

La Maison-Dieu, 227, 2001/3, 35-46

Pierre GIBERT

EXÉGÈSE ET HOMÉLIE

IL Y A MAINTENANT trois siècles que ce qu'on appelle l'« exégèse critique » est entrée dans la réception moderne de la Bible, même si son officialisation dans le monde catholique ne remonte qu'à 1943 avec l'encyclique de Pie XII, *Divino afflante Spiritu*. Quels que soient les avatars d'une aussi longue histoire, la question de la place que peut occuper aujourd'hui cette exégèse critique dans le cadre de l'homélie est loin d'être vaine. En effet, il ne s'agit rien moins que de se demander quel rôle elle joue ou peut jouer dans l'intelligence d'un texte considéré comme Écriture Sainte, plus ou moins étroitement identifié à la Parole de Dieu, et donc lu et commenté pour nourrir la foi, l'espérance et la charité.

La réponse à cette question dépend d'abord de l'idée que l'on se fait de l'exégèse critique, de sa nature comme de son statut dans une culture religieuse, avec ce qu'elle marque de particularité par rapport à d'autres modèles ou stades de cette culture. Elle dépend aussi de l'idée que l'on se fait de l'homélie. Que nous posions cette question et tentions d'y répondre, dans un contexte catholique en ce début du XXI^e siècle, impose naturellement certaines limites, mais aussi des comparaisons qui permettent de saisir à la fois

les apports et les contraintes de cette exégèse appliquée à l'homélie ; et réciproquement, la nature de la pratique homilétique ne peut qu'induire un exercice particulier de cette exégèse.

Ainsi, notre propos voudrait tenir tout à la fois l'expérience actuelle de l'homélie dans le cadre assez habituel de la liturgie dominicale, et le recours spontané ou non à une forme d'exégèse critique et les raisons de ce recours. Au terme de ces implications, devraient se dégager quelques réflexions concernant la nature du rapport entre exégèse et homélie.

De la *lectio scolastica* à l'exégèse critique

Il y a une spécificité biblique de l'homélie moderne dans la mouvance notamment des réformes de Vatican II.

« La prédication... puisera en premier lieu à la source de la Sainte Écriture et de la liturgie, puisqu'elle est l'annonce des merveilles de Dieu dans l'histoire du salut qui est le mystère du Christ, lequel est toujours là présent et actif parmi nous, surtout dans les célébrations liturgiques. »¹

Mais tout uniment, il y a un rapport quasi spontané entre cette forme de prédication et une forme d'exégèse qui, après l'encyclique déjà évoquée de Pie XII, s'est vue à nouveau confirmée par la Constitution dogmatique sur la Révélation *Dei Verbum* (1965) du Concile. Depuis lors, et malgré un certain nombre de turbulences qui ont paru

1. Constitution *Sacrosanctum Concilium*, 35,2. Et aussi : « Dans la célébration de la liturgie, la Sainte Écriture a une importance extrême. C'est d'elle que sont tirés les textes qu'on lit et que l'homélie explique, ainsi que les psaumes que l'on chante ; c'est sous son inspiration et dans son élan que les prières, les oraisons et les hymnes liturgiques ont jailli, et c'est d'elle que les actions et les symboles reçoivent leur signification. Aussi, pour procurer la restauration, le progrès et l'adaptation de la liturgie, il faut promouvoir ce goût savoureux et vivant de la Sainte Écriture dont témoigne la vénérable tradition des rites aussi bien orientaux qu'occidentaux. » (id., 24).

mettre fondamentalement en doute l'exégèse critique, on peut dire qu'il y a une sorte d'accord de fait à l'égard de cette exégèse, surtout en ce qu'elle a de fondamental².

Est-ce à dire que les choses vont naturellement de pair entre exégèse critique et homélie ? Leurs fonctions respectives ne les tiennent-elles pas à distance l'une de l'autre, jusqu'à apparaître parfois foncièrement étrangères l'une à l'autre ? La question n'est pas que de prudence ou d'effet rhétorique en faveur d'une forme d'exégèse, comme permet de le confirmer un bref rappel historique.

Il est facile d'évoquer ici le refus médiéval de séparer *lectio divina* et *lectio scolastica*, pour justifier ce qui devrait aller de nouveau de soi, un lien analogue entre exégèse (critique) et homélie. La nécessité de bien connaître le texte, de prendre le temps de le lire et de l'étudier *avant* de le présenter ou de l'utiliser en quelque forme de prédication, s'impose comme normale et donc inévitable. De ce fait, comme la *lectio divina* commandait toujours la *lectio scolastica*, l'exégèse critique serait l'analogue de la *lectio scolastica*, au service de l'homélie.

En fait, il n'y a pas là de véritable analogie. Même si l'exégèse critique a été ordonnée dès ses fondations à l'intelligence croyante du texte biblique, elle ne s'en est pas moins érigée en autonomie dans son principe comme dans le déploiement de sa pratique. Richard Simon le disait sans ambages en son *Histoire critique du Vieux Testament* (1678) lorsqu'il exigeait que quiconque fait œuvre de critique doit s'abstraire de tout autre considération :

2. Même si on peut regretter l'usage du mot « méthode » à propos de l'exégèse critique ou historico-critique, le document de la Commission biblique pontificale de 1993, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, situe bien l'importance et donc les enjeux d'une telle exégèse : « La méthode historico-critique est la méthode indispensable pour l'étude scientifique du sens des textes anciens. Puisque l'Écriture Sainte en tant que "Parole de Dieu en langage d'homme", a été composée par des auteurs humains en toutes ses parties et toutes ses sources, sa juste compréhension non seulement admet comme légitime, mais requiert l'utilisation de cette méthode. » (I, A)

« Ceux qui font profession de critique ne doivent s'arrêter qu'à expliquer le sens littéral de leurs auteurs, et éviter tout ce qui est inutile à leur dessein. » (Livre III, chapitre XV, p. 441).

Dans de telles conditions, et quelles qu'aient été les difficultés rencontrées dès le début par l'exégèse critique dans ses rapports à l'Institution ecclésiale et aux pratiques théologiques, pastorales ou spirituelles, on ne peut parler d'une harmonie spontanée de l'exégèse critique avec l'utilisation prédicante de la Bible. De fait, dans l'Église catholique notamment, l'histoire a amplement montré que l'une et l'autre ont cheminé dans une certaine ignorance réciproque, quand il n'y eut pas mépris de part et d'autre.

Mais ces constats ne sont pas que d'ordre historique. Ils disent, outre des mutations culturelles, un rapport nouveau au texte tant de la part du prédicateur que de la part de son auditoire, en raison notamment de l'avènement de l'imprimerie à partir de la seconde moitié du XV^e siècle et de la vulgarisation de la lecture à partir du XVII^e siècle. À la différence des siècles antérieurs où il n'avait qu'exceptionnellement un rapport direct au texte, l'auditeur n'attend ni ne reçoit tout de ce prédicateur. Il se trouve devant lui avec un certain nombre de connaissances, des questions, des attentes, voire des soupçons. D'autre part, il a une appréhension du texte qui lui rend inacceptables incohérence, invraisemblance ou silence embarrassé de la part du prédicateur.

Si nous revenons à quelque forme médiévale de prédication, en particulier à celle qui pouvait utiliser les placards de la « Bible des pauvres », les images d'une scène d'évangile à commenter étaient encadrées de scènes de l'Ancien Testament. Compte était ainsi rendu de la « vérité » du texte évangélique par le mode allégorique qui confirmait précisément la « vérité » du texte évangélique, lequel portait l'accomplissement des figures vétérotestamentaires : la vérité surgissait définitivement de cet accomplissement, réduisant a priori ou a posteriori toute difficulté. Dès les temps patristiques, chez des prédicateurs tels qu'Origène ou S. Augustin, le procédé est explicitement mis en œuvre dans leurs homélies : les objections de l'auditoire sont balayées par le recours à l'allégorie au nom

de l'avènement de Jésus qui accomplit tout. Outre que, dans ces conditions, le « texte » à commenter n'était pas autrement connu, il recevait une sorte de sens définitif et exclusif du fait de cette pratique, sur laquelle il était facile de greffer quelque sens moral.

Aujourd'hui, dans l'héritage certes d'une modernité qui offre le texte dans sa particularité, mais aussi dans le prolongement lointain d'une prédication issue des Ordres mendiants et notamment des Franciscains, c'est le texte « à la lettre et sans glose », selon le mot de S. François d'Assise, qui se trouve remis à l'auditeur de toute prédication. À charge dès lors pour le prédicateur d'honorer cette forme de respect du texte qui ne pourra que résonner immédiatement dans l'esprit de l'auditeur.

Mais, entre des types « populaires » de prédication et l'homélie moderne, se place la double crise de la lecture de la Bible, celle de la *veritas* au temps de l'Humanisme et des Réformes tant protestante que catholique, et celle précisément de la critique dès le début du XVII^e siècle.

Depuis lors, l'auditeur se trouve plus ou moins consciemment héritier de cette double exigence sur fond d'une culture qui peut avoir ses propres carences, notamment en matière biblique, mais qui a aussi son bagage : de ce fait, il attend du prédicateur une sensibilité première semblable à la sienne et donc des réponses aux questions et aux doutes dont il est plus ou moins encombré de fait dans la situation culturelle qui lui est commune.

Or l'exégèse critique est née précisément de cet arrière-fond de crise dans une modernité caractérisée par l'esprit scientifique. Qu'elle ne soit pas ordonnée d'abord à la prédication, c'est évident. Mais que la prédication puisse l'ignorer ou croire pouvoir s'en passer, relèverait tôt ou tard de la promesse d'échec.

Une critique au service de la prédication

En effet, si nous oublions un instant l'exégèse, si nous tentons d'abord de nous placer du point de vue du prédi-

cateur, la révélation du texte biblique, dans son immédiateté même, oppose très souvent à ce prédicateur un certain nombre de difficultés.

Déjà, dans le cadre liturgique, le découpage du texte ou l'isolement d'une péricope le contraint pour ainsi dire à l'enfermer dans une unité de sens que l'ensemble rédactionnel, dans lequel ce texte ou cette péricope se trouve pris, n'impose pas nécessairement. Nous voulons dire par là que la remise en contexte ou l'ajout de quelques versets en amont ou en aval suffisent parfois, en déplaçant l'accent ou la pointe du texte isolé, à changer d'une certaine façon son sens. Ainsi la parabole de l'enfant prodigue (Lc 15, 11 ss) révèle un tout autre sens si on arrête le texte à la fête donnée pour le retour de l'enfant, en se focalisant sur le pardon qu'il reçoit de son père (Lc 15, 24), ou si on intègre la réaction de l'aîné (15, 25-32). De même, arrêter la lecture de l'épisode du jeune homme riche au regret du Christ sur la difficulté à un riche d'entrer dans le Royaume (Mt 19, 16-24) ne dit pas la même chose que si l'on intègre la réaction des apôtres aboutissant au « tout est possible à Dieu » (Mt 19, 25-26).

D'une certaine façon, la critique commence avec ce genre de questionnement, sur la validité du découpage du texte et de la façon dont il se trouve ainsi isolé. Et si pour peu il s'interroge sur la valeur de la traduction proposée, le prédicateur entre par là même dans une attitude critique.

En fait, jusque-là, rien ne le distingue de ce qu'eût fait un prédicateur médiéval devant ce genre de textes ou de découpage de texte, même s'il ne faut pas négliger le recours à l'allégorie, un texte de l'Ancien Testament légitimant, pour ainsi dire, le texte évangélique dont il effacerait toute aspérité.

C'est pourquoi, à ce stade, il n'y a pas véritablement travail critique au sens moderne du mot. Celui-ci va en réalité surgir du texte et non plus des manipulations qu'il a subies du fait du découpage ou de la traduction. En effet, à partir du moment où le prédicateur se heurte à ce qu'il reçoit du texte lui-même, contradiction, répétition, incohérence, doute sur la signification, on peut dire qu'il *entre* alors, fût-ce inconsciemment, fût-ce à son corps défendant,

en critique et donc en exégèse *critique*, dans la mesure où il entend, pour sa prédication, réduire toute aporie.

Il faut insister ici sur les implications de ce fait quant à l'attitude critique et quant à l'exégèse critique qui va être pratiquée.

Depuis quelques années, il n'est pas rare d'entendre parler de « méthode critique » ou plus encore de « méthode historico-critique » pour parler de cette pratique « critique ». Du même coup, on fait entrer cette forme d'exégèse dans une sorte de concert de méthodes parmi lesquelles il n'y aurait qu'à choisir, en tenant compte autant de ses goûts propres que des nécessités du texte.

En dehors de l'erreur, assez commune, qui consiste à parler de « méthode critique » ou même « historico-critique » là où il y a avant tout exigence ou nécessité, il y a erreur sur la démarche même en ce qu'elle est *immédiatement* induite par le texte et par les difficultés qu'il présente de prime abord. Car il ne faut pas confondre ce qui relève précisément de cette immédiateté textuelle, de cette urgence, et ce qui relève d'un choix de méthode sur fond de principe qui ne sera pas mis en question. Une « lecture » de la Bible de type féministe ou psychanalytique, par exemple, tente de faire sortir du texte quelque chose qui, dans un premier temps, répondra à ses exigences propres, ce qui n'exclut évidemment pas que ce type de méthode fasse ressortir un sens d'abord insoupçonné. Mais dans ce cas, l'enrichissement, ou le déploiement de sens, tient d'abord au type de méthode, non à une demande a priori du texte, même si son lecteur a tout à gagner avec ce type d'exploration.

Dans la perspective critique qui est induite par les difficultés immédiates, le lecteur et prédicateur va d'abord réagir selon les exigences d'une raison dont il sait qu'il ne peut les ignorer, aussi hautes ou transcendantes soient par ailleurs les exigences de sa mission. Le principe de non contradiction par exemple, l'exigence de cohérence, voire de vraisemblance, la question de la vérité historique et la détermination raisonnée d'un genre littéraire, s'imposeront selon la nature et le degré de la difficulté opposée à la lecture première du texte.

Corrélativement, il se doute plus ou moins que la difficulté qu'il éprouve sera celle de son auditoire, et que faire l'impasse sur la difficulté, faire comme si elle n'était pas, n'échappera pas à cet auditoire qui risque, pour le coup, de ne pas entendre la « leçon » qu'il entend porter à partir de ce texte précisément difficile, perçu comme obscur ou inacceptable. La parabole de l'économe infidèle (Lc 16, 1-8), ou celle des ouvriers de la onzième heure (Mt 20, 1-16) pour s'en tenir à des paraboles, appelleront des explications qui devront les rendre *acceptables* non par édulcoration ou par quelque évocation anachronisante de l'état de la moralité ou de l'inconscience sociale du moment, mais par prise en compte de l'esprit sapientiel pour l'une, et de l'esprit prophétique, voire apocalyptique, pour l'autre.

Plus difficiles apparaîtront les textes qui touchent directement au contenu de la foi, consacré par l'expression dogmatique, qu'il s'agisse par exemple de la Résurrection du Christ, de la conception virginale ou du péché originel.

Il y a certes longtemps que l'exégèse critique a introduit ici le concept de « genre littéraire ». Mais on sait aussi qu'il ne suffit pas de désigner ou dénommer tel genre littéraire pour résoudre les problèmes que soulève un texte particulier. D'autre part, on sait la fluctuation ou la relativité de ces désignations qui sont assez souvent empruntées à d'autres cultures ou à des cultures modernes au risque de l'anachronisme, voire du contresens. Ainsi, on peut s'interroger sur la pertinence du concept de « mythe » à propos de l'histoire d'Adam et d'Ève, même s'il n'est pas question de faire de ces personnages des êtres aussi « historiques » que Napoléon et Joséphine. L'élaboration du texte, son histoire, sa mise en place dans l'état actuel du corpus biblique, jouent contre une telle détermination du récit, malgré des éléments qui peuvent être justement dits « mythiques ».

De même, les variantes entre les récits qui rapportent manifestement une même scène, telle celle des saintes femmes au tombeau le matin de Pâque, exigent explication : comment rendre compte du fait que Matthieu parle de l'« Ange du Seigneur » qu'elles auraient vu, que Marc parle d'un « jeune homme », Luc de « deux hommes » et Jean de « deux anges » ?

Le prédicateur peut s'en tenir à un seul texte. Mais il ne peut ignorer les autres et doit se douter que, parmi ses auditeurs, certains connaissent ces « différences » d'un texte à l'autre.

Or c'est dans ces différentes prises de conscience de ce que le texte offre de difficultés à la « raison » du lecteur, que commence précisément l'exégèse critique, qu'elle est exigée, et que le prédicateur « entre en » critique ; et il ne peut nier ou dénier cette dimension « rationnelle » : elle est première, c'est-à-dire fondamentale en l'homme. L'ignorer au nom d'un sens « supérieur », c'est non seulement tricher avec l'auditoire, mais c'est tricher avec le texte sacré lui-même qui, selon son ordre et sa nature, n'en a pas fait fi ; et le recours à d'autres « méthodes », avant que ne soient résolues les apories immédiates du texte, risquent d'apparaître comme une échappatoire momentanée et bientôt comme une duperie, tant il est vrai qu'il ne suffit pas de « nier » la question pour y répondre. Et quel que soit son degré de conscience en la matière, il sait pertinemment qu'il ne peut ni honnêtement ni librement parler de ce texte ou sur ce texte si, en lui comme dans ses auditeurs, la difficulté demeure évidente ou manifeste.

À ce point de notre réflexion, disons que l'exégèse critique surgit pour ainsi dire du texte lui-même comme une nécessité, révélant au prédicateur non seulement son embarras, mais ses limites, de quel qu'ordre qu'elles soient. Or, dépasser ces limites, réduire son embarras, s'impose ici comme une nécessité de son ministère.

Ainsi, l'exégèse critique présente le degré premier ou la condition fondamentale d'une juste compréhension du texte afin de résoudre des apories qui feraient, soit immédiatement, soit ultérieurement, obstacle à la compréhension du texte et à sa réception dans le cadre d'une expérience de foi.

De quelques conséquences

Cette exigence a pu être ignorée pendant des siècles, soit en gros jusqu'au XVI^e siècle. Or, il ne s'agit pas ici de reve-

nir à des âges antérieurs où d'autres principes de lecture ont bien fonctionné et ont même produit ou provoqué des chefs-d'œuvre de l'art. On ne contestera pas notamment la lecture allégorique qui, du génie intellectuel d'un Origène aux tapisseries de la Chaise-Dieu ou au tryptique de Bouts à Leuven, continuent de parler à notre intelligence, à notre sensibilité et à notre foi. Mais on ne peut oublier ni la crise subie par cette lecture dès le XIV^e siècle ni l'avènement d'un autre état d'esprit à partir du XV^e.

Les contemporains auxquels tout prédicateur s'adresse, et quel que soit le degré de leur culture, sont naturellement de leur époque. L'esprit scientifique, l'exigence rationnelle, l'authenticité historique font partie de ce bagage qui ne doit pas faire obstacle à la réception du message de la foi. Il serait pastoralement suicidaire, à bref ou à moyen terme, d'ignorer ou d'écarter d'un revers de main ces attendus pour aller droit à un « sens » un peu vite baptisé de « spirituel ». Car s'il ne s'agit pas de prêcher la critique ou l'exégèse critique, s'il s'agit bien de prêcher Jésus-Christ, encore faut-il que le texte ne fasse pas obstacle à cette prédication, soit du fait de ses limites, soit du fait des pré-supposés de l'auditeur. Et recourir à des « méthodes » plus *soft*, comme on dit, moins contraignantes ou moins troublantes, relève de l'escroquerie.

Qu'on me permette ici d'évoquer un petit fait qui, des années après, m'interroge encore.

Il eut pour cadre une réunion d'exégètes, tous formés à l'exégèse historico-critique. Comme il arrive dans ce genre de réunion, l'échange porta sur cette forme d'exégèse et sur les « suppléances » qu'elle devait permettre. Ainsi, l'un des participants se mit à justifier certaine méthode dont il était un pratiquant zélé. Quelle ne fut pas la surprise du groupe quand il dénonça – ou confessa ? – le péril qu'avait fait courir l'exégèse « historico-critique » à sa propre foi et que pour cette raison il était passé à une méthode plus sûre, plus scientifique...

Je n'étonnerai personne en disant que je téléphonai un peu plus tard à tel ou tel des participants pour m'assurer qu'il avait bien entendu ce que j'avais entendu... Faut-il

préciser que celui qui avait fait cet aveu assurait régulièrement des homélies ?

Si je rappelle cette petite anecdote, c'est aussi pour dire quel est l'enjeu de l'intelligence du texte biblique pour l'homélie précisément.

Il fait partie du devoir du prédicateur d'avoir une intelligence aussi claire que possible du texte qu'il a à commenter. Disons que c'est même son premier devoir. Ressentir les difficultés dudit texte suppose donc qu'il les résolve ou les réduise du mieux possible, sans pour autant exposer à son auditoire tous les moyens qu'il a pris dans ce but ; sinon il viendrait à prêcher l'exégèse et non plus Jésus-Christ. Mais une brève explication, qui révélera sa bonne compréhension, suffira généralement pour qu'il puisse ensuite remplir sa tâche de prédicateur.

Cette démarche, qui relève d'un travail personnel utilisant des outils comme le sont les commentaires, même assez simples, suppose qu'il a conscience que son auditoire se heurtera aux mêmes difficultés. C'est donc respecter cet auditoire que de le traiter à l'égal de soi pour la compréhension du texte.

Mais à partir de là, à partir du moment où il aura épuisé tous les moyens à sa disposition qui lui ont permis de dégager le texte des difficultés qu'il impose au premier abord, l'exégèse critique a rempli son rôle. Autrement dit, elle a fini son service et peut rentrer chez elle, c'est-à-dire dans ses dictionnaires, commentaires et ouvrages divers ! Car l'exégèse critique, aussi importante ou nécessaire soit-elle, ne marque qu'une étape sur le chemin qui conduit le prédicateur et son auditoire de la lecture première du texte à l'enseignement qu'il permet. Et là, nous pouvons invoquer la liberté des Enfants de Dieu !

Le prédicateur peut parfaitement choisir un élément du texte, une figure, un seul fait, dont il aura auparavant averti son auditoire. Il pourra utiliser des « commentaires », voire des méthodes diverses qui lui permettent de faire sortir tel enseignement, de déployer tel sens, de répondre à l'attente, à la sensibilité de l'auditoire. Il retrouvera alors tous les recours de la symbolique qui fait d'un personnage rencontré par le Christ, d'une situation, la « figure » de ce que

lui-même ou son auditoire peut vivre. Il peut paradoxalement insister sur un silence du texte correspondant à la discrétion et au respect du Christ qui se refuse à être un voyeur ou un obsessionnel de la faute. Qu'il s'agisse par exemple de la femme adultère (Jn 8, 1-11), ou du centurion dont le fils ou le serviteur « chéri » est malade (Lc 7, 1-10), le Christ ne pose aucune question indiscrete ; il entend une détresse ou voit un péril qu'aucune loi ou respect de la loi ne saurait résoudre. Libre au prédicateur d'entendre ce silence, une fois réduites les difficultés du texte.

Rien n'empêche alors de revenir à l'allégorie, à l'utilisation morale de tel ou tel récit, pourvu qu'à aucun moment le prédicateur ne se substitue au texte et à l'autorité de celui qui en garantit la vérité ! ou qu'il ne substitue à l'enseignement du Christ et au Christ lui-même tel auteur à la mode, tel « commentateur » plus ou moins improvisé au nom de telle ou telle approche ou méthode posée en exclusive. Car il s'agit avant tout comme en fin de compte d'atteindre la vérité dans la simplicité et la clarté de son ultime affirmation, « pour croire que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom » (Jn 20, 30).

Pierre GIBERT, sj.