

Tangence



De l'Écriture à la formule doctrinale Métamorphose et destin des textes

Rodrigue Bélanger

Des écritures à lire

Number 35, March 1992

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/025700ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/025700ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Tangence

ISSN

0226-9554 (print)

1710-0305 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Bélanger, R. (1992). De l'Écriture à la formule doctrinale : métamorphose et destin des textes. *Tangence*, (35), 74–86. <https://doi.org/10.7202/025700ar>

Tous droits réservés © Tangence, 1992

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

Érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

De l'Écriture à la formule doctrinale. Métamorphose et destin des textes

Rodrigue Bélanger

Taille les pierres précieuses du dogme divin, sertis-les fidèlement, orne-les sagement. Ajoute de l'éclat, de la grâce, de la beauté, que par tes explications on comprenne plus clairement ce qui auparavant était cru plus obscurément. Que grâce à toi, la postérité se félicite d'avoir compris ce que l'antiquité vénérât sans le comprendre.

Vincent de Lérins,
Commonitorium 22, 67

Il fallait d'abord avoir eu vent du texte, savoir en flairer l'importance relative, le situer au mieux dans la géographie méditerranéenne, convaincre son heureux détenteur d'en faire préparer une copie expurgée des inévitables gloses, trouver le courrier d'occasion qui le prendrait en charge et le convoierait sans trop de détours au demandeur. Il y aurait bien eu en cours de trajet quelques copies concédées en échange d'un menu service ou d'un menu à se mettre sous la dent. Les textes prenaient aussi les chemins du hasard et circulaient au gré des pérégrinations et des rencontres; ils devenaient l'enjeu de confidences prolongées et se dispersaient dans la fièvre contagieuse de ce réseau clandestin où gens de tous bords s'infiltraient pour connaître au moins quelques bribes sur la nouvelle Voie.

On attendait le texte en grec, il arrivait en hébreu, en araméen ou même en syriaque! En revanche, pour une lettre ou un opuscule demandé, on pouvait recevoir d'amples recueils des fameux livres juifs et en surprime quelques fragments des *Mémoires des Apôtres*. Dans le lot s'étaient aussi bien glissés des écrits d'une rare extravagance au sujet desquels il faudrait aviser. Le temps et la tradition leur feraient sans doute un sort.

On compilait, on consultait et, finalement, on consacrait le texte ou on le conspuait. Pour les livres juifs, au demeurant fort

composites, on apprenait tant bien que mal à quoi s'en tenir; pour les livres sur la nouvelle Voie, la caution ne pouvait encore venir que des adeptes les mieux renseignés. Les noms plus célèbres de Pierre et de Paul revenaient à répétition, mais leur autorité en matière de courants et de textes restait problématique du fait de leur témoignage qui s'était fortuitement terminé dans le sang à Rome, à l'égal du destin de leur Maître Christos à Jérusalem. Pour le malheur commun justement, pas un mot écrit de la main de ce Christos: le mieux, semblait-il, était vraiment de se procurer les *Mémoires de ses Apôtres* en espérant y trouver le fin mot du message de sa vie, la vérité sur les motifs de sa mort et quelques détails sur sa résurrection, exploit inédit qui avait été salué à Athènes par un éclat de rire général.

On en était là à tâtonner et à spéculer sur les textes alors que cette nouvelle Voie risquait d'embraser l'Empire. Des tumultes avaient éclaté deci delà, si bien que l'empereur et plusieurs gouverneurs de province avaient sévi. Des adeptes de la Voie — qu'on commençait à appeler chrétiens — n'avaient pas eu les honneurs de la croix ou du glaive comme Christos, Pierre et Paul, mais avaient fait les frais des divertissements du cirque avec les esclaves et les infâmes.

À vrai dire, les temps faisaient que la parole circulait infiniment plus vite que les écrits. Les groupes qui se formaient sous le nom d'Églises avaient leurs émissaires et les messages passaient ainsi d'une Église à une autre sous forme d'enseignement et d'exhortation au courage. On prêchait sans relâche et seul comptait l'enseignement de Christos échappé au royaume de la mort. Heureux se trouvait-on de mettre la main sur des lettres de Paul ou sur quelques florilèges ressemblants qu'on relisait à Corinthe, Thessalonique ou Éphèse. Ces minces écrits devenaient le recours béni pour étayer les témoignages oraux; par chance, on pouvait encore s'en remettre aux procès-verbaux de martyre qui commençaient à circuler pour illustrer le témoignage que plusieurs avaient signé dans la geste du sang.

Une foi née sans écriture au temps primitif où seule la parole du Seigneur croissait¹ dans le nombre des adeptes et des Églises, telle était donc l'âpre réalité voulue par l'époque. Des faisceaux de traditions se constituaient ainsi dans l'oralité communautaire pour

1 Ac 6,7; 12,24; 19,20.

fusionner progressivement dans la Tradition; cette Tradition, chère entre toutes et toujours en mouvement, se trouvait elle-même thématifiée par les prédicateurs, prolongée et fixée finalement dans le jeu miroir des *Écritures*.

On aura compris que cette introduction menée en zigzag sur le mode allégorique recouvre une réalité doublement complexe. D'une part, ce climat de curiosité et de ferveur qui a porté la foi chrétienne naissante risquait à tout moment de dégénérer en pure ivresse spirituelle et d'en compromettre ainsi les chances de survie. Comment peut-on, d'autre part, apprécier à leur juste mesure les aléas et la confusion qui ont dû présider à la production et à la diffusion de textes si particuliers au temps de Sénèque ou de Pline le Jeune? L'écart qui nous sépare du phénomène nous permet tout juste d'en mesurer la complexité, ce qui explique que les découvertes en apparence les plus prometteuses n'ont guère contribué à éclairer la tradition littéraire des premiers textes chrétiens. À peine est-on parvenu à rendre compte du long processus qui a permis, aux alentours de l'an 160, de clore le corpus des *Écritures* dans un périmètre relativement défini².

La clameur herméneutique

Le siècle qui a suivi l'apparition des tout premiers textes chrétiens n'est pas resté pour autant un siècle d'extase ou de pure contemplation du message. Si ces textes ont pu un temps combler l'absence physique du Maître, il a fallu s'empresse de les activer pour cultiver sa présence. Très tôt en effet a retenti de toutes parts l'appel du sens, en écho à la question fondamentale qui avait ouvert le chantier herméneutique et théologique: «Comment pourrais-je comprendre [ce que je lis] si personne ne me guide?»³ On n'a d'abord eu d'autre choix que celui de se mesurer à ce désir-défi de comprendre. Il fallait, en outre, pour «suivre» les textes, appeler à la conversion, endiguer les méfaits du paganisme ambiant et tenir la position chrétienne dans les polémiques et les controverses. La précarité d'un discours clandestin et encore incertain trouvait heureusement un riche coefficient d'efficacité dans le témoignage spectaculaire des martyrs.

2 L'article de Jean-Yves Thériault dans la présente publication donne justement un aperçu de la signification de cette tâche.

3 Ac 8, 31.

Cette herméneutique du sang a même produit sa formule dans l'apophtegme d'un grand juriste converti au cœur des persécutions: «Le sang des chrétiens est une semence d'évangile»⁴.

Malgré cette ardeur dans la quête du sens et la conviction exemplaire qui habite certains textes, le propos reste encore pendant le premier siècle chrétien empreint d'un réflexe de servilité à l'égard des textes fondateurs. Il ne reste guère de cette période que des ensembles de lettres et de brèves instructions préparatoires à l'initiation chrétienne où transpirent à la fois l'hésitation entre l'Ancien et le Nouveau Testament et la crainte d'entraîner le message dans quelque dérive monstrueuse, comme cette «pseudo-science»⁵ et ces «fables»⁶ dont les épîtres pauliniennes avait dénoncé le danger et qui n'en avaient pas moins fait la perte de certains groupes. À ces lettres et instructions viennent s'ajouter les actes des martyrs qui nous livrent sur le vif la réaction héroïque de chrétiens emportés dans la tourmente des persécutions.

Traversé d'un souffle contagieux, ce temps primitif garde l'intérêt indéniable d'avoir conservé les mots d'enfant du christianisme et d'avoir versé à la Tradition le discours percutant que l'Église tenait avant d'aller à l'école.

La rencontre d'Athènes et de Jérusalem

Au milieu du second siècle, une coïncidence féconde viendra consacrer définitivement le destin des *Écritures*. D'une part, on a réussi à définir l'ensemble des critères et des facteurs qui permettent de fixer le canon des *Écritures*. Ancien et Nouveau Testaments sont ainsi réunis dans un corpus que l'on tient pour inspiré à l'exclusion d'une multitude d'écrits, orthodoxes et hétérodoxes, que l'on attribue à la seule instance humaine. En même temps, le profil des convertis à la foi chrétienne prend un relief inédit: des philosophes, des rhéteurs, des personnages en vue de la *gens nobilis* gagnent les rangs chrétiens. D'Alexandrie, d'Antioche, d'Athènes ou de Rome, ces grands esprits mettent leur savoir et leur foi neuve au service du crédo chrétien.

4 Tertullien, *Apologétique*, 50,13.

5 1 Tm 6, 20.

6 2 Tm 4,4.

On s'emploie encore à mesurer les bénéfiques de cette nouvelle conjoncture. Le titre de Père dans la foi est désormais associé à des noms célèbres: évêques-missionnaires comme Irénée à Lyon et Cyprien à Carthage, laïcs savants comme Justin et Tertullien à Rome, Athénagore à Athènes, Clément et Origène à Alexandrie. Aux quatre coins de l'Empire, «la philosophie passe au Christ», la foi-témoignage va rebondir dans une dévorante *libido sciendi et docendi*, les *Écritures* vont trouver un écho retentissant dans les lettres chrétiennes.

Pourtant, tout n'est pas que rêve. Heur et malheur sont au rendez-vous de cette période qui commence. La foi chrétienne choisit de sortir de la clandestinité et prend de front le défi d'une rencontre avec les cultures. Il n'y a pas d'autre choix possible pour l'Église, sous peine de se fondre dans la nébuleuse des sectes qui pullulent sur le pourtour méditerranéen. Mais en même temps qu'elle joue l'osmose avec la diversité des cultures, la foi chrétienne, sémitique par ses fibres les plus vives, risque toujours de se dénaturer et de tourner à la pure religion mondaine. En outre, cette ouverture au-dehors l'entraîne dans des controverses savantes qui menacent sa cohérence interne et entravent son élan missionnaire; des querelles d'école s'enveniment et des groupes importants basculent dans le flot montant des hérésies. Enfin, pour être plus sporadiques, les persécutions n'en deviennent que plus sournoises et plus sévères.

C'est dans ce contexte trouble que les Pères vont revenir à l'enjeu primordial de définir l'identité chrétienne sur la carte religieuse de l'Empire. Au gré des personnes et des situations, cette tâche sera menée simultanément au-delà et au creux des particularismes culturels. Qu'est-ce qu'un chrétien, demande-t-on de toutes parts et sur tous les tons à ces intellectuels convertis? La question les renvoie d'urgence à l'obligation de s'appropriier eux-mêmes le patrimoine chrétien dans ses éléments les plus significatifs; il leur faut ensuite mettre en preuve la pertinence et la fécondité de cette foi jeune dans l'univers culturel qu'ils continuent d'habiter.

Pour les Pères, les richesses du patrimoine chrétien se conjuguent essentiellement en deux mots: *Écritures* et Tradition. Voilà la double source — la source diraient certains — dont on naît et dont on vit tout uniment. La Tradition a jailli en paroles avant de se cristalliser dans les *Écritures*; à la Tradition encore de faire renaître ces textes en paroles et de se porter garante de leur nouveauté à travers les siècles. Être chrétien pour les Pères, c'est étudier, prier,

prêcher, enseigner, écrire en veillant avec le plus grand soin à ce que les *Écritures* ne deviennent des archives mortes; c'est approfondir le message sans se replier sur les seules *Écritures*, pour finalement produire une nouvelle écriture, herméneutique des textes et vecteur de la Tradition en marche. Cet exercice herméneutique, qui s'est d'abord concentré sur la recherche et l'affirmation d'une «règle de foi», a gagné une vigueur et une ampleur sans précédent à l'aube du troisième siècle. Un aperçu de ce phénomène de l'exégèse naissante sera présenté dans la section suivante.

Ainsi, se faire connaître comme chrétien, c'était d'abord en appeler aux *Écritures* et à la Tradition pour en devenir l'épigone convaincu; pour les intellectuels, c'était en plus tenir sa position dans l'univers intellectuel de l'époque, se mesurer à l'altérité et honorer les exigences de la réciprocité en regard des courants de pensée susceptibles de porter le message chrétien. Avec le concours de ses meilleurs porte-parole, l'Église s'est donc mise à l'école d'une pensée plus savante et déjà, elle s'est vue confrontée pour de vrai aux rapports de la science et de la foi. Convaincue de l'originalité de son idéal mais aux prises avec une multitude de contingences, elle s'est efforcée de proposer une nouvelle vision du monde sans pour autant faire table rase de l'ordre du monde reconnu alors. Aux bienfaits du stoïcisme régnant, évêques et penseurs ont vite associé les vues du platonisme qui connaissait un renouveau effervescent dans le milieu intellectuel alexandrin. Le terme «théologie», d'origine stoïcienne, passait à la foi sous la plume de Clément d'Alexandrie et désignerait désormais la vérité chrétienne développée sous la forme d'un savoir structuré.

Il n'est pas exagéré de tenir cette période chevauchant le deuxième et le troisième siècle pour l'une des plus novatrices de l'histoire de la pensée chrétienne. De grands didascalées sont fondés dans les métropoles intellectuelles pour assumer et approfondir l'enseignement chrétien. Plus que des écoles, ce sont de véritables cénacles où maîtres et disciples se livrent à des échanges de vue recherchés, où la *lectio meditatio* des *Écritures* voisine librement la *lectio expositio* et la *lectio disputatio*⁷. Les saintes lettres cèdent à la séduction des belles lettres, mises

7 La *disputatio* tient ici le sens de discussion, en écho aux *Tusculanae disputationes* de Cicéron et aux entretiens de Paul avec ses fidèles en Ac 17, 17 et 19, 8-9.

d'abord à profit comme les utiles «dépouilles des Égyptiens»⁸, mises ensuite à l'honneur sous les atours de «la belle captive»⁹ dont on est déjà épris et que l'on s'autorise à épouser. Les citations d'auteurs profanes viennent enrichir et orner les textes chrétiens: Clément d'Alexandrie, accusé un temps de contaminer la pensée chrétienne, ne se fait pas faute de citer abondamment Homère, Platon, Euripide et Ménandre et il s'en explique dans une jolie formule: «Nous arrosons de la bonne eau des pensées grecques le jardin terrestre de nos lecteurs pour les mettre en état de recevoir la semence spirituelle et de la faire aisément prospérer»¹⁰.

Enfin, c'est au cours de cette période intense d'inculturation de la foi qu'apparaissent les premiers textes chrétiens latins. Jusqu'à la fin du second siècle, le grec, qui est encore la langue des gens cultivés de l'Empire, reste couvert d'un statut officiel dans l'Église. Il faudra l'audace et la conviction d'un Tertullien pour imposer le latin en Afrique et à Rome. S'il écrit quelques rares textes en grec, «c'est pour faire plaisir aux esthètes du théâtre»¹¹; à partir de 193, tous ses ouvrages — plus de trente titres majeurs — seront diffusés en latin dans un style dont la correction et l'élégance feront l'envie de Jérôme et l'élèveront au rang de «prince de nos écrivains». Avec son disciple Cyprien, il a en quelque sorte forgé le vocabulaire théologique de l'Église d'Occident, dont la rigueur et les tournures se reconnaîtront dans les textes des conciles et de successeurs célèbres comme Ambroise, Jérôme, Augustin et Léon le Grand.

La majesté du sens

La rencontre d'Athènes et de Jérusalem culminera au début du troisième siècle dans l'éclatement des genres littéraires: aux lettres, homélies, dialogues viendront s'ajouter les écrits polémiques, les traités apologétiques, doctrinaux et moraux, les commentaires bibliques, les formules conciliaires, les prières, les hymnes et poèmes. La première strophe d'un hymne de Clément d'Alexandrie nous donne un aperçu de ces derniers genres:

8 Origène, *Lettre à Grégoire le Thaumaturge*, 2; *Hom. sur les Nombres*, 25, 2.

9 L'image, empruntée à Dt 21, 10-14, sert d'abord le propos d'Origène (*Hom. sur le Lévit.* 7,6) avant de devenir classique sous la plume de Jérôme.

10 *Stromates*, I, 17,4.

11 *Sur la couronne*, 6.

Mors des poulains indomptés,
aile des oiseaux au vol assuré,
gouvernail sûr des vaisseaux,
berger des agneaux royaux,
rassemble la troupe
de tes enfants purs;
qu'ils louent avec sainteté,
qu'ils chantent avec sincérité,
avec des lèvres sans malice,
le Christ qui conduit ses enfants.¹²

Il faut néanmoins convenir que les travaux d'exégèse tiennent la place dominante dans cette galaxie de genres littéraires. Les *Écritures* s'offrent en effet comme le gisement inépuisable où tout exercice de réflexion commence et s'achève. On lit et on scrute la Bible avec la conviction de devenir «le confident du secret céleste»¹³, de ravir au temps qui passe et au monde qui s'use (*mundus senescit*, dira Augustin) quelques parcelles de la vérité éternelle. On s'empresse ensuite de rompre ce pain de l'*Écriture* à ses congénères illettrés ou incapables d'en découvrir les mystérieux ingrédients. Traductions et commentaires sont administrés au texte comme un viatique pour lui assurer les longues traversées de l'espace et du temps. Au fil des ans, l'un et l'autre Testaments sont ainsi versés avec tous leurs dividendes exégétiques dans le grand bien de famille que représente la Tradition.

L'exégèse naît donc comme discipline au début du troisième siècle. Cette rencontre formelle entre le *Logos* divin et le *logos* humain gagne sagement ses lettres de noblesse en se mettant à l'abri de l'anarchie apocryphe et des fantaisies gnostiques. Très tôt en effet, on se soucie de l'authenticité et de la qualité du texte biblique que l'on a en main. Un lettré comme Clément d'Alexandrie, qui cultive le «fard des mots» avec une coquetterie avouée, sourcille devant certaines tournures trop peu atticisantes de la version des Septante. Cyprien, commentant le texte biblique dans des versions latines boiteuses, se soustrait au reproche de relâchement littéraire en précisant parfois avec insistance qu'il cite...

À un niveau plus profond, Origène comprend sans tarder que la base de toute étude de la Bible consiste à en établir le texte

12 *Le Pédagogue*, 3, 12.

13 Origène, *Commentaire sur le Cantique*, 2.

exact. Il s'attaque donc à l'édition même des versions de l'Ancien Testament qui circulent à son époque. On se retrouve en effet devant pas moins de quatre versions grecques — dont la version «mythique» des Septante — qui accusent dans une mesure variée des lacunes évidentes par rapport au texte hébreu. Origène entreprend alors le projet titanesque de réviser l'Ancien Testament dans une édition synoptique en six colonnes. Le travail achevé prendra le nom d'*Hexaples*: texte hébreu, texte hébreu phonétique en caractères grecs, version grecque d'Aquila, version grecque de Symmaque, version grecque des Septante et version grecque de Théodotion. Ce travail méticuleux étonne encore le philologue moderne: par un jeu astucieux d'obèles et d'astérisques, Origène visualise les mots et passages manquant dans une colonne, redondants ou fautifs dans une autre. L'ecdotique venait de naître pour parer à la négligence des copistes et à l'imposture de commentateurs peu scrupuleux.

Un siècle et demi plus tard, Jérôme se donne la même peine afin de pourvoir l'Église d'une version sûre de la Bible en latin. Foin des traductions de traductions! clame-t-il dans les cercles dévots. Il faut retrouver le jaillissement de la parole divine dans son *hebraïca veritas*, du moins pour l'Ancien Testament. Avec Jérôme, le travail d'édition critique et de traduction devient un exercice sérieux, voire périlleux. Dans la ferveur et le labeur acharné, il orchestre des querelles en tout genre et joue d'une science admirablement servie par ses talents de polyglotte. Les scribes ombrageux s'expliquent au gourdin sur des vétilles grammaticales, sur un trait trop épais, sur une haste trop allongée. Rien n'est payé trop cher pour forcer Dieu à nous parler d'abord correctement en hébreu et ensuite en latin. Bienheureux entêtement de Jérôme qui survivra à ce séisme en léguant à l'Église latine le corpus entier des *Écritures* dans la langue et souvent dans le style rehaussé de Virgile. Vulgate plus que millénaire chantée dans la grande liturgie, honorée dans les études et encore déclinée dans les textes conciliaires.

Ces grands travaux d'édition critique relançaient paradoxalement les enjeux de l'aphorisme paulinien: «La lettre tue, l'esprit vivifie»¹⁴. Jérôme a payé de ses humeurs le service technique de la lettre et a bien failli s'y perdre corps et biens. Mais avant lui,

14 2 Co 3,6.

on avait déjà engagé le débat sur les mérites respectifs de la lettre et de l'esprit pour tirer les meilleurs fruits possibles des *Écritures*. D'un côté s'affirmait l'école d'Alexandrie qui tenait la Bible pour un grandiose *muthos* dont chaque mot, chaque écrit et chaque séquence pouvaient annoncer et recouvrir la vérité unique du Christ. Sur la base de la méthode allégorique déjà établie dans le judaïsme alexandrin avec Philon, on s'efforçait d'aller toujours plus profond au creux de la lettre pour en faire surgir le sens typologique. On convenait ainsi au propos pédagogique de Dieu qui avait dû livrer sa Parole dans les mots grossiers de l'histoire, « lettre et esprit en une seule Voix »¹⁵.

De ce point de vue, le sens littéral ne peut avoir qu'une fonction transitoire pour ouvrir l'accès au sens allégorique ou typologique. Le verbe humain, dans sa lettre la plus opaque, s'offre en décalque au Verbe éternel dont la vérité éclate définitivement dans le Christ. Une fois consentie cette transposition spirituelle, l'Ancien et le Nouveau Testament retrouvent leur harmonie, tout s'éclaire, l'exégèse fait parler « le texte obscur »: Adam, qui ouvre l'avenir de l'humanité, tout aussi bien que Noé qui en joue dangereusement les chances, que Samson qui en découvre douloureusement les vicissitudes, que David et Salomon qui en consomment confortablement les promesses, tous préfigurent le Christ dans le nouvel avenir offert à la même humanité. Exemple type de l'exégèse allégorique, qui permet à l'exercice herméneutique de se prolonger sans fin dans la recherche d'un sens moral, mystique et eschatologique: démarche subtile et méritoire qui ne parviendra pourtant jamais à « l'acte complet » de l'interprétation.

Le dilemme « lettre ou esprit » suscite un écho tout à fait différent à l'intérieur de l'école d'Antioche. Les tenants de cette école reconnaissent l'unité fondamentale des deux Testaments, disposés qu'ils sont à lire l'Ancien Testament comme une première mise en scène du Nouveau. Mais l'accord ne va guère plus loin: on dénonce l'allégorisme comme « le phylloxéra de l'exégèse »¹⁶, comme une dangereuse routine de lecture qui ne peut que trahir le texte biblique. Il faut donc maintenir une stricte corrélation entre la lettre et le sens du texte, écarter l'arbitraire qui détourne la forme au profit d'un fond purement figuratif. On parie sur la

15 Origène, *Hom. sur le ps. 76*.

16 Cf. H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1959, T. 1, p.12.

fécondité du littéralisme et du fait historique, au motif que l'*Écriture* raconte en chacun de ses épisodes un moment particulier et unique de la rencontre de l'homme avec Dieu et mérite à ce titre d'être lue dans le seul rapport à son sens immédiat.

Il est toutefois nécessaire d'ajouter qu'à l'intérieur de l'école d'Antioche, des tendances diverses ont fini par assouplir cette position de repli. On a convenu, par exemple, que le sens littéral pouvait s'accommoder d'une légitime *theoria*, de l'intuition d'un objet spirituel qui éclaire la foi et garantit sans ambiguïté l'unité indispensable des *Écritures*. «La majesté du sens», sauve en toutes tendances, gardait sa primauté mais, tout à l'honneur d'Antioche, sans le sacrifice de la lettre.

Les os de l'Agneau pascal

Telle est la métaphore que propose Origène pour désigner «les dogmes saints de l'Église»¹⁷, comme structure permanente et infrangible de la pensée chrétienne. En faisant l'économie de subtilités proprement byzantines, on peut dire que le dogme est inscrit dans la Tradition comme un repère consacré de l'exercice herméneutique. Il intervient au terme du processus exégétique pour fixer un point du kérygme tenu pour essentiel dans la convergence dialectique de l'*Écriture* et de la Tradition. À la façon d'une ossature, l'énoncé dogmatique retient par anabolisme les sucs d'une longue série de métamorphoses littéraires et conceptuelles: parole originelle proférée par Jésus de Nazareth, déconcentrée dans la tradition orale communautaire; celle-ci reconcentrée dans les *Écritures*, elles-mêmes déconcentrées dans la tradition exégétique; cette dernière reconcentrée dans les formules théologiques que les conciles apurent finalement dans les dogmes et le Crédo chrétiens.

Hors du contexte de la foi, les questions ne manquent pas ici de fuser: le dogme serait-il un rempart à la parole prophétique, l'acte moribond du labeur exégétique et théologique? N'a-t-il pas comme résultat de soustraire les textes à toute nouvelle lecture subjective et, tout débat suspendu, d'enclure la lettre et son esprit dans un pur exercice sémantique ou dans un sorte de sabir magistériel? Oui et non, peut-on répondre sans esquisse: oui, dans sa prétention de définir péremptoirement une ligne d'orthodoxie, de

17 *Comm. sur les ps.* 21, 15.

retenir l'écho du *Logos* divin dans la membrane étriquée du *logos* humain et même d'atteindre à la souveraineté absolue du *logos* humain. Non, si on le reçoit comme une reprise réflexive de l'herméneutique mise à mal dans sa vérité fragile, comme un énoncé qui expose le moins maladroitement possible l'indicatif du sens pour un mystère donné, comme un discours qui restera toujours trivial dans son désir légitime d'accéder à « la majesté du sens » divin.

Le destin des *Écritures* peut ainsi s'achever ou s'accomplir en relance dans les formules doctrinales. C'est plutôt dans cette seconde perspective que les chrétiens des premiers siècles, les théologiens et les pasteurs ont saisi la portée des dogmes. Ils ont refusé d'y voir l'arrêt ou la fin de la pensée pour les recevoir plutôt comme un nouveau défi à l'analyse et à la recherche d'équilibre. De surcroît, il restait toujours à se prémunir contre les idées fixes et à élever le débat au-dessus des fanatismes primaires. Chesterton nous rappelle dans une envolée de son cru les enjeux qui pesaient alors sur la vie de l'Église :

Souvenez-vous que l'Église est venue spécialement pour des idées dangereuses; ce fut une dompteuse de lions. L'idée d'une naissance par un Esprit-Saint, l'idée de la mort d'un être divin, celle du pardon des péchés, celle de l'accomplissement des prophéties, sont des idées qui, chacun peut le voir, n'ont besoin que d'une touche pour se transformer en quelque chose de blasphématoire ou de féroce. Une inadvertance dans les définitions pouvait arrêter toutes les danses, dessécher tous les arbres de Noël, briser tous les œufs de Pâques.¹⁸

Il fallait encore, et une tradition féconde s'y emploiera, renouer en marge des doctrines avec l'imaginaire des peuples convertis, mettre sans cesse en beauté les grandes intuitions de la pensée chrétienne, toujours et toujours, « tailler les pierres précieuses du dogme divin, les sertir fidèlement, les orner sagement... » Des *Écritures* a surgi ainsi une littérature foisonnante qui a enchassé non seulement des dogmes et des sommes arides, mais de purs bijoux qui ornent encore « les vastes palais de la mémoire », pour reprendre une image d'Augustin et pour honorer sa propre mémoire dans une dernière citation :

J'aime certaine lumière et certaine voix
certain parfum et certaine nourriture et certaine étreinte

18 Cité dans H. Urs von Balthasar, *Catholique*, Paris, Fayard, 1976, p. 106.

quand j'aime mon Dieu.
Lumière, voix, parfum, nourriture, étreinte
de l'homme intérieur qui est en moi,
où brille pour mon âme ce que l'espace ne saisit pas
où résonne ce que le temps rapace ne prend pas
où se répand un parfum que le vent ne dissipe pas
où se savoure un aliment que la voracité ne détruit pas
où se noue une étreinte que la satiété ne desserre pas.¹⁹

¹⁹ *Confessions*, 10, 6, 8.