

IGNACIO CARBAJOSA



RETROUVER CONFIANCE
DANS LES ÉVANGILES

MADRID, LE 30 MARS 2011

PRÉSENTATION DU LIVRE DE
JOSEPH RATZINGER
BENOÎT XVI

JÉSUS DE
NAZARETH

De l'entrée à Jérusalem à la Résurrection

TRACES



© 2011 Fraternità di Comunione e Liberazione
Traduction : Claudia Foletti

Les citations tirées des deux volumes de Joseph Ratzinger / Benoît XVI *Jésus de Nazareth*, Flammarion, Paris, 2007, et *Jésus de Nazareth. De l'entrée à Jérusalem à la Résurrection*, Éditions du Rocher, 2011, sont signalées respectivement par : vol. I et vol. II suivi du numéro de la page.

Ce texte veut être une aide à la lecture du livre Jésus de Nazareth de J. Ratzinger/ Benoît XVI. En premier lieu pour en comprendre la portée historique. De fait, le livre du pape représente une contribution importante au dépassement de la fracture entre savoir et croire qui défie notre foi depuis plus de deux siècles. À la fin du XVIII^e siècle est apparue la prétention des Lumières de connaître vraiment le Jésus historique, c'est-à-dire le « vrai » Jésus. C'était une prétention issue d'un préjugé sur ce que l'Église avait transmis jusque là : le Jésus confessé par la foi n'était pas objet de connaissance historique. Selon certains auteurs, les Évangiles nous auraient transmis une image de Jésus issue de la dévotion et de la foi en sa divinité. Et cela aurait empêché de connaître le vrai Jésus.

Avec ce livre, le pape affronte la fracture entre savoir et croire qui se niche au cœur même de la foi : la personne de Jésus. Descendant sur le terrain de l'interprétation des textes et en dialogue avec les grands exégètes, il démontre le caractère raisonnable de l'image de Jésus transmise par les Évangiles, en affirmant que la foi, qui est à l'origine de la rédaction du Nouveau Testament, est vraie connaissance de Jésus. Bien plus, la foi est le présupposé adéquat pour comprendre ce qui est écrit dans le texte sacré. Ainsi, nous pouvons retrouver confiance dans les Évangiles canoniques : en eux nous trouvons les traits uniques de cette Présence qui est à l'œuvre parmi nous aujourd'hui.

Ignacio Carbajosa

Professeur ordinaire d'Écriture Sainte
Faculté de théologie San Dámaso
Madrid

JÉSUS DE NAZARETH. DE L'ENTRÉE À JÉRUSALEM À LA RÉSURRECTION

I. UNE PARABOLE HISTORIQUE

D'une certaine manière, on pourrait présenter le livre qui nous intéresse ici comme une œuvre qui prend place à la fin d'une longue et singulière parabole historique. Une parabole qui va de l'*Histoire critique de Jésus Christ*, du protestant Reimarus, au *Jésus de Nazareth* de Joseph Ratzinger / Benoît XVI. Une parabole qui comprend plus de deux siècles de recherche exégétique sur Jésus, qui s'est développée parallèlement à l'histoire des idées et qui a exercé une influence évidente sur l'image que le peuple chrétien se fait des Évangiles.

En effet, en 1774 G.E. Lessing publie l'œuvre posthume de H.S. Reimarus, que l'on peut considérer comme la première proposition critique d'une vie de Jésus. Reimarus était un théiste, c'est-à-dire une personne qui croit en Dieu mais pas à la Révélation, ni aux miracles ou aux interventions surnaturelles. Son œuvre veut être une attaque contre l'historicité des récits bibliques (tant de l'Ancien Testament, comme le passage de la Mer Rouge, que du Nouveau Testament, comme les récits de la Résurrection). D'un point de vue rationaliste, il mettait en lumière les contradictions et la non plausibilité historique des récits. Son but était de détruire le christianisme traditionnel basé sur la Révélation biblique et sur les miracles et de le remplacer par la religion naturelle ou rationnelle que professaient les intellectuels des Lumières et de l'« âge de la raison ».

Reimarus affirme par exemple que ce sont les disciples eux-mêmes qui ont fait disparaître le corps de Jésus. Ils ne voulaient pas se remettre au travail ni être la risée de tous. Ainsi ils inventèrent une histoire. Pour corroborer leur récit, ils le truffèrent de citations de l'Ancien Testament et présentèrent Jésus comme quelqu'un qui s'était autoproclamé Messie souffrant. Pour renforcer ces théories, ils parlèrent de la fin imminente et du mal qui frapperait ceux qui ne croyaient pas.

Dès lors et jusqu'à la fin du XIXe siècle, les *Vies de Jésus* proliférèrent : Paulus, de Wette, Baur, Strauss, Wrede, etc. ; toutes commencent et parfois se terminent par une séparation radicale entre le Jésus qui a réellement existé et celui qui nous est transmis par les Évangiles, une création de l'Église.

Pendant presque un siècle cette recherche s'est développée exclusivement en milieu protestant. Le rationalisme régnant dans ces études finit toutefois par séduire également dans le camp catholique. En 1863, Renan, qui avait été séminariste catholique, publie sa *Vie de Jésus* qui aura un énorme succès en France. Dans la préface de cette œuvre il affirme : « Jour et nuit, j'ose le dire, j'ai réfléchi à ces questions, qui doivent être agitées sans autres préjugés que ceux qui constituent l'essence même de la raison »¹. Cette déclaration d'intention partait malheureusement d'une conception de la raison profondément rationaliste, fille de son époque. Ce texte sur la question des miracles est un exemple clair de ses a priori :

« Les miracles racontés par les Évangiles n'ont pas eu de réalité, [et] les Évangiles ne sont pas des livres écrits avec la participation de la Divinité. Ces deux négations-là ne sont pas chez nous le résultat de l'exégèse ; elles sont antérieures à l'exégèse. Elles sont le fruit d'une expérience qui n'a point été démentie. Les miracles sont de ces choses qui n'arrivent jamais ; les gens crédules seuls croient en voir ; on n'en peut citer un seul qui se soit passé devant des témoins capables de le constater ; aucune intervention particulière de la Divinité ni dans la confection d'un livre, ni dans quelque événement que ce soit, n'a été prouvée. Par cela seul qu'on admet le surnaturel, on est en dehors de la science, on admet une explication qui n'a rien de scientifique, une explication dont se passent l'astronome, le physicien, le chimiste, le géologue, le physiologiste, dont l'historien doit aussi se passer. Nous repoussons le surnaturel pour la même raison qui nous fait repousser l'existence des centaures et des hippogriffes : cette raison, c'est qu'on n'en a jamais vu. Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les évangélistes ne méritent pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent. C'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis : « Les Évangiles sont des légendes ; ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique »².

Le cas de Renan ne sera pas le seul épisode polémique chez les catholiques. Au début du XX^e siècle, Alfred Loisy, d'abord paladin catholique qui s'opposait aux attaques de A. von Harnack contre le fondement historique du christianisme, finit, lui aussi, par nier l'historicité des récits de la Passion et de la Résurrection tout comme l'intention de Jésus de fonder l'Église.

La conclusion de cette première phase de recherche sur la vie de Jésus est constituée par l'œuvre d'Albert Schweitzer, *Histoire de la recherche sur la vie*

¹ Ernest RENAN, *Vie de Jésus*, Gallimard, Paris, 1974, p. 39.

² *Ibid.*, pp. 35-36.

de Jésus, publiée à l'aube du XX^e siècle et qui recueille presque un siècle et demi d'études. Ses conclusions étendent un voile de scepticisme sur la possibilité de connaître le Jésus historique à travers la recherche critique. Et en même temps il révèle de manière magistrale les a priori qui guidaient les auteurs des nombreuses *Vies* de Jésus :

« L'enquête historique sur la vie de Jésus n'est pas partie d'un pur intérêt historique, mais elle a cherché un Jésus historique tel qu'il puisse l'aider dans la lutte pour la libération du dogme »³.

Il apparut autant de modèles de Jésus qu'il y avait de biographes ; ceux-ci ne faisant rien d'autre que de projeter leurs catégories personnelles sur la vie de Jésus : « Chaque période successive de la théologie a trouvé ses pensées en Jésus et n'aurait pas pu le faire revivre autrement. On ne vit pas seulement les différentes époques se refléter en Lui, mais il arriva aussi que les individus le recréent à la mesure de leur propre personnalité »⁴.

Il est curieux que, durant les premières décennies du XX^e siècle, le scepticisme du milieu protestant quant à la possibilité d'arriver au Jésus historique ait coïncidé, dans le milieu catholique, avec une prolifération de *Vies de Jésus* construites à partir de la foi dans le témoignage des Évangiles. Joseph Ratzinger lui-même le rappelle dans l'avant-propos du premier volume de *Jésus de Nazareth* qui est aussi l'avant-propos de toute l'œuvre :

« L'époque de ma jeunesse, les années 30 et 40, a connu toute une série d'ouvrages enthousiasmants sur Jésus : ceux de Karl Adam, Romano Guardini, Franz Michel Willam, Giovanni Papini, Daniel-Rops – pour ne citer que quelques noms. Dans tous ces ouvrages, c'était à partir des Évangiles qu'était brossé le portrait de Jésus Christ vivant sur la terre en tant qu'homme et qui, tout en étant pleinement homme, apportait Dieu aux hommes, Dieu avec lequel, en tant que Fils, il ne faisait qu'un. Ainsi, grâce à l'homme Jésus, Dieu devenait visible, de même que l'image de l'homme juste devenait visible à partir de Dieu » (vol. I, p. 7).

Mais le scepticisme régnant chez les protestants par rapport à la figure historique de Jésus pénétra bientôt dans l'Église catholique à travers la puissante influence que l'exégète protestant R. Bultmann exerça sur la recherche biblique de toutes tendances. Bultmann représente le fruit le plus mûr du scepticisme postérieur à l'œuvre de Schweitzer et il parvient à légitimer la division radicale entre le Jésus historique et le Christ de la foi. Le premier est

³ Albert SCHWEITZER, *Histoire de la recherche sur la vie de Jésus*, 1906.

⁴ *Ibid.*

inatteignable, et par ailleurs il ne nous intéresse pas. Nous affirmons uniquement le deuxième, fruit du processus de *démythologisation* des Évangiles. En libérant les récits évangéliques des oripeaux mythologiques nous arrivons au cœur de la proposition de foi chrétienne. C'est la parole qui a de la valeur, le premier kérygme de l'Église. Pour transmettre cette parole on crée des récits, des faits. Accorder du crédit à la forme de ces récits, tels qu'ils nous sont parvenus, signifierait pécher par ingénuité. C'est justement pour cela que Bultmann, ne croit faire aucun mal avec son radicalisme historique, bien au contraire :

« Mon radicalisme critique ne m'a jamais préoccupé (...). J'ai laissé brûler le feu avec beaucoup de calme car je vois que ce qui est consumé, ce ne sont que les chimères infantiles de la théologie de la vie de Jésus » (cité dans : R. Morgan-J. Barton, *Biblical Interpretation*, Oxford University Press; Oxford 1988, 107).

Cependant, justement quelques disciples de Bultmann se préoccupèrent sérieusement du radicalisme de leur maître et surtout de l'absence d'un fondement historique sur lequel baser la foi en Jésus. C'est ainsi que naquit la *New Quest*, ou deuxième recherche du Jésus historique, dont le plus éminent représentant est Käsemann. Ce mouvement, qui prétendait récupérer la confiance en Jésus à partir de la recherche historique, aura une courte vie et peu d'influence peut-être parce que l'agenda exégétique, théologique et ecclésial se déplaçait vers d'autres questions durant les années 60 et 70.

Il s'en suivit qu'aussi bien chez les protestants que chez les catholiques, la fracture entre le Jésus historique et le Christ de la foi se consolida quasiment comme un dogme, surtout dans l'exercice pratique de l'exégèse des Évangiles et par conséquent dans la théologie qui était fondée sur elle. En résumé, les Évangiles reflètent la foi de l'Église, une foi post-pascale en Jésus ressuscité. Mais le Jésus « pré-pascal » qui n'est pas passé à travers la foi des témoins était un autre.

2. UN GRAND DÉFI À L'INTELLECTUS FIDEI

Dans l'avant-propos à toute l'œuvre *Jésus de Nazareth*, Ratzinger décrit assez bien les conséquences que cette position entraîne pour le peuple chrétien :

« Comme résultat naturel de ces tentatives [il se réfère aux reconstructions du Jésus historique réalisées par la recherche scientifique à partir des années 50], il ressort l'impression que nous savons très peu de choses fiables sur Jésus et que c'est la foi en sa divinité qui a façonné son image après coup.

Dans le même temps, cette impression a pénétré profondément la conscience collective de la chrétienté. Une telle situation est dramatique pour la foi, car le vrai point d'appui dont tout dépend – l'amitié intime avec Jésus – demeure incertain » (vol. I, p. 8).

En effet, affirme Ratzinger dans le même avant-propos, « que peut bien signifier la foi en Jésus le Christ, en Jésus le Fils du Dieu vivant, dès lors que l'homme Jésus est si différent de celui que les Évangiles représentent et de celui que l'Église proclame à partir des Évangiles ? » (vol. I, p. 7).

C'est ce problème très sérieux, posé à l'*intellectus fidei*, qui poussa le théologien Ratzinger à entreprendre le travail dont nous parlons. Il considérait cette tâche comme urgente ; ce que démontre le fait qu'un tel projet n'a pas dormi du sommeil du juste après l'élection de Ratzinger à la chaire de saint Pierre.

À ce stade nous devons nous demander quelle nouveauté représente cette œuvre dans le domaine de l'exégèse moderne, étant donné qu'un pape a voulu descendre dans l'« arène » de la discussion scientifique ? En d'autres termes, dans quelle mesure pouvons-nous affirmer que cette œuvre prend place à la fin d'une parabole historique qui va de la défiance à l'égard des Évangiles à la confiance en ceux-ci ?

D'une certaine manière, cette question devient plus pressante si nous tenons compte que, durant les quinze ou vingt dernières années, l'exégèse tant catholique que protestante se retrouve impliquée dans ce que l'on appelle la *Third Quest* ou troisième recherche du Jésus historique assortie d'une grande production bibliographique. Ce nouveau courant ne suffit-il pas à redonner confiance dans le témoignage sur Jésus transmis par les Évangiles ? Malheureusement, la *Third Quest*, bien qu'avec des points de vue et des niveaux de sérieux très différents, n'est pas préservée d'un doute ultime à propos de ce témoignage. Les exemples les plus sérieux de cette production apportent de nouvelles connaissances historiques sur le contexte de Jésus, qui contribuent à faire émerger sa figure avec plus de vivacité et de profondeur. Mais souvent il reste un personnage nébuleux, qui vient du passé, avec peu de traits « frais ». Ratzinger fait allusion à ce courant dans l'avant-propos du second volume de son *Jésus de Nazareth*, quand il dit :

« Le "Jésus historique", tel qu'il apparaît dans le courant principal de l'exégèse critique avec ses présupposés herméneutiques, est trop insignifiant dans son contenu pour avoir pu engager une grande efficacité historique : il est trop situé dans le passé pour rendre possible une relation personnelle avec lui » (vol. II, pp. 10-11).

La question est donc de savoir si nous pouvons raisonnablement accorder du crédit à l'image de Jésus que nous transmettent les Évangiles, livres canoniques et inspirés. Si ce n'était pas le cas, on devrait se demander si cela a un sens d'essayer de récupérer, par la recherche historique, les traits d'une figure qui appartiendrait inévitablement au passé.

Répondre à la question de la nouveauté de ce livre (ce qui revient à répondre à la question de savoir pourquoi ce projet n'est pas resté dans les tiroirs du théologien Joseph Ratzinger élu pape) nous oblige à présenter les deux axes sur lesquels se dresse son originalité. Le premier serait le fondement méthodologique ; le deuxième, l'exercice pratique de l'exégèse comme illustration paradigmatique de ce fondement. Procédons dans l'ordre.

3. LE FONDEMENT MÉTHODOLOGIQUE

La préoccupation pour l'aspect méthodologique de l'exégèse n'est pas nouvelle chez Joseph Ratzinger. La conférence qu'il a tenue à New York, alors qu'il était cardinal, publiée sous le titre *L'interprétation de la Bible en conflit. Problèmes des fondements et de l'orientation de l'exégèse contemporaine*⁵, est très vite devenue une pierre milliaire du débat herméneutique qui s'est énormément développé depuis lors, débat dans lequel Ratzinger lui-même est intervenu en d'autres occasions, comme cardinal mais aussi comme pape.

Dans cette conférence, le cardinal illustre les prémisses philosophiques qui ont mis en mouvement une grande partie de l'exégèse dominante, mettant en doute sa prétention d'être une discipline scientifique avec des résultats comparables, par leur exactitude, à ceux du monde scientifique. De plus, il soulignait une autre question qui, avec le temps, allait devenir centrale dans n'importe quel débat : comment unir de manière équilibrée les deux principes méthodologiques de l'exégèse présentés par la constitution dogmatique *Dei Verbum* au n. 12 : une exégèse historique et tout à la fois théologique. Ratzinger lui-même estime que le concile présente de manière adéquate les deux dimensions qu'il faut affirmer, mais ne clarifie pas comment elles peuvent s'intégrer dans une seule exégèse :

Certes « Si le concile Vatican II n'a pas créé cet état de choses, il n'a pas été non plus en mesure de l'empêcher. La constitution sur la Révélation divine a essayé d'établir un équilibre harmonieux entre les deux aspects de l'exé-

⁵ Joseph RATZINGER, « L'interprétation de la Bible en conflit. Problèmes des fondements et de l'orientation de l'exégèse contemporaine », in AA.VV., *L'exégèse chrétienne aujourd'hui*, Fayard, Paris, 2000, pp. 65-109.

gèse, l'« explication » historique et la « compréhension » d'ensemble (...). Pour ma part je suis convaincu qu'une lecture attentive du texte complet de la constitution *Dei Verbum* permettrait de trouver les éléments essentiels pour une synthèse entre la méthode historique et l'« herméneutique » théologique. Leur accord n'est toutefois pas immédiatement évident »⁶.

Ce point est celui sur lequel le pape Ratzinger a été le plus incisif ces dernières années, dans un panorama de l'exégèse plus ouvert au débat méthodologique (en partie grâce à ses propres contributions). Dans son intervention durant la XII^e Assemblée générale ordinaire du synode des évêques dédiée à « La Parole de Dieu dans la vie et la mission de l'Église », Benoît XVI rappelait la « nécessité de tenir compte dans l'exégèse des deux niveaux méthodologiques indiqués par le n. 12 de *Dei Verbum*, là où l'on parle de la nécessité de développer une exégèse non seulement historique mais également théologique »⁷. Cette observation fut reprise dans les mêmes termes dans l'exhortation apostolique post-synodale *Verbum Domini* (n. 34), le plus important document magistériel sur la Bible après la constitution *Dei Verbum*.

Dans le deuxième volume de *Jésus de Nazareth*, il insiste à nouveau sur la double dimension méthodologique de l'exégèse :

« Je prends acte également avec gratitude du fait que la discussion sur la méthode et sur l'herméneutique de l'exégèse, comme aussi sur l'exégèse comme discipline historique en même temps que théologique, devient toujours plus vive malgré de nombreuses résistances à l'égard des nouveaux pas à accomplir » (vol. II, p. 8)⁸.

Cette insistance méthodologique n'est pas gratuite. Si l'exégèse, en tant que discipline historique, a fait de grands pas en avant, on ne peut pas en dire autant pour la discipline théologique, c'est-à-dire comme aide à la compréhension totale de la Parole de Dieu. Dans l'avant-propos à ce deuxième volume, il se montre particulièrement incisif :

« Si l'exégèse biblique scientifique ne veut pas s'épuiser à rechercher sans cesse de nouvelles hypothèses, devenant théologiquement insignifiantes, elle doit franchir un pas méthodologique supplémentaire et se reconnaître de

⁶ *Ibid.*, pp. 73-75.

⁷ BENOÎT XVI, *Discours au cours de la XIV^e Congrégation générale de la XII^e Assemblée générale ordinaire du synode des évêques*, salle du synode, 14 octobre 2008.

⁸ Parmi les études récentes qui abordent la question de l'articulation d'une exégèse historique qui soit en même temps théologique, voir aussi : IGNACIO CARBAJOSA, *De la fe nace la exégesis. La interpretación de la Escritura a la luz de la historia de la investigación sobre el Antiguo Testamento* (Estella, 2011).

nouveau comme une discipline théologique, sans renoncer à son caractère historique. Elle doit apprendre que l'herméneutique positiviste dont elle part n'est que l'expression exclusivement valide de la raison. Celle-ci s'est définitivement trouvée elle-même, mais elle constitue un mode déterminé de raisonner qui est historiquement conditionné, qui est susceptible de recevoir des corrections et des compléments, et qui en a besoin. Une telle exégèse doit reconnaître qu'une herméneutique de la foi, développée de manière juste, est conforme au texte et peut se conjuguer à une herméneutique historique consciente de ses propres limites, pour former un tout méthodologique » (vol. II, pp. 8-9).

Dans ce contexte, l'observation à propos de la raison est particulièrement évidente. L'exégèse dominante ne souffre pas par manque d'instruments ou d'expérience dans l'usage de ceux-ci, mais à cause du problème de l'usage inadéquat de la raison qui empêche évidemment une compréhension adéquate de l'Écriture. C'est ce que le pape a défini dans son fameux discours de Ratisbonne comme l'« autolimitation moderne de la raison », à cause de laquelle on affirme que « seule la raison positiviste et les formes de philosophie qui s'y rattachent seraient universelles », et le divin reste donc exclu « de l'universalité de la raison »⁹. Nous verrons plus loin quelques exemples de cette « autolimitation » tirés du livre qui nous intéresse.

Par rapport à ce point également, le pape Ratzinger se retrouve au terme d'une autre parabole historique, en l'occurrence celle qu'a parcourue la raison moderne en Occident durant ces trois derniers siècles. Ce n'est pas un hasard si les deux paraboles historiques, celle de la raison et celle de l'exégèse, ont eu un développement parallèle : comprendre ce lien étroit a permis à Ratzinger de poser un regard lucide sur le problème de l'exégèse. En fait le rationalisme des Lumières était parti avec une exaltation de la raison autonome qui, avec le temps, a relégué le croire et le fait religieux dans le domaine de l'irrationnel ou du moins de l'a-rationnel. Foi et raison n'avaient aucun rapport. Dans ce sens, l'Église catholique et son magistère apparaissaient comme un frein à la connaissance, dont il fallait justement se débarrasser. L'intronisation de la déesse Raison à Notre-Dame de Paris en 1793 illustre clairement ce programme.

Paradoxalement, le parcours historique de l'« autolimitation moderne de la raison » a conduit à la « pensée faible » qui a pratiquement abandonné la raison dans la postmodernité. Dans le débat public, on parle beaucoup de

⁹ BENOÎT XVI, Discours « Foi, Raison et Université : souvenirs et réflexions », grand amphithéâtre de l'université de Ratisbonne, 12 septembre 2006.

liberté et d'augmentation des droits, mais peu de personnes se conforment à des raisons déterminées ou à la raison en général. Il est paradoxal qu'au début du XXI^e siècle ce soit justement un pape, un pape qui dialogue avec Habermas, qui rappelle l'Occident, en lui disant d'« avoir le courage » de récupérer la raison, à « un élargissement de notre concept de raison et de l'usage de celle-ci »¹⁰.

L'objet de l'exégèse, l'Écriture, est le témoin d'un phénomène religieux qui a une expressivité historique particulière. Seule une raison en mesure de s'approcher de l'objet en adoptant cette double dimension sera capable de le comprendre vraiment. D'où l'insistance de Ratzinger sur le fait que l'exégèse doit se reconnaître comme discipline théologique sans renoncer à son caractère historique. De cette manière seulement on arrivera à ce que Benoît XVI appelle dans ce livre « une totalité méthodologique ». Seulement ainsi on peut habiter cette « terre ignorée » ou cette « région inconnue » (*weisse Fleck*) qui, selon Norbert Lohfink, existe dans la constitution *Dei Verbum* 12, où cohabitent la méthodologie critique et l'herméneutique théologique¹¹.

Aujourd'hui, il est toujours plus fréquent que l'exégète reconnaisse la nécessité d'arriver à la théologie. En d'autres termes, on reconnaît avec plus de simplicité que l'exégèse doit être historique et en même temps théologique. Mais réussir à articuler de manière harmonieuse ces deux dimensions dans une seule interprétation biblique constitue sans aucun doute le problème central de l'exégèse contemporaine. C'est la tâche que le pape assume dans ce livre.

4. L'EXERCICE PRATIQUE DE L'EXÉGÈSE

Un fondement théologique qui montre l'unité articulée de l'exégèse critique et en même temps théologique est indubitablement nécessaire. Mais il est tout aussi évident que l'exercice d'une exégèse qui, dans la pratique, montre la modalité par laquelle l'une et l'autre dimension concourent de manière féconde à l'étude de l'unique objet, l'Écriture, témoignage de la Révélation, se révèle décisif pour nous persuader de la bonté de cette approche unitaire.

C'est précisément ce que Benoît XVI / Ratzinger a voulu faire dans ce livre, comme il le reconnaît dans l'avant-propos de la deuxième partie :

« Il va de soi que cette conjonction de deux genres d'herméneutiques très différents l'un de l'autre est une tâche qui est à reprendre toujours

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Cf. Norbert LOHFINK, « Der weiße Fleck, in *Dei Verbum*, Artikel 12 », *Trierer theologische Zeitschrift*, n. 101 (1992), pp. 20-35.

de nouveau. Mais cette conjonction est possible [...]. Je ne prétends pas affirmer que dans mon livre cette conjonction des deux herméneutiques ait pu être accomplie jusqu'au bout. Mais j'espère avoir déjà accompli un bon pas dans cette direction » (vol. II, p. 9).

Il était impossible d'accomplir une entreprise de cette envergure sans descendre dans l'« arène » de l'interprétation des textes, en entrant dans les problèmes et dans les questions discutées. Un risque que Ratzinger / Benoît XVI a couru, conscient de l'enjeu. Si au lieu de ce projet, le pape avait conçu une œuvre de « spiritualité », une *Vie de Jésus* qui, partant des Évangiles, recréait le monde intérieur du pape, sans autre prétention, nous nous trouverions face à une nouvelle recreation de la figure de Jésus, à partir de la foi, destinée à combler le vide laissé par les froides études exégétiques sur les Évangiles. Mais le dualisme entre exégèse scientifique et théologie croyante serait resté entier.

Descendre dans l'arène de l'exégèse signifie se mesurer aux meilleurs spadassins de l'interprétation biblique. Il n'est donc pas étonnant que dans les pages de ce livre défilent les figures les plus prestigieuses ou les plus discutées de la science néotestamentaire du siècle dernier : Barret, Bultmann, Dodd, Conzelmann, Gnilka, Grelot, Harnack, Hengel, Jeremias, Meier, Pesch, Schnackenburg, Vanhoye, Wilckens et tant d'autres. Le pape est bien conscient du risque qu'il court, c'est pourquoi il dit clairement que nous ne nous trouvons pas face à un document du magistère. Toute exégèse est limitée et pour cela sujette à correction. Identifier dans ce livre des questions traitées de manière insuffisante ou percevoir le manque de données dont on n'a pas tenu compte ne doit pas scandaliser. Cela fait partie de la nature d'un livre comme celui-ci.

Mais le risque en valait certainement la peine. Dans sa discussion des questions exégétiques concrètes, Ratzinger a fait montre, de manière exemplaire, d'une exégèse critique en même temps que théologique, dévoilant dans de nombreuses occasions les prémices philosophiques ou culturelles qui limitent la raison moderne appliquée à l'Écriture. Voici quelques exemples.

Une des questions les plus débattues de l'exégèse néotestamentaire est tout ce qui concerne la dernière Cène : sa date, les intentions de Jésus, sa nature, les paroles de l'institution de l'Eucharistie etc. Le pape aborde tous ces problèmes à travers un exercice rigoureux de la raison, ouverte à tous les facteurs en jeu. Tous, y compris ceux de la tradition liturgique, qui ont un poids historique indéniable. Et, concrètement, il illustre le caractère raisonnable et historiquement plausible du récit tel qu'il est arrivé jusqu'à nous dans ses multiples témoignages. Mais, avec une grande intelligence, Ratzinger

démontre que dans cette discussion il ne s'agit pas seulement de données et de raisons ; des a priori culturels modernes entrent en jeu, interférant avec une connaissance exacte.

En effet « une grande partie de l'exégèse actuelle refuse de reconnaître que les paroles de l'institution remontent vraiment à Jésus [...]. L'objection principale [...] peut se résumer ainsi : il y aurait une contradiction irréductible entre le message de Jésus au sujet du royaume de Dieu et l'idée de sa mort expiatoire en fonction vicaire ». En d'autres termes, l'exégèse moderne identifierait deux mondes conceptuels différents qui doivent appartenir à deux couches différentes et successives de la tradition. « S'agit-il réellement de deux mondes conceptuels différents ? » se demande Ratzinger. À son avis, la raison ultime pour laquelle beaucoup de théologiens et d'exégètes n'admettent pas l'originalité historique des paroles et des gestes de l'institution « ne tient pas dans les données historiques : comme nous l'avons vu, les textes eucharistiques appartiennent à la tradition la plus ancienne. Selon les données historiques, il n'y a justement rien de plus original que la tradition de la Cène. Mais l'idée d'une expiation est quelque chose d'inconcevable pour la sensibilité moderne. Dans son annonce du royaume de Dieu, Jésus doit être aux antipodes de cela. L'image que nous nous faisons de Dieu et de l'homme apparaît ici. Pour cela toute la discussion est seulement en apparence un débat historique » (vol. II, pp. 142-143). « Le mystère de l'expiation ne doit être sacrifié à aucun rationalisme pédant » (vol. II, p. 272).

Toutefois, selon Ratzinger, reconnaître ce facteur « nous demande toutefois d'être disposés à ne pas simplement opposer notre pédanterie au Nouveau Testament, de façon "critico-rationnelle", mais d'apprendre et de nous laisser guider : la disponibilité à ne pas déformer les textes selon nos représentations, mais à les laisser purifier et approfondir par sa Parole » (vol. II, p. 144).

« Les hypothèses exégétiques », au contraire, « se présentent trop souvent comme un pathos de certitude qui est réfuté déjà du fait que des positions contraires sont proposées continuellement avec la même attitude de certitude scientifique » (vol. II, p. 129).

De cette manière, à l'intérieur de la discussion exégétique, Ratzinger illustre un principe qu'il avait formulé lui-même plusieurs années auparavant : « Le débat autour de l'exégèse moderne n'est pas en son fond un débat entre historiens mais un débat philosophique »¹².

¹² Joseph RATZINGER, « L'interprétation de la Bible en conflit. Problèmes des fondements et de l'orientation de l'exégèse contemporaine », in *op. cit.*, p. 93.

La discussion sur la résurrection de Jésus, où se jouent les fondements de notre foi, est également paradigmatique. L'interprète de l'Écriture n'est pas étranger à la question que l'homme moderne, fils d'une certaine mentalité, adresse aux récits sur le tombeau vide et sur les apparitions : « Mais est-ce qu'il en a été vraiment ainsi ? Pouvons-nous – nous surtout, en tant que personnes modernes – donner crédit à des témoignages de ce genre ? La pensée "éclairée" dit que non » (vol. II, p. 280). L'« image scientifique du monde » semblerait s'opposer au contenu de ces récits.

Encore une fois, pour ces questions n'interviennent pas uniquement les données historiques ou littéraires en notre possession. Un certain exercice de la raison, en tant que raison ouverte, est en jeu. La raison entre en jeu si elle admet la catégorie de possibilité qui lui est connaturelle, c'est-à-dire si elle accepte la possibilité que le Mystère qui a fait toutes choses puisse se révéler et puisse le faire en un point de l'histoire. Le dogme des Lumières qui prétend qu'un événement historique ne peut pas être une vérité nécessaire et universelle pèse lourdement sur l'interprétation de ces textes. Quand il expose la difficulté que l'on affronte quand on accepte le témoignage apostolique sur Jésus qui, après la Résurrection, passe dans une nouvelle dimension, Ratzinger dit ceci :

« On nous dit plutôt : il existe une autre dimension par rapport à celles que nous connaissons jusqu'à maintenant. Cela peut-il être en opposition avec la science ? Est-ce que vraiment il ne peut exister que ce qui a existé depuis toujours ? Est-ce que quelque chose d'inattendu, d'inimaginable, quelque chose de nouveau ne peut pas exister ? Si Dieu existe, ne peut-il pas, lui, créer aussi une dimension nouvelle de la réalité humaine ? de la réalité en général ? » (vol. II, p. 281).

5. LA PHASE FINALE DE LA PARABOLE HISTORIQUE

Laissant de côté les questions scolastiques ou discutables, le résultat global de cette œuvre est plus que satisfaisant surtout parce qu'elle atteint son but : montrer une exégèse en action, critique et en même temps théologique, qui rejoint l'objet, le Jésus dont témoignent les Évangiles, présenté de manière raisonnable et plausible comme le Jésus « historique ». Déjà dans l'avant-propos aux deux volumes de son œuvre, Ratzinger anticipait cette intention :

« J'ai voulu tenter de représenter le Jésus des Évangiles comme un Jésus réel, comme un "Jésus historique" au sens propre du terme. Je suis convaincu, et j'espère que le lecteur lui aussi pourra le voir, que cette figure est beaucoup

plus logique et historiquement parlante, beaucoup plus compréhensible que les reconstructions auxquelles nous avons été confrontés au cours des dernières décennies. Je crois précisément que ce Jésus, celui des Évangiles, est une figure historiquement sensée et cohérente »¹³ (vol. I, p. 17).

Nous pouvons donc bien comprendre la curieuse parabole historique parcourue par l'exégèse depuis deux siècles et demi : de Reimarus qui, partant de la raison et refusant, au nom de la raison, le dogme, s'aventure à la recherche du Jésus historique en marge des Évangiles, jusqu'au *Jésus de Nazareth* d'un pape théologien qui, revendiquant un usage adéquat de la raison, confirme à nouveau la vérité historique et le caractère raisonnable du Jésus des Évangiles.

Ratzinger a démontré ainsi, par les actes, que le contexte le plus adéquat pour l'interprétation des Évangiles est vraiment leur lieu d'origine : la vie de la foi, l'Église. La contemporanéité avec la narration, que nous garantit l'Esprit Saint à l'intérieur de l'expérience ecclésiale et qui nous permet de comprendre et d'entrer en harmonie avec l'événement du Christ, n'est pas inutile. Le pape a rendu un grand service à la foi en montrant, dans ses résultats, la vérité de ce principe herméneutique. En d'autres termes, il est devenu un exemple de ce que lui-même demande aux chrétiens afin que leur contribution soit décisive dans le monde contemporain : que « l'intelligence de la foi devienne intelligence de la réalité »¹⁴.

¹³ « En conjuguant entre elles les deux herméneutiques dont j'ai parlé plus haut, j'ai essayé de développer un regard sur le Jésus des Évangiles et une écoute de ce qu'il nous dit susceptible de devenir rencontre et, néanmoins, dans l'écoute en communion avec les disciples de Jésus de tous les temps, de parvenir aussi à la certitude de la figure vraiment historique de Jésus » (Joseph RATZINGER / BENOÎT XVI, *Jésus de Nazareth. De l'entrée à Jérusalem à la Résurrection*, éd. du Rocher, 2011, p. 11).

¹⁴ Cf. BENOÎT XVI, Discours aux participants à la XXIV^e Assemblée plénière du Conseil pontifical pour les Laïcs, salle du consistoire, 21 mai 2010.

