain capable de vivre en relation avec cette autre dimension de la réalité, qui caractérise notre humanité en étant d'une certaine manière proche, insérée dans notre vie et, d'une autre, éloignée. Ceux qui se servent du concept de Dieu ont expliqué ce qui s'est produit dans leur engagement, en disant que ces Ecritures sont la Parole de Dieu. Ceux qui ne sont pas théistes ont bien sûr usé d'un autre vocabulaire. Mais tous ont dit qu'en considérant comme Ecriture un texte donné, ils ont été en contact avec l'idéal, au sens grec du terme. Que faire de ce témoignage pratiquement unanime de nos semblables?

La réponse, dans notre langage actuel d'intellectuels, consiste à dire que l'Ecriture a fonctionné comme symbole. Elle a servi de canal pour quelque chose qui la dépasse. On ne peut pas comprendre un symbole simplement en étudiant ce symbole. Il n'existe pas de symbole «objectif»; en lui-même, le symbole n'a pas de sens. Sa signification réside dans le cœur, l'esprit ou la vie des individus et des groupes pour lesquels il est symbolique. Nous

faisons un grand pas dans la compréhension du sens du mot «Ecriture» en admettant qu'il désigne inévitablement une sorte de symbole. Entre autres avantages, la notion de symbole tient compte de la diversité des textes, de la diversité des lectures, de l'évolution historique constante, et de l'engagement humain. Elle tient aussi compte d'un pouvoir latent ou manifeste; au moins, elle ne l'exclut pas.

Reste pourtant sans réponse cette question persistante: symbole de quoi? Ceux d'entre nous qui ont réfléchi au concept de symbole ces dernières décennies ont trouvé le terme de la plus grande utilité, mais pourtant inadéquat, car il n'est pas assez clair et assuré pour supporter le poids énorme de tout ce qu'on veut lui faire porter. Pour ceux qui sont à l'aise avec un autre terme, je propose d'appeler «sacrement» l'Ecriture et les différentes Ecritures dans le monde. Je pense que «sacrement» peut être, au moins pour certains, le terme trilatéral nécessaire. Cette notion énonce l'initiative divine, l'engagement humain, plus la réalité empirique qui sert de médiation.

Pour utiliser un vocabulaire théiste que je pourrais traduire dans d'autres terminologies, ne pourrions-nous pas voir Dieu comme utilisant l'Ecriture, avec plus ou moins de succès, dans une tentative divine continue visant à sauver les êtres humains du péché et du désespoir, et à nous inviter dans le règne supérieur de la vérité et de l'amour?

Je dis «avec plus ou moins de succès» pour faire droit à ce qui est moins réussi: toutes les fois où l'Ecriture a, de fait, servi de symbole à une vision strictement limitée ou à la méchanceté. Ce qui, dans le meilleur des cas, est sacrement peut à certains moments devenir «opium du peuple», source de névrose, ou pire encore. Les théologiens comme les historiens seraient obtus ou malhonnêtes en ne reconnaissant pas le côté sombre de toute l'histoire, aussi bien de leurs propres communautés que de celle des autres. N'est-ce pas la tâche des responsables religieux que de chercher à s'assurer et de prier pour que l'Ecriture joue un rôle sacramentaire, et le joue bien à l'avenir? Et n'est-ce pas la responsabilité des intellectuels laïcs que d'élucider ce qui s'est passé, de rendre intelligible le processus dans lequel la plus grande partie de l'humanité a été impliquée et où nous sommes nombreux à continuer de l'être avec des résultats qui ont été prodigieux, pour des raisons qui jusqu'à maintenant nous ont échappé?

(Traduit de l'anglais par Jean-Claude Basset)