

Histoire, vérité et foi chrétienne

*Toutes les nations se réunissent : que les peuples se rassemblent !
Qui, parmi eux, a fait connaître ceci, nous a fait entendre ce qui s'est d'abord passé ?
Qu'ils produisent leurs témoins, et qu'ils établissent leur droit,
Qu'on les entende et qu'on dise : « Vérité ! »
Vous êtes mes témoins, oracle de YHWH, et mon serviteur que j'ai choisi,
Pour que vous (me) connaissiez et mettiez en moi votre foi, et que vous discerniez que JE
SUIS CELUI-LÀ.
Avant moi, n'a été formé aucun dieu, et après moi il n'y en aura pas.
Moi, moi, YHWH ! À part moi, pas de sauveur !
Moi, j'ai fait connaître, j'ai sauvé, j'ai fait entendre – et non parmi vous un étranger.
Vous êtes mes témoins, oracle de YHWH, et moi Dieu.
De toujours JE SUIS CELUI-LÀ, et personne ne délivre de ma main.
J'agis, et qui l'empêchera ?
(Ésaïe 43.9-13)*

Pilate figure dans le *Credo* : « Il a souffert sous Ponce Pilate ». Le fait illustre et signale, comme on l'a souvent relevé, le lien entre la foi chrétienne et l'histoire, l'histoire au sens le plus ordinaire, l'histoire des manuels d'histoire. Il garde sa pertinence pour une réflexion sur le rapport de l'Ancien Testament à l'histoire, car c'est le propre de la foi chrétienne de prendre ensemble les événements qui se sont passés alors que Ponce Pilate était « préfet de Judée » (son titre exact, d'après une inscription retrouvée) et les textes sacrés d'Israël – dénommés pour cette raison même « Ancien Testament ».

Or ce lien, dont le *Credo* suggère qu'il est essentiel à la foi chrétienne, se trouve contesté. De nombreux auteurs et prédicateurs, qui s'expriment au nom même du christianisme, ne croient plus devoir et pouvoir affirmer la vérité historique de la Parole scripturaire, reçue par la foi : la vérité au sens courant, naïf si l'on veut, de la conformité des choses dites aux choses arrivées, ne saurait être

attribuée aux récits. Ce que la Bible raconte, bien souvent, n'a pas eu lieu comme elle le raconte. Mais, nous assure-t-on, la foi n'en est pas atteinte ; au contraire ! L'importance des enjeux et la force de cette tendance nous obligent à l'examiner.

Il convient de situer, d'abord, la tendance qui s'attaque à la vérité historique de l'Écriture, qu'on peut qualifier d'« anhistorique », de reconnaître l'attrait de ses arguments et la part de justesse qu'on ne peut pas leur refuser, avant d'avancer les objections qu'elle soulève.

1. L'ancienneté de la tendance

La démarche ne date pas d'hier : la remise en cause d'une stricte correspondance entre énoncé biblique et réalité « factuelle » particulière, dans le temps et l'espace, s'insinue déjà dans le christianisme ancien, même si chaque époque lui imprime son style propre. Elle s'impose avec la modernité, si bien qu'on pourrait voir en elle une des faces du modernisme.

L'interprétation allégorique. Dès le II^e siècle de l'Église, avec l'*Épître de Barnabas* et le *Dialogue de Justin Martyr avec Tryphon*, s'esquisse le type de lecture qui s'épanouira dans l'école alexandrine, avec l'œuvre prodigieuse du génial Origène, et qui prédominera par la suite : le type allégorique. Comme le mot le suggère (*agoreuô, allos*, je dis quelque chose d'autre), cette lecture s'intéresse à un autre sens que le sens littéral, autre, donc, que le sens historique ; son avantage était d'ailleurs d'éviter les difficultés du sens littéral, provoquées par les revendications juives ou par les moqueries païennes. On ne peut ignorer l'affinité avec la tendance anhistorique. Les efforts pour la corriger, de l'école d'Antioche dans l'antiquité et d'auteurs plus rigoureux que les autres au Moyen Âge (Thomas d'Aquin, en particulier, ne voulait fonder de doctrine que sur le sens littéral), n'ont pas pu la détrôner jusqu'au XVI^e siècle.

Ne rien exagérer. Adolf von Harnack poussait sans doute trop loin la suggestion d'un Origène anhistoriciste : « Sa gnose, écrivait-il, neutralise tout ce qui est empirique et historique (...) ses propositions éliminent le christianisme historique comme une simple enveloppe. Les objets de la connaissance religieuse sont au-delà du plan de l'histoire, ou plutôt appartiennent à une histoire supérieure au monde¹ ». En réalité, le plus souvent, Origène maintient

¹ « Origen », in *Encyclopaedia Britannica*, 1961, vol.XVI, p. 902. Harnack nuançait lui-même la première proposition citée (sa gnose neutralise) en précisant : « sinon toujours quant à la réalité du fait, du moins absolument quant à sa valeur ». Emile Bréhier faisait une lecture voisine, *Histoire de la philosophie II2: l'antiquité et le moyen âge période hellénistique et romaine*, Paris, Presses Universitaires de France, 1945, p. 509s.

le sens littéral, qu'il rapporte en général au corps, et dont il a bien vu, après Philon qu'il pouvait être le sens figuré, quand l'Écriture use de métaphores ou d'anthropomorphismes pour parler de Dieu². On doit remarquer, écrit J. Daniélou, « l'importance du principe qui est commun à Philon et à Origène : contre les purs allégoristes, juifs ou chrétiens, l'un et l'autre affirment l'existence et la valeur du sens littéral³ ». Origène va jusqu'à batailler ferme sur l'inceste des filles de Lot traité comme un fait historique : il relève que l'inclusion d'une histoire si scabreuse atteste la véracité du narrateur ; et il va chercher le témoignage d'auteurs grecs pour mitiger la culpabilité des filles, susceptibles d'avoir imaginé qu'elles étaient, avec Lot, les seules survivantes du genre humain⁴. Mais il reste qu'au livre IV *des Principes* (*Péri archôn*) Origène déclare sans équivoque que certains éléments des histoires bibliques, y compris des Évangiles, ne sont pas réellement ou corporellement arrivés (comme le transport sur une haute montagne d'où la vue se serait étendue à tous les royaumes de la terre dans le récit de la Tentation), et qu'il impute à tous les passages un sens « spirituel », différent du sens historique, et qui l'intéresse infiniment plus⁵.

La disjonction rationaliste. L'essor de la modernité critique – c'est l'adjectif caractéristique de la nouvelle Raison, dressée sur ses ergots d'autonomie face aux préjugés et aux dogmatismes – disjoint de façon plus nette, voire brutale, la vérité des faits historiques de la vérité qui importe pour la religion. Quant à celle-là, l'enquête de la raison historique doit se dérouler sans interférence (l'honnêteté scientifique interdit la manipulation dans l'intérêt du dogme) : chez la plupart des auteurs, l'enquête aboutit à des conclusions négatives. Quant à celle-ci, son éternelle validité l'élève au-dessus des vicissitudes de la temporalité ; il importe qu'elle s'atteste à la conscience. Le rapport positif que les récits bibliques gardent avec la vérité religieuse relève du soutien de l'imagination (nécessaire aux faibles) : ils pourvoient le vêtement ou le véhicule de l'enseignement, ils en facilitent, par l'imagerie et la mise en scène, l'assimilation, mais se détachent de son essence.

Tout est déjà chez Spinoza ! Son *Traité théologico-politique* (1670), incroyablement en avance sur son temps, traçait déjà son programme, justifications à

² Jean DANIELOU, « Origène », in *Supplément au dictionnaire de la Bible* VI, 1960, col. 899.

³ *Ibid.*

⁴ *Contre Celse*, IV, 45.

⁵ *Ibid.*, IV,49 : tous les enseignements doivent être compris allégoriquement « dans leur signification principale », *kata ton proëgouménon noûn*.

l'appui, au traitement moderne (moderniste) de l'Écriture. Comme le critique Cornill l'a bien reconnu : « Spinoza a posé le problème, marqué le but et, par une sorte d'intuition de génie, prévu les résultats les plus importants des recherches qui, au XIX^e siècle, devaient renouveler l'exégèse⁶ ». La « prophétie » – cette catégorie embrasse pour lui les divers contenus bibliques – est un exercice d'imagination⁷ ; le commun des fidèles, par ignorance et ankylose intellectuelle, a besoin des histoires, mais elles sont inutiles pour ceux qui atteignent à la connaissance claire, rationnelle⁸. Pour Emmanuel Kant, *la Religion dans les limites de la simple raison* (1793) ne retient de l'Évangile que les archétypes capables de régénérer notre inclination morale, par l'effet qu'ils produisent sur notre imagination : le Christ est « l'Archétype du Bon Principe », ce qui veut dire plus qu'un exemple, la représentation concrète de l'idéal, le symbole du but à viser⁹. G.W.F. Hegel, en particulier dans ses *Leçons sur la philosophie de la religion* (1821-1831, publiées après sa mort), honore la religion, et suprêmement le christianisme, pour avoir proposé la « représentation », *Vorstellung*, dont la philosophe extrait ce qu'il retient, le « concept », *Begriff*¹⁰.

Assez tôt, deux tendances, jumelles ennemies, se distinguent. Les plus rationalistes, assurés d'accéder sans elles aux vérités qui comptent, n'ont que faire des histoires bibliques, cette coque à briser. Gotthold Lessing, dans un écrit qui empruntait à l'apôtre Paul son titre (seulement son titre !), *la Démonstration d'Esprit et de puissance*, est resté célèbre pour sa formule : entre les vérités de la religion rationnelle et les vérités factuelles, contingentes, de l'histoire, se creuse infranchissable, « le large, l'horrible fossé » (*der garstige breite Graben*). D'autres, à partir du romantisme, s'ils restent rationalistes pour le traitement critique de

⁶ Cité (résumé) par Charles APPUHN, « Notice » introductive, Spinoza, *Œuvres II. Traité théologico-politique*, trad. Ch. Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion (GF 50), 1965, p. 10.

⁷ *Traité, ibid.*, chap. 1, p. 38,44s.; chap. 2, p. 50.

⁸ *Ibid.*, chap. 5, p. 109s. P. 110 : « il suit très évidemment de ce que je viens de montrer que la connaissance de ces histoires et la foi à leur vérité sont nécessaires au plus haut point au vulgaire dont l'esprit est incapable de percevoir les choses clairement et distinctement. »

⁹ Cette fonction de représentation comme « en chair » de l'idéal moral, si déficitaire que nous l'estimions, n'est pas sans importance pour Kant. La morale (la Raison pratique) suffit pour fonder la foi ou croyance en Dieu, l'immortalité de l'âme, le jugement (postulats de la Raison pratique) ; la religion ajoute une autre dimension. Cette dimension correspond à l'« inscrutable » de l'inclination mauvaise (ce qui reste chez Kant du dogme du péché originel), que la régénération va combattre. Je suggère que ce pan secondaire de la pensée de Kant, dans lequel il dépasse le simple moralisme, lui est nécessaire à cause de la difficulté à articuler devoir et être : la rigueur kantienne consiste à les séparer, mais il ne peut pas s'en contenter, car ce qui *doit* être doit *être*. D'où le souci du Bien réalisé, que sert déjà la doctrine des postulats de la Raison pratique mais qui demande encore la religion pour s'apaiser.

¹⁰ Je suis reconnaissant à Paul Ricœur pour son cours sur ces trois penseurs (Spinoza, Kant, Hegel) et sur le même sujet que j'ai suivi en 1961-1962.

l'histoire, sont irrationalistes pour la Vérité supérieure (en fait, il faut discerner que rationalisme et irrationalisme cohabitent de façon plus ou moins ouverte dans la modernité, chez les mêmes penseurs). Les récits bibliques, s'il est impossible de les recevoir littéralement, sont irremplaçables comme médiateurs d'une connaissance étrangère au concept (chez certains, au moins, à la manière dont une symphonie ou un poème médiatise l'expérience esthétique, grosse d'un sens ultime au-delà des mots et de la pensée discursive).

Le débat sur la démythologisation. Dans la période médiane du XX^e siècle, c'est autour de l'appellation de « mythe » employée pour les récits bibliques, et par-dessus tout pour le récit de la résurrection de Jésus, que les débats ont révélé au grand public la tendance anhistoriciste. En pleine guerre, Rudolf Bultmann avait lancé son appel à la « démythologisation » du Nouveau Testament. Le langage de la philosophie de l'existence (précisément l'analyse existentielle de son ancien collègue Heidegger) lui paraissait capable de dire tout le sens du message – message dès lors dégagé de la gangue du langage « objectivant » des mythes (tout le surnaturel, de la naissance virginal à la résurrection). En mettant ce dernier au rebut, Bultmann se trouvait prolonger la tendance « mythophobe » du rationalisme antérieur, malgré la différence philosophique. Plusieurs ont essayé : riposter, au nom de la tendance « mythophile », mais sans réussir à faire le poids. C'est Paul Ricœur, à partir des années 1960, qui en ranimera l'inspiration, en bâtissant une théorie du symbole qui « donne à penser » et qu'on ne peut pas court-circuiter en disant son sens dans le langage direct. Le mythe comme tel, objet d'interprétation symbolique, reste ressource irremplaçable : il faut le valoriser, mais, bien sûr, sans revenir à la lecture littérale, historiciste (il ne faut pas revenir à la première naïveté, mais accéder à une seconde naïveté, post-critique). D'accord, se dit Paul Ricœur, pour la démythologisation, comme élimination du faux *logos* prêté au mythe, mais non pas pour la démythisation¹¹.

Le vocabulaire allemand permet des raffinements sur la notion d'histoire. Bultmann, contre l'idéalisme, associait positivement la vérité du message, de la

¹¹. J'ai trop souvent traité de ces positions pour qu'il soit nécessaire d'alourdir ici de références. Mon premier texte comparant R. Bultmann et Paul Ricœur, « Actualisation et démythologisation du message biblique », a paru dans l'ouvrage collectif *Les Trois Amis. Conférence francophone sur l'évangélisation*, Lausanne/Paris/Vevey, Ligue pour la lecture de la Bible/Carnets de Croire & Servir/Groupes Missionnaires, 1967, p. 43-55. Je ne résiste pas, cependant, à la tentation de citer cette phrase de Ricœur : « c'est d'abord à mon imagination que le texte parle, en lui proposant les 'figuratifs' de ma libération », « La Fonction herméneutique de la distanciation », in *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, sous dir. François Bovon & Grégoire Rouiller, Neuchâtel/Paris, Delachaux & Niestlé, 1975, p. 228.

foi, à l'histoire (en apparence, donc, à l'opposé d'un Lessing). Mais, très ouvertement, il ne s'agissait pas de l'histoire des historiens, l'histoire factuelle objective, *Historie*. Il s'agissait de la démarche subjective dans l'instant, de la projection toujours à renouveler dans l'existence de l'individu, qu'il appelait *Geschichte*. Cette distinction, mise à diverses sauces par les auteurs germanophones, est difficile à rendre en français ; les traducteurs de Heidegger ont risqué « historial » pour *geschichtlich* (*historisch* étant rendu par l'ordinaire « historique »)¹². L'affirmation de l'historialité fait fort bon ménage avec la tendance ici dénommée anhistoriciste.

Les mots sont à décoder avec d'autant plus de soin que le grand Karl Barth en use aussi, mais dans un sens bien différent. Pour la résurrection de Jésus, il veut bien parler de *Geschichte*, mais non pas d'*Historie*. Son refus d'une historicité historique est une faiblesse, et montre qu'il ne s'était pas purifié de toute tendance anhistoriciste, mais il est sûr que la *Geschichte* était pour lui réellement arrivée, peut-être, pourrait-on dire, avec une telle hyper-réalité qu'elle aveugle les historiens, comme l'excès de lumière aveugle en éblouissant¹³. C'est Barth qui s'est dressé contre Bultmann, malgré un certain lien d'amitié, dans la controverse sur la démythologisation¹⁴. Barth combat l'assignation des récits de la Genèse à la catégorie du mythe : parler de « mythe de création », c'est commettre une « *contradictio in adjecto* »¹⁵. Mais il n'est pas question de revenir à *historisch*. Barth choisit, pour caractériser les textes, le mot allemand de *Sage*, dont il n'est pas tout facile de cerner le sens. Il ne correspond pas exactement à *saga* (terme d'origine scandinave, de même étymologie, bien sûr) ; les dictionnaires donnent « légende » (par exemple le Weis-Mattutat)¹⁶, mais les connotations de ce mot ne conviennent pas à la pensée de Barth. La version française de la Dogmatique préfère « tradition » pour *Sage*, et Barth s'explique :

Dans ce qui va suivre, j'entends par tradition [*Sage*, donc, dans l'original] une représentation divinatoire et poétique d'un événement « préhistorique » concret, qui a lieu ici-bas, dans les limites du temps et de l'espace. La légende et l'anecdote doivent être considérées comme des variétés de la tradition : la légende transmettant un récit relatif

¹². Voir le commentaire de Paul Ricoeur sur ces mots et traductions, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 481.

¹³. Cela vaut pour le Barth de la maturité ; la réalité est beaucoup moins certaine pour le Barth des années 1920.

¹⁴. Le public théologien en Allemagne a estimé que Barth avait le dessous. L'ambiguïté obscure de sa distinction historique/historial a été perçue comme une faiblesse.

¹⁵. *Dogmatique III/1*, trad. Fernand Ryser, Genève, Labor & Fides, 1960, p. 90 (§ 41.1).

¹⁶. F. RYSER, *ibid.*, p.43, offre la note : « *Sage*, qui peut signifier bruit, renommée, conte, légende, tradition (orale). »

à une personnalité particulière, et l'anecdote un « instantané » de cette même personnalité, ou encore d'une situation historique concrète¹⁷.

La tendance de l'« histoire du salut » (*Heilsgeschichte*), dont Oscar Cullmann fut la figure de proue pour le public francophone, entretenait un flou comparable sur l'historicité des événements qu'elle glorifiait, en particulier ceux des origines et de la fin ; la *Biblical Theology* anglo-saxonne (non comme discipline mais comme tendance) naviguait dans les mêmes eaux¹⁸.

La valorisation littéraire. Les débats théologiques de la dernière période ont vu s'éclipser le terme de « mythe », remplacé, comme mot à la mode, par « narration » ou « récit ». L'intérêt s'est déplacé : non plus centré sur le rapport aux événements réels, *history*, mais sur le genre littéraire et l'art de la composition, *story* (on goûte des histoires plutôt qu'on ne se soucie d'histoire). C'est le point de vue esthétique qui prédomine, et la « vérité » qu'on cherche, et qu'on croit trouver, est analogue à celle que peut communiquer un chef-d'oeuvre artistique, vérité poétique ou métaphorique¹⁹. Plusieurs influences ont convergé. Outre le scepticisme quant à l'« objectivité » de l'histoire des historiens (lui-même favorisé par la prise de conscience du rôle des présupposés et par les thèses de sociologie de la connaissance), on note les développements post-structuralistes et la nouvelle critique littéraire, l'influence (modérée) de Paul Ricoeur aussi. Deux auteurs ont ouvert ou élargi la voie, quant à l'interprétation biblique, dont les noms se prononcent pareillement : le critique littéraire de Toronto Northrop Frye, avec son ouvrage *Le Grand Code. La Bible et la littérature*²⁰, et Hans Frei, dont *The Eclipse of Biblical Narrative*²¹ a beaucoup marqué – au point d'associer particulièrement la tendance à l'Université de Yale où Frei enseignait. C'est à Yale que George Lindbeck, dogmaticien et fin théologien du dialogue œcuménique, fait fructifier l'apport pour sa discipline²², et c'est le disciple de Frei, Mark Ellingsen qui a tenté de convaincre les évangéliques que ses vues permettaient la réconciliation théologique, que ses vues satisfaisaient à toutes les exigences

¹⁷ *Ibid.*, p. 86.

¹⁸ Voir Brevard S. CHILDS, *Biblical Theology in Crisis*, Philadelphie, Westminster Press, 1970, en particulier le chap. 3 ; ce livre marque le moment où Childs se détache de la *Biblical Theology* et introduit son « approche canonique ».

¹⁹ À paraître prochainement, notre « La vérité de la Bible, vérité métaphorique ? » dans *la Revue Réformée*.

²⁰ Coll. « Poétique », trad. Catherine Malamoud, préface de Tzvetan Todorov, Paris, Seuil, 1984.

²¹ Sous-titré *A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, New Haven (CN) : Yale University Press, 1974.

²² *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Post-Liberal Age*, Philadelphie, Westminster Press, 1984.

évangéliques légitimes²³. Prolongé par des travaux toujours plus techniques, ce traitement des histoires bibliques reste en faveur.

2. La séduction de l'anhistorique

Pour bien comprendre les thèses qu'on veut réfuter, il faut un temps s'exposer à leur charme (sans succomber, si l'on peut), éprouver leur force de persuasion. La tendance anhistoriciste n'en manque pas ; elle déploie ses charmes en ouvrant plusieurs dossiers.

L'intention de l'Écriture. Quelle vérité la Bible vise-t-elle ? Ses textes, même ceux qui constituent les livres dits « historiques » et qui ne font pas la moitié de l'Écriture, ne se soucient pas de conformité exacte aux faits « objectifs ». C'est le cadet de leurs soucis ! Ils veulent instruire en doctrine, servir à la louange, avertir contre l'idolâtrie... Ils sont essentiellement des témoignages de foi. Ainsi plaident les adversaires de la vérité historique de la Bible (au sens banal, naïf).

Rechercher cette correspondance factuelle, sous le nom de vérité, c'est commettre un grossier anachronisme, projeter sur la Bible les postulats et intérêts de l'historiographie moderne, et manquer la véritable intention des récits. Beaucoup d'avocats de la tendance anhistorique vont plus loin et se muent en accusateurs : C'est du positivisme ! Quand ce mot est lâché, on sent un mépris écrasant pour le but que se fixait Léopold von Ranke (1795-1886) : retracer ce qui s'est passé *wie es eigentlich gewesen ist*, comme cela s'est authentiquement passé²⁴.

Son fonctionnement en chrétienté. Comment l'Écriture a-t-elle exercé son emprise aux époques où rien ne l'en empêchait ? Ce n'est pas en pourvoyant un savoir historique objectif ! Pendant les âges de christianisme vigoureux, ou plus exactement de prégnance sociale du christianisme, les récits bibliques ne fonctionnaient pas en vertu de leur correspondance aux faits extérieurs. Bien plutôt, ils structuraient la vision du monde, l'expérience de la vie ; ils absorbaient et engendraient en leur sein les sujets personnels (instaurés comme sujets responsables par leur insertion dans le grand récit biblique). C'est cela que la

²³. « Should Philosophical Theories about History Divide Christ's Body ? Narrative Hermeneutics as an Orthodox Alternative », *Evangelium-Gospel* 12/3, juin-août 1985, p. 82-109.

²⁴. But défini au début des *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494-1514*, cité et commenté par RICOEUR, *Temps et récit III. Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985, p. 219. Contrairement au vulgaire, Ricoeur traite Ranke avec finesse et considération. Ranke a été un « monstre sacré » de l'histoire scientifique en son premier essor ; à 81 ans il entamait une *Histoire universelle* qui a atteint neuf volumes !

modernité a renversé : les sujets, se posant eux-mêmes, ont essayé de voir si les histoires bibliques s'inséraient ou non dans leur vision du monde et du temps – aussi bien les croyants que les incroyants, les premiers affirmant l'insertion (affirmant la vérité historique de la Bible, mais à partir d'une idée moderne de l'histoire : donc très différemment de la tradition pré-critique), et les seconds (incroyants ou croyants pactisant avec l'incroyance moderne) la niant. La crise présente de la modernité nous permet de revenir au fonctionnement antérieur²⁵.

Le rôle ancien que jouait l'Écriture se compare à celui des grands classiques littéraires. Mais, outre un pouvoir de façonnement et d'englobement social supérieur, il ajoutait la mise en œuvre rituelle (déjà caractéristique du mythe). Le calendrier liturgique configurait le temps de tous en suivant le récit biblique (nous en connaissons encore le maigre résidu avec les jours fériés de notre année sécularisée !).

La non-dépendance de la foi. La foi chrétienne et la vérité qui lui convient n'ont rien à miser dans le débat pour ou contre l'historicité (au sens ordinaire, toujours). Ainsi continue le plaidoyer anhistoriciste. La foi ne dépend pas de la réalité des événements relatés dans le récit qui suscite la foi. La foi s'intéresse au *sens*, à la communication avec le Divin (pour certains au ré-enracinement dans l'Être), et au monde à faire – selon qu'elle est inséparable de l'engagement pour la justice, la réconciliation et l'espérance du Royaume. Ricoeur, on l'a vu, trouve dans la Bible les « figuratifs », proposition d'un monde dans lequel nous pouvons projeter nos possibles les plus propres.

Non seulement il n'importe pas à la foi qu'un Abraham ait ou non existé – alors que la *figure* d'Abraham est déterminante – mais elle est libérée quand le lien au fait se dénoue. Elle est libérée de la recherche d'une fausse sécurité dans les démonstrations des historiens : elle devient elle-même, le pur risque de croire. Elle est libérée d'une compromission de la transcendance dans les contingences de l'ici-bas, de la matérialisation du divin caractéristique de l'idolâtrie : Ricoeur disait à propos de l'interprétation non-historique : *Meure l'idole, vive le symbole !*

Le verdict de la science biblique. Le dernier argument de la tendance anhistoriciste (peut-être, en fait, le premier), c'est tout bonnement que l'autre position est devenue impossible. La défense de la vérité des récits bibliques

²⁵ Je résume la thèse principale de Hans Frei.

entendue comme correspondance exacte avec les faits « objectifs » s'apparente au déni hallucinatoire de la réalité. La science biblique des deux derniers siècles (science critique) a réfuté sans appel les tentatives en ce sens. Pour s'accrocher à cette défense, il faut consentir un *sacrificium intellectus* déshonorant (il faut sacrifier son intelligence de façon peu honnête) ; d'où les contorsions perpétuelles des quelques-uns qui essaient encore...

3. Sa parcelle de vérité

Il est rare qu'un argument efficace ne recèle pas, au moins, une *particula veritatis*. Pour que nul ne se méprenne et n'attribue à la théologie évangélique des positions qu'elle ne soutient pas, ou pas nécessairement, il est bon de marquer ce qui est recevable dans l'argumentaire anhistoriciste.

L'intention de l'Écriture. Les visées des auteurs bibliques diffèrent grandement de ceux des historiens modernes : il n'est pas difficile d'en convenir. Leurs intentions didactiques et polémiques, liturgiques et homilétiques se laissent repérer, et elles ont modelé leur façon de nous raconter l'histoire. Plaquer sur la Bible les méthodes des historiens d'aujourd'hui, présupposer l'usage des mêmes critères, c'est fausser la lecture. On le concède volontiers. Les spécialistes évangéliques reconnaissent que la sélection des épisodes rapportés s'opère fort différemment des choix de l'historiographie de notre temps (sélective elle aussi, comme il est inévitable) ; que le fil du récit peut s'écarter de la chronologie linéaire ; que l'histoire biblique peut enjamber des intervalles considérables sans en rien dire, et qu'elle ne nous dépeint souvent qu'un seul côté des choses. Ils peuvent admettre une stylisation populaire dont on ne retrouverait aujourd'hui l'équivalent que dans les albums pour enfants (schématisant l'histoire de l'humanité, ou de tel pays) ou les fresques de propagande.

Si l'on évoque le *positivisme* en histoire, deux traits qui appartiennent à celui-ci (pourvu que le mot désigne quelque chose de précis et ne serve pas seulement de stigmatisme infamant) sont aux antipodes de l'histoire biblique : l'abstention de tout jugement de valeur, alors que ces jugements font la trame de plusieurs livres (Jg, 1-2 R, 1-2 Ch) ; la mise entre parenthèses de toute considération métaphysique, alors l'Écriture ne raconte rien qu'en rapport avec Dieu, le Dieu qui EST, qui ÉTAIT, et qui VIENT, dans le cadre créationnel.

De l'intention de l'Écriture, le lecteur évangélique ne veut en rien présumer. Il ne décide pas à l'avance que la Parole de Dieu doit, comme telle, comme

Parole de vérité, ne raconter que des choses réellement arrivées. Il admet que la fiction peut, autrement, exprimer la vérité – il a quand même médité les paraboles de Jésus ! - et s'apprête donc à recevoir tel récit comme non historique s'il porte les marques d'une intention correspondante.

Le fonctionnement de la Bible en chrétienté. C'est un fait que dans la Grande Église, pendant des siècles, le récit biblique n'a guère fonctionné par information historique. L'imaginaire apocryphe qui a proliféré alentour (en particulier à propos de Marie) et l'hagiographie débordante en ont été les symptômes. La question reste ouverte de la conformité de cette situation à la *norme* du christianisme – nous allons y revenir ; mais si l'on doit admettre l'alternative définie par Hans Frei, d'un récit biblique qui forme la vision du monde *ou bien* d'une tentative pour insérer le récit biblique dans une vision du monde (moderne) pré-formée, il n'y a pas à hésiter une seconde à préférer le premier terme. C'est le bienfait excellent du Grand Récit biblique de structurer notre appréhension du réel, de dessiner le cadre où tout peut prendre sens, de nous faire advenir comme sujets responsables du Règne de Dieu qui vient, partenaires de son alliance et fils et filles dans le Fils. Dans le vocabulaire de Dooyeweerd, il imprime son motif fondamental, *grondmotief*, à la pensée chrétienne.

La foi et la vérité. La plupart des théologiens évangéliques refusent de faire dépendre la foi de la preuve qu'une enquête historique objectivement neutre serait censée fournir sur un fait rapporté par les textes – même dans le cas suprême de la résurrection de Jésus²⁶. La vérité qui correspond à la foi (les deux mots ont la même racine en hébreu, *ʿēmèt* et *ʿēmûnâ*, et on pourrait dire en latin qu'il s'agit du *credendum* et de l'acte de *credere*) ne se réduit pas à la conformité aux faits ou réalités extra-linguistiques. On peut lui reconnaître des niveaux divers et de multiples facettes, servis par des genres langagiers différents, en incluant la vérité du resplendissement ineffable et celle de l'engagement subjectif²⁷. La foi en la vérité implique beaucoup plus que l'opinion, même très ferme, que les faits rapportés par la Bible ont eu lieu *eigentlich*.

La défense devant la critique. Le courage de résister aux critiques et défendre la vérité historique de l'Écriture ne justifie pas les solutions forcées, voire artifi-

²⁶ Je reconnais que plusieurs en donnent l'impression, et non sans appui biblique ; mais en prenant rigoureusement la clause « preuve qu'une enquête historique objectivement neutre est censée fournir » je maintiens la proposition.

²⁷ Cf. KEVIN J. VANHOOPER, « The Semantics of Biblical Literature: Truth and Scripture's Diverse Literary Forms », in *Hermeneutics, Authority, and Canon*, sous dir. D. A. Carson & John D. Woodbridge, Grand Rapids (MI), Zondervan Academic, 1986, p. 49[texte 53]-104.

cieuses, quand des difficultés apparaissent. Il arrive que les déclarations bibliques se concilient malaisément avec des données avérées : harmoniser à tout prix peut relever d'une insécurité secrète, lovée au sein de la foi, et qui cherche à se compenser, plutôt que de la foi elle-même, ou bien de la simple maladresse – mais l'entêtement n'est pas recommandable ; un auteur, pourtant estimable, s'est rendu vulnérable à la moquerie en affirmant, pour résoudre les désaccords apparents entre les évangiles, que Pierre avait renié *six fois* Jésus ! Nous avons tous besoin de nous garder d'un zèle intempestif, qui n'est pas sans affinité avec l'imprudence d'Ouzza (2 S 6.6).

Et tamen, l'erreur du concordisme excessif reste cent fois moins nocive que l'erreur au cœur du discours « anhistorique ».

4. La riposte selon l'Évangile

Le souci de concordance réaliste. Quant aux notions d'histoire et de vérité, le discours anhistorique s'accorde généreusement toutes les facilités ! Prétendre que chercher la correspondance avec les événements réellement arrivés n'est qu'un trait de modernité ne... correspond pas aux faits (le discours est alors cohérent avec son refus de la correspondance, mais faut-il le mettre à son crédit ?). Y voir ipso facto du positivisme, c'est lancer le mot comme un slogan.

Mircea Eliade cite le grammairien Aelius Theon, qui définit le mythe comme « un exposé faux dépeignant du vrai » et la narration comme « un exposé décrivant des événements qui ont eu lieu ou pourraient avoir eu lieu²⁸ » ; ce n'est pas exactement la notion d'histoire qui se dégage chez ce philologue, bien que la différence d'avec le mythe ressorte clairement, mais des historiens s'étaient exprimés sur l'histoire de façon admirablement réaliste. Polybe (200-118 av. J.-C.) avait critiqué les historiens trop imaginatifs, qui théâtralisent :

Un historien ne doit pas essayer d'étonner ses lecteurs par un tel sensationnalisme, ni, comme les poètes tragiques, chercher ce qu'ont probablement dit les hommes et énumérer les conséquences possibles des événements considérés, mais simplement rapporter ce qui est réellement arrivé et a été prononcé (*tôn dé prachthentôn kai rêthentôn kat'alètheian autôn mnènoneuein*), même fort banal. Car l'objet de l'histoire est l'opposé même de celui de la tragédie (...) [Dans la tragédie], c'est le probable qui compte, même faux, car l'objectif est de séduire le spectateur ; [dans l'histoire], c'est la vérité (*talèthés*), l'objectif étant le profit de l'étudiant (*Histoires*, II,56).

²⁸. *Aspects du mythe*, coll. Idées, Paris, Gallimard, 1963, p. 201. Eliade date Aelius Théon « au début du II^e siècle » (p. 200), mais la date est fort disputée.

Il faut saluer chez Paul Ricoeur, si sensible aux échanges entre histoire et fiction (à l'activité formatrice de l'historien, que rendrait bien le verbe *fingerere* duquel dérive « fiction »), nourri d'autres traditions philosophiques que celle du réalisme classique, il faut saluer la lucidité du discernement et la loyauté du constat : la différence irréductible de l'histoire, c'est que « l'historien est soumis à ce qui, un jour, fut²⁹ ». Il y a là « une ontologie implicite, en vertu de laquelle les constructions de l'historien ont l'ambition d'être des *reconstructions* plus ou moins approchées de ce qui un jour fut 'réel'³⁰ » ; c'est un « 'réalisme' tacite que ne réussit pas à abolir le 'constructivisme' le plus militant de la plupart des historiens épistémologues³¹ ». Du vis-à-vis de l'événement, il écrit encore dans son dernier grand livre : « Non seulement je ne récusé pas ce statut de référent, mais je plaide inlassablement en sa faveur tout au long de cet ouvrage³² ».

Si la notion biblique de vérité ne se *réduit* pas à la correspondance réaliste, elle inclut certainement cette composante³³. C'est quand les événements et les paroles s'accordent que les témoins sont obligés de s'écrier : « Vérité ! » (*'ēmēt*, Ês 43.9). Le message apostolique est le témoignage de témoins oculaires, contrasté avec les histoires savamment ou habilement composées par des artistes de la fiction (*sésophisménoï muthoï*, 2 P 1.16)³⁴.

Le fonctionnement de l'Écriture. On doit reconnaître que les temps de chrétienté établie ne sont guère préoccupés de la conformité du récit avec les événements tels qu'ils se sont produits, mais il ne faut pas s'en tenir à ce constat, en lui conférant, de façon plus ou moins subreptice, une sorte de normativité. On peut noter que subsistait, tout au long, la croyance naïve à la réalité des faits (et bien au-delà de la sobriété canonique !) : le défaut de sens et de souci critique n'équivaut pas à l'acceptation de simples fictions perçues comme telles – si riches qu'elles soient symboliquement – comme corrélat de la foi. Mais, surtout, l'effacement au moins relatif de l'historique est-il fidèle au christianisme

²⁹ *Temps et récit III*, p. 204 (italiques de Ricoeur), avec l'idée d'un vis-à-vis « qui impose directive et correction à la recherche historique » (n. 2).

³⁰ *Ibid.*, p. 148.

³¹ *Ibid.*, p. 148s.

³² *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, p. 227. Dans ce texte, il raffine les notions, distinguant le fait de l'événement : « Le fait n'est pas l'événement...mais le contenu d'un énoncé visant à le représenter » ; à ce stade, cependant, il conseille de « tolérer une certaine indiscrimination dans l'emploi des termes l'un pour l'autre par les meilleurs historiens » (p. 228 ; n. 60, exemple de Pierre Nora).

³³ Je pense l'avoir montré dans mes articles « Qu'est-ce que la vérité ? », *Hokhma* 12, 1979, p. 2-13 et 13, 1980, p. 38-49.

³⁴ Voir Paul WELLS, « Jésus-Christ ou les fables habilement conçues ? », *Fac-Reflexion* n° 20, juillet-août 1992, p. 4-17.

apostolique ? N'a-ton pas assisté, plutôt, à un retour aux modes intellectuels et religieux du paganisme ? Le déplacement de l'histoire linéaire au cycle naturel ou cosmique n'a-t-il pas signifié une certaine re-paganisation ? Mircea Eliade l'a bien vu, pour l'essentiel, tout en accueillant assez favorablement cette théologie et religion « populaire³⁵ ». Bernard-Henri Lévy, qui le pille sans vergogne, porte un jugement de valeur plus sévère, et, semble-t-il, plus exact, percevant (grâce à l'empreinte juive) à quel point ce syncrétisme s'éloigne de la Bible³⁶. La dépréciation de l'historicité et les compromis avec une mentalité paganisante ont favorisé le sacramentalisme, avec une interprétation « mystérique » des rites chrétiens (le passé rendu mystérieusement présent, comme un archétype détemporalisé).

Face à ce fonctionnement du Récit biblique, il convient de protester : la référence à l'histoire réelle, ponctuelle, de l'événement une-fois-pour-toutes, bien daté et localisé, est essentiel au christianisme en sa définition première et normative. Au centre, une Nouvelle proclamée, *euaggélion*. Ce n'est pas un hasard si cette protestation joue un rôle central dans la Réformation du XVI^e siècle.

La vérité et la foi. Comme on l'a vu, la diversité des facettes du vrai (dans l'Écriture) n'exclut pas, elle inclut au contraire, la composante « réaliste ». La perspective biblique permet d'affirmer simultanément le caractère personnel de la vérité, de conjointre objectivité et subjectivité (de l'engagement), et elle échappe ainsi aux difficultés que l'on soulève classiquement contre le réalisme. Comment l'esprit peut-il se conformer à la « chose », étrangère ? Et s'il le fait, ne va-t-il pas se chosifier lui-même ? Dans la perspective biblique, l'accord se fait entre notre *logos* (créé en image de Dieu) et le *Logos* divin qui assure l'intelligibilité et la consistance de la réalité entière (Col 1.17) : l'activité personnelle épouse l'activité personnelle. Et c'est bien pourquoi la « crainte » aimante du Seigneur YHWH est le principe de la sagesse !

³⁵. *Aspects du mythe*, p. 204-211. Par exemple : « La solidarité mystique avec les rythmes cosmiques, violemment attaquée par les Prophètes de l'Ancien Testament et à peine tolérée par l'Église, est au cœur de la vie religieuse des populations rurales, surtout de l'Europe du Sud-Est. »

³⁶. *Le Testament de Dieu*, Paris, Grasset, 1979, en particulier p. 165s. Quant à l'emprunt (non signalé), que l'on compare deux passages. Eliade écrit (*Aspects du mythe*, p. 207) : « Un grand nombre de dieux ou héros tueurs de dragons sont devenus des Saint Georges ; les dieux de l'orage se sont transformés en Saint Élie (*sic*) ; les innombrables déesses de la fertilité ont été assimilées à la Vierge ou aux saintes. » Lévy, seize ans plus tard (*Le Testament de Dieu*, p. 166) : « ... les courts-circuits ruineux qui ici baptisèrent 'saint Éloi' un bon génie de l'orage ; là 'saint Georges' un héros archaïque dont la réputation de tueur de dragons se perdait dans la nuit des temps ; là encore, 'Sainte Vierge' telle ancestrale déesse de la fertilité et des moissons. »

Disjoindre la foi du fait, détacher le sens de la réalité qui a ce sens, est impensable dans ce cadre. Insensé. Nulle part l'Écriture n'insinue que la pureté de la foi gagnerait à cette coupure, s'exalterait dans le risque et comme dans le vide : sa métaphore est celle de la construction sur le Roc ! Que Dieu condescende à se faire le rocher de notre refuge et de notre sûre fondation révèle la royale liberté ! Dieu vivant, il n'est pas limité par un quelconque dualisme pour intervenir dans le temps et l'espace, il n'a pas besoin de s'exiler dans un ciel d'abstraction pour protéger sa seigneurie.

Il n'y a là aucune idolâtrie, mais, au contraire, la reconnaissance (aux deux sens) devant la prouesse de sa liberté. En vérité, c'est la proposition qui voudrait interdire à Dieu de nous parler littéralement qui implique le glissement idolâtrique : elle suppose un Dieu/dieu dont la transcendance est corrélative du monde pour s'opposer à lui, forme donc système avec lui (dans l'opposition) et, par conséquent, mondanise Dieu ! On oublie trop que l'idolâtrie comporte toujours les deux moments, l'affirmation et la négation – l'idole, pour son adorateur, est *et n'est pas* le dieu – si bien qu'une théologie négative (sens seulement symbolique) ne suffit pas à délivrer du piège idolâtrique. Seul le fait l'initiative du Dieu vivant, dans sa condescendance gracieuse.

Sacrificium intellectus ? Faut-il, pour maintenir la vérité historique du récit biblique, sacrifier son intelligence ? En un sens, oui ! Si « sacrifier » signifie consacrer à Dieu, soumettre à la sanctification, c'est bien la démarche à laquelle tous les fidèles sont appelés. Le bonheur de la foi, c'est d'amener à l'obéissance du Christ, comme une captive volontaire, toute pensée (2 Co 10.5). Mais ce n'est pas là céder à la crédulité paresseuse ou superstitieuse, ce n'est pas quitter l'attitude de responsabilité. « Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison³⁷ » : entendons, il n'y a rien de si conforme à une saine raison, critique des préjugés et des paralogismes, que ce désaveu d'une raison orgueilleuse et manipulée par le *Zeitgeist*. L'évolution des doctrines philosophiques de la connaissance (d'épistémologie au sens anglais), pendant la deuxième moitié du XX^e siècle, rend plus facile qu'autrefois de plaider ce dossier.

Plusieurs considérations permettent de dégonfler l'assurance des auteurs, encore assez nombreux, qui présentent la méthode historico-critique, telle qu'on la pratique ordinairement, comme l'unique voie légitime, hors de laquelle il n'y a pas de salut scientifique, sur laquelle il est permis de mépriser souverai-

³⁷. Blaise PASCAL, *Pensées*, n° 272 dans l'éd. de Brunschvicg.

nement les dissidents (« fondamentalistes » !). La lucidité a grandi quant au rôle fondateur de présupposés (axiomes, postulats), qui forment ce que Michael Polanyi appelait « cadre fiduciaire », pour toute entreprise scientifique – aussi rigoureusement indémontrables dans la théorie qu'indispensables à son élaboration. Pour apprécier le sens et la portée des phénomènes, il faut des critères, des repères, un horizon, préalablement *donnés*. C'est ce qu'Abraham Kuyper a sans doute le premier discerné, en parlant de l'universalité de la « fonction de foi » (la foi au départ de toute entreprise) et qui est devenu un bien assez commun des philosophes des sciences³⁸. Les zéloteurs de l'historico-critique ordinaire ont eu vent de ce progrès philosophique, et diront volontiers que la méthode n'est pas « innocente », au sens de la neutralité – mais ils continuent, néanmoins, de faire comme si elle détenait une autorité s'imposant à tous, capable de disqualifier d'autres approches. La réplique à leur renvoyer fait valoir que le présupposé de foi biblique n'est pas moins apte à fonder et orienter une recherche « scientifique » (comme celle que mènent les biblistes évangéliques) que le présupposé de foi moderniste³⁹. Ce dernier, trop souvent, s'en arroge le monopole, mais il n'y a pas lieu de le lui concéder. Procéder à partir du présupposé de foi biblique ne dicte pas les conclusions de l'étude, qui reste à faire ; mais donne une chance de lire au diapason du texte.

Fragilise et relativise aussi les résultats de l'historico-critique ordinaire le rôle que jouent des hypothèses de niveau moyen, non-démonstrées mais influentes pour le cours de l'étude et pour nombre de choix particuliers. Celles-ci ne relèvent plus de la foi ; un évangélique ne trahirait pas forcément la sienne en y souscrivant ; mais on oublie trop souvent leur statut d'opinions incertaines. Ainsi, l'image, que beaucoup traitent comme un acquis, de la genèse des livres prophétiques : l'idée que les générations successives de disciples révisaient le legs de leur maître, interpolaient, ajoutaient, ré-écrivaient (curieusement, on parle de « relectures » quand on décrit de véritables réécritures !)... Elle infléchit la lecture des livres aujourd'hui, et pourtant *elle ne bénéficie d'aucune preuve externe* (la preuve par l'analyse littéraire interne est en grande partie circulaire). Ou encore, l'opinion largement répandue que le I^{er} siècle de notre ère n'avait pas le sens de la propriété littéraire et, par conséquent, ne songeait pas à blâmer la

³⁸. Voir en particulier Lydia JAEGER, *Croire et connaître. Einstein, Polanyi et les lois de la nature*, Cléon-d'Andran/Nogent-sur-Marne, Excelsis/Institut Biblique, 1999.

³⁹. Le modernisme qui régit la mise en œuvre de l'historico-critique connaît des versions variées et divers degrés de virulence, mais on trouve à peu près en toutes une aversion pour toute intrusion du surnaturel (on sent la gêne de ceux qui en admettent encore la possibilité), une préférence pour toute explication qui reste dans l'immanence.

pseudonymie ; elle a été passée au crible d'une critique rigoureuse⁴⁰, étrangement ignorée de certains. Si de telles hypothèses étaient solidement étayées, on pourrait accueillir leur influence, mais on en est loin (un indice en serait leur lien caractéristique à la science biblique d'*un pays*, et non d'un autre, comme autrefois l'accent sur la tradition orale en Scandinavie). De fait, la plupart de ces hypothèses très peu lestées de faits probants produisent des effets défavorables à la lecture naïve et traditionnelle ; cette lecture gagne naturellement en force quand se découvre la légèreté des hypothèses qui tendent à l'affaiblir.

Indépendamment du jeu de suppositions qu'il est arbitraire d'imposer, une donnée de base frappe de précarité toutes les reconstructions historico-critiques : le caractère fort *lacunaire* de la documentation. L'archéologie a exhumé des milliers et myriades de fragments intéressants, mais il en reste mille fois plus encore enfouis, et tous ces vestiges ne représentent qu'une trace de la vie de sociétés complexes pendant des millénaires. Subsistent quelques chroniques, une poignée de témoignages historiques... Que savons-nous du détail des événements et de leur contexte ? J'aime rappeler qu'un Renan a eu la lucidité de parler de l'histoire, et de l'histoire même des époques plus proches, comme d'une science « conjecturale⁴¹ ». Toute conclusion, la plus conservatrice comme la plus révolutionnaire ou sceptique, demeure incertaine au plan de la démonstration scientifique : même la plus probable « en l'état présent de nos connaissances » reste incertaine, car le fragment connu peut être peu représentatif de la réalité disparue. Dès lors, il est méthodologiquement inattaquable de maintenir une option *moins* probable au regard de la documentation archéologique ou paléo-historique dont nous disposons (tellement fragmentaire), dès lors qu'elle est solidement fondée sur des considérations légitimes (par exemple, pour le chrétien, la validation par un dit de Jésus-Christ).

Si les conclusions des enquêtes sont à ce point dépendantes d'un cadre de foi trop premier pour être démontrable, d'hypothèses récusables, du « hasard » de la transmission jusqu'à nous de tel ou tel fragment des vestiges significatifs, d'où se tire l'assurance avec laquelle se prononcent tant d'experts ? De forts courants de l'épistémologie contemporaine, associés à la sociologie de la connaissance, ont braqué le projecteur sur les facteurs déterminants : les préjugés, les modes, les intérêts matériels et institutionnels, les préférences idéologiques de la commu-

⁴⁰ Voir D. A. CARSON, « Pseudonymity and Pseudepigraphy », in *Dictionary of New Testament Background*, sous dir. Craig A. Evans & Stanley E. Porter, Downers Grove & Leicester, InterVarsity Press, 2000, p. 857b-864b.

⁴¹ Cité par Nicolas CORTE, *Les Origines de l'homme*, coll. Je sais-je crois, Paris, Fayard, 1957, p. 79.

nauté réceptrice, pèsent plus lourd que la rigueur démonstrative. Certes, les faits sont têtus, et il arrive qu'ils finissent par triompher d'une déformation par trop scandaleuse (rappelons-nous l'affaire Lyssenko), mais là où les faits sont trop lointains pour contraindre les récalcitrants à la reconnaissance de leurs contours, des thèses mal fondées peuvent durablement parader au sein de la guilde des spécialistes. Comme le résultat assuré de « la science biblique ». Ne nous laissons pas intimider !

Qui prend la mesure des conditions du travail scientifique (en matière d'histoire, de philologie, de critique littéraire) estimera qu'il n'est pas si difficile, en l'état présent des connaissances, de confesser la vérité intégrale, à tous les niveaux, de la Parole inspirée de Dieu. Donc aussi en histoire. Les difficultés non résolues – car il y en a – ne dépassent pas la dose prévisible dans ces conditions. Des milliers de chercheurs, de par le monde, beaucoup munis de doctorats des grandes facultés pluralistes, résistent donc à la tentation de bêler avec le troupeau des négateurs. C'est un comportement sobre et responsable (qui ne paraît contorsion qu'à ceux qui dansent autrement).

Certes, la démarche n'a de sens qu'en cohérence avec les présupposés de la foi, la foi au Dieu biblique, vivant et souverain, Créateur trinitaire... C'est la démarche de la foi. Pourquoi voudrions-nous sortir de la foi ? La Parole ne nous avertit-elle pas que « tout ce qui n'est pas de la foi (*ek pistéôs*) est péché », funeste ratage (Rm 14.23) ? La foi au Dieu biblique, Dieu de Jésus-Christ, nous insère dans l'histoire de la vérité et la vérité de l'histoire.

Henri BLOCHER