



“ Du ”Corps du Christ” dans la ”Résurrection” : nœud théologique de l’essai controversé d’un jésuite exégète ”

Dominique Avon

► To cite this version:

Dominique Avon. “ Du ”Corps du Christ” dans la ”Résurrection” : nœud théologique de l’essai controversé d’un jésuite exégète ”. dans Dominique Avon et Karam Rizk (dir.). De la faute et du salut dans l’histoire des monothéismes, p. 237-271 et p.7-9, 2010, actes du colloque international du 17 décembre 2005 et de la journée d’études en visio-conférence du 12 novembre 2008. hal-03262860

HAL Id: hal-03262860

<https://hal.science/hal-03262860>

Submitted on 18 Oct 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Du « Corps du Christ » dans la « Résurrection »
Nœud théologique
de l'essai controversé d'un jésuite**

Dominique AVON
Professeur, Université du Maine
CERHIO (UMR 6258)

« Si, de ta bouche, tu confesses que Jésus est Seigneur et si, dans ton cœur, tu crois que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé » (Rm X, 9). L'adresse aux Romains attribuée à Paul, ici placée en exergue, vise à rappeler que la « résurrection » fut le thème central de la première prédication apostolique bien qu'aucun écrit canonique ne fasse état du moment de ce que les chrétiens appellent la « résurrection » ; seul l'évangile de Pierre, apocryphe, décrit des gardes romains témoins du geste de Jésus sortant du tombeau. Pour les catholiques, le lien « salut »–« résurrection » est affirmé dans le renouveau liturgique post-conciliaire qui met l'accent sur le fait que les sacrements établissent une relation entre le chrétien et le « Ressuscité ». À l'occasion du Congrès eucharistique de Bogota (1968), le Pape Paul VI rappelle que l'eucharistie est le lieu même du « salut » des hommes, un « salut » qui n'est pas seulement conçu en termes de « rachat » ou de « sacrifice », mais de « résurrection » : Jésus devient le « Kyrios », le « seigneur » pour que les hommes soient « sauvés », qu'ils passent de la mort à la « vie » inaugurant, par ce geste décisif, des « temps nouveaux » : l'Église naît de ce moment,

événement attesté dans la foi par les disciples de Jésus, attestation qui porte en elle nombre de questions exégétiques.

Un siècle après la réaction apologétique au *Jésus* de Renan (1863)¹, les animateurs de la christologie catholique restent confrontés à un écart entre le discours « scientifique » sur le contenu du Nouveau Testament et le discours « dogmatique » de l'Église romaine. Les termes du questionnement et de l'affrontement ont cependant changé par rapport aux prémisses de la crise moderniste². Le biblisme, entendons la méthode historico-critique, n'est plus conçu comme l'unique clef de lecture. Des sciences humaines en développement sont appliquées, l'analyse littéraire s'est enrichie de méthodes nouvelles (sémiotique, narrative, rhétorique) et la psychanalyse exerce une prégnance originale. Le cadre catholique de l'expression exégétique a, quant à lui, subi des modifications avec l'encyclique *Divino afflante Spiritu* (1943)³, que ne remet pas en question l'encyclique *Humani generis* (1950), et qui est élargi avec la constitution apostolique *Dei Verbum*. La première édition intégrale de la T.O.B. (Traduction œcuménique de la Bible) paraît en 1972, la Bible de Jérusalem est rééditée au même moment après sept années de révision opérée sur la première traduction. Des collections sont lancées en langue française, technique –« Études bibliques »– ou érudite –« Lectio divina » au Cerf et « Parole de Dieu » au Seuil–. C'est dans cette dernière qu'est publié l'ouvrage de Léon-Dufour, celui par qui l'affaire éclate.

Résurrection de Jésus et message pascal ouvre une controverse. Mais si un climat de suspicion et de dénonciation en vogue depuis le début du siècle persiste, le magistère romain et ses foudres ne font plus peur. Le jésuite Xavier Léon-Dufour s'inscrit dans la démarche de ces chercheurs pour qui l'objectif de la théologie ne doit plus consister à trouver des preuves pour confirmer les dogmes, mais à

1. Pierre-Yves Kirschleger, « Répondre au 'Jésus' de Renan », dans Gérard Cholvy (dir.), *Figures de Jésus-Christ dans l'histoire*, Montpellier, Université Paul Valéry, 2000, p. 45-61.

2. Cette communication a été présentée en décembre 2005, avant la parution de l'ouvrage de François Laplanche, *La crise de l'origine. La science catholique des Évangiles et l'histoire au XX^e siècle*, Paris, Albin Michel, « L'évolution de l'humanité », 2006. Le texte (ré-écrit) tient compte de l'apport plus que substantiel de cette somme pour les historiens du catholicisme contemporain.

3. Texte intégral en ligne sur : www.vatican.va.

« rendre compte de la foi au Christ par-devant la rationalité critique de notre temps. »⁴ Ce faisant, il ne manque pas d'interroger les partenaires de sa corporation. Que fait l'exégète : parle-t-il sur Dieu ou sur l'homme qui croit en Dieu ? est-il plus proche de la théologie ou de l'histoire ? doit-il être capable de surmonter ce divorce qui est un des critères propres à la modernité, pour mettre sa science au service de sa foi ? comment doit-il tenir compte des conditions de l'expression de sa foi dans le temps présent ? Les familles catholiques se positionnent devant ce travail, mais le kaléidoscope est loin de ressembler à une réunion de familles passant du progressisme à l'intégrisme selon les catégories alors en usage. Les manières de recourir à la raison critique divergent, et les lignes de faille les plus profondes traversent la Compagnie elle-même. En ce temps de grand vent, les initiatives foisonnent, provoquant sentiment de crise et/ou de libération (institutionnelle, spirituelle, morale, intellectuelle) qui déborde très largement les frontières de la catholicité. Confrontés, notamment, au rouleau compresseur de la critique des sciences du langage, des théologiens au passé chargé tentent de répondre de leur foi face aux affirmations de la « mort » de Dieu et de celle de l'homme (du sujet), hors et dans l'Église romaine.

Une famille catholique dans tous ses états

Il faut revenir aux textes. Telle est, en substance, la position de Léon-Dufour, insatisfait de l'instruction catholique reçue et de celle qui est donnée. Que croient les chrétiens quand ils proclament : « Le troisième jour, il est ressuscité d'entre les morts » ? Que doivent-ils expliquer dans une catéchèse sur la « résurrection » ? Selon notre auteur, les manuels d'apologétique ont, longtemps, mal posé le problème en tâchant de répondre par ce qui s'est réellement passé le matin de Pâques. Son ouvrage comporte une partie exégétique subdivisée en trois étapes destinées à faire émerger les « diverses catégories de pensée sous-jacentes aux formules d'annonce pascalle », à remonter « à l'origine des traditions » qui supportent les récits enchâssés dans un genre littéraire, à déterminer et à mettre en regard les différentes perspectives proposées par les textes évangéliques :

4. Joseph Moingt, *L'Homme qui vient de Dieu*, Paris, Cerf, 1993, p. 9.

« La méthode qui cherche ainsi à atteindre le sens du texte en lui-même et à résoudre par cette voie les problèmes et difficultés, nous paraît meilleure et plus objective que la méthode de réduction aux sources littéraires, laquelle se met souvent en œuvre avant que le texte n'ait été suffisamment compris »⁵. Cette approche lui permet de signaler des différences d'accents, par exemple entre Paul et Luc, que recouvre un vocable aussi central que celui d'« apparitions ». Le chercheur souligne, par ailleurs, la distinction entre les formules de « résurrection » et d'« exaltation », sans trancher sur celle qui serait la plus ancienne. Il différencie des types de rencontre avec Jésus après sa mort, le « type Jérusalem » et le « type Galilée ». Outre la comparaison des récits évangéliques, il s'intéresse aux textes antérieurs, tels les « Hymnes liturgiques » cités par le Nouveau Testament. Une réflexion herméneutique occupe la seconde partie de l'ouvrage, dans laquelle l'auteur cherche à exprimer comment un fait attesté par des témoins choisis (Ac 10, 40-41) pourrait déborder l'histoire tout en joignant le réel. Il s'agit, en d'autres termes, d'une expression qui doit faire sens pour le chrétien contemporain, par dissociation des « formes » et dépouillement du « merveilleux », en se penchant notamment sur la signification cosmique de l'objet étudié.

Si l'accord des recenseurs se fait sur l'affirmation selon laquelle le « Ressuscité » n'est pas un « cadavre réanimé », un « Lazare en sursis de seconde mort », et si la virtuosité de l'exégète pour interroger et comparer les textes est reconnue, les divergences s'affichent pour discuter le travail visant à « traduire le message évangélique » et à opérer une « démythologisation ». Au fond, pour ces catholiques, la question revient à savoir comment tenir que la « résurrection » n'est pas une réanimation exceptionnelle sans dissocier le « corps historique » et le « corps ressuscité ». L'oratorien Louis Bouyer, venu du protestantisme, est l'un des premiers à réagir, quelques semaines après la parution de l'ouvrage, pour dénoncer avec violence un glissement vers le subjectivisme de Schleiermacher⁶. Dans *L'Homme Nouveau*, l'abbé Richard s'empporte à deux reprises contre une interprétation qui négligerait la lecture littérale. Il défend le principe d'un « 'éveil' » à partir de la fréquence du mot « tombe » ou

5. Xavier Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Paris, Seuil, « Parole de Dieu », 1971, p. 98-99.

6. Louis Bouyer, *La France catholique*, 1^{er} octobre 1971.

« tombeau » et saisit au sens propre les expressions du « 3^e jour » ou des « 40 jours » en recourant à l'argumentaire de Lagrange⁷. Il repousse l'exégèse de Léon-Dufour la conduisant insensiblement vers une thèse condamnée par le décret *Lamentabili*⁸ : « Tout l'effort de Léon-Dufour, pendant presque 400 pages, c'est d'écarter la résurrection du Christ à partir du cadavre. Le cadavre a existé, mais on ne peut pas savoir ce qu'il est devenu. Peut-être il a été assimilé par de petits microbes qui ont accéléré la décomposition des tissus. [...] Ce qui est sûr pour lui, c'est que le Christ n'a plus rien de commun avec ce cadavre. Après sa résurrection, le Christ n'a pas mangé avec ses disciples. Il ne leur a pas fait toucher corporellement ses plaies. L'histoire des gardes autour du tombeau a été inventée sans doute par l'imagination populaire chrétienne dans une intention apologétique. Les apparitions du Christ furent des expériences du Christ vivant. Objectives en tant que venant vraiment du Christ, mais non extérieures. Tout s'est produit dans l'esprit des disciples. Elles ne sont pas un miracle, ni un événement historique. Les apôtres n'ont pu les raconter qu'en se servant des expressions, des schèmes de pensées juives ou helléniques. [...] Est négatif et négateur celui qui nie ou diminue l'authenticité corporelle du ressuscité. Est négateur celui qui dévalorise la création corporelle. Est négateur celui qui plie les textes aux catégories de sa propre pensée. Est négateur celui qui pense que Jésus jouait une espèce de comédie lorsqu'il apparaissait aux disciples sur le chemin d'Emmaüs, ou lorsqu'il faisait semblant de boire et de manger pour prouver qu'il n'était pas un fantôme »⁹.

Avec plus d'estime affichée pour l'auteur, les néo-thomistes viennent s'inscrire dans ce camp. Dans *Nova et Vetera*, le cardinal Journet formule une série de compliments sur des « points lumineux » relatifs à la présentation des témoignages ou aux limites du discours de l'historien, avant d'accuser Xavier Léon-Dufour de s'écarter de la « doctrine traditionnelle » portant sur le « mystère christologique ».

7. Marie-Joseph Lagrange, *L'Évangile de Jésus-Christ*, Paris, Gabalda, 1954 (2^e éd.), p. 603.

8. Décret *Lamentabili* (3 juillet 1907). Proposition [condamnée] XXXVI : « La résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait d'ordre historique, mais un fait d'ordre purement surnaturel, ni démontré ni démontrable, que la conscience chrétienne a peu à peu déduit d'autres faits. »

9. André Richard, « Le Ressuscité ne ment pas », *L'Homme nouveau*, n°570, 19^omars 1972, p. 20 et 16.

Pour Journet, le jésuite évoque avec insistance le « cadavre » (*ptôma*) de Jésus, alors que les évangélistes ne parleraient que de son « corps » (*sôma*) ainsi « gardé pour la résurrection ». Journet sera contesté sur ce point par Pierre Grelot à qui il envoie l'article accompagné d'une lettre, et l'exégète de préciser au passage que Thomas d'Aquin ne lisait le Nouveau Testament que dans la Vulgate latine, ce qui produisait un certain nombre de conséquences dans les affirmations théologiques susceptibles, par la suite, d'être révisées¹⁰. Dans le prolongement de sa première critique, Journet repousse la proposition d'abandon d'une « anthropologie helléniste » en faveur d'une « anthropologie sémite » censée, selon Léon-Dufour, mieux exprimer la foi chrétienne contemporaine. Journet défend ainsi la distinction paulinienne entre « corps psychique » et « corps pneumatique » et celle formulée par le magistère entre « esprit » et « corps »¹¹ contre une anthropologie faisant prioritairement du corps « le lieu de mon expression et de ma communication avec autrui [...] l'univers particularisé dans l'instant par moi-même »¹², qui serait directement influencée par la pensée de Karl Rahner privilégiant, avec la notion de *allcosmisch-Werden der Seele*, le rapport de l'âme humaine avec l'univers par rapport au corps¹³. Une telle perspective entrave la différenciation entre « corps individuel » et « corps ecclésial » ce qui oriente, selon le cardinal Journet, vers « un danger imminent de panchristisme [...] quelque monstrueuse union hypostatique du Verbe et de l'univers », d'où « un abîme » creusé avec « la grande théologie traditionnelle » avec pour conséquence pastorale le recours au « Symbolisme ». La conclusion du prélat est sans appel : « Il ne nous est pas permis, même pour être accessible aux mentalités contemporaines, de nous ranger ni à l'anthropologie ni par voie de conséquence à la christologie que l'auteur croit devoir faire siennes : (et à leur impact sur les doctrines de la présence eucharistique et de l'assomption de la Vierge) »¹⁴. La recension rédigée par le dominicain

10. P. Grelot, *Combats pour la Bible en Église*, Paris, Cerf, 1994., p. 225-226.

11. *Denzinger*, n°3002 reprenant une définition donnée au premier concile du Vatican.

12. Xavier Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus...*, *op. cit.*, p. 302.

13. *Concilium*, n°41, 1959, p. 97.

14. Charles Journet, « *Résurrection de Jésus et Message pascal*. Le livre de Xavier Léon-Dufour, s.j. », *Nova et Vetera*, n°4, 1971, p. 311.

Labourdette pour la *Revue thomiste* suit une ligne analogue, avec une insistance marquée pour dénoncer les présupposés philosophiques qui sous-tendent l'exégèse de Léon-Dufour¹⁵.

C'est fort de l'appui de Charles Journet que le jésuite Daniélou, lui aussi revêtu de la pourpre cardinalice, entreprend un mouvement de protestation qui vise à atteindre le sommet du magistère. Pour ce faire, il rédige une note en trois points non négociables. Le premier entend la « résurrection » comme « événement » entre l'histoire et la foi : « cela ne signifie pas que l'on puisse dire que la résurrection relève exclusivement de la foi au sens où elle ne comporterait aucun élément qui ait été accessible à l'expérience sensible et qui relève donc de la science historique, en tant que celle-ci a pour objet d'établir d'après les documents la réalité des faits empiriques ». Le deuxième rejoint le rappel effectué par Journet au sujet de la continuité, affirmée par l'Église catholique, entre le corps de Jésus né de Marie et celui du « ressuscité » « passant de la condition périssable à une condition incorruptible ». Le troisième, enfin, conteste la possibilité de voir dans Pâques, l'Ascension et la Pentecôte, des « langages divers » d'un même événement du « salut » et non des moments distincts¹⁶. Au sein de la Compagnie, Daniélou peut compter sur le soutien d'Édouard Dhanis qui, pourtant bien disposé à l'égard de Léon-Dufour lors de la crise de Fourvière près d'un quart de siècle plus tôt¹⁷, écrit se désoler de l'état de « léthargie » auquel aurait succombé la Congrégation pour la doctrine de la foi et suggère d'en référer au pape lui-même. Le ton de la recension de M^{gr} Weber, parue dans la *Documentation catholique*, est considéré comme l'expression du manque fermeté de l'épiscopat. M^{gr} Weber a davantage souligné les apports du travail de Léon-Dufour pour aider les catholiques « à mieux émettre cette confession de foi » que ses audaces d'interprétation qui le rapprochent de Le Roy ou la tentation de minimiser ce qui, chez d'autres exégètes (Campenhausen, Benoit, Vogtle) paraît établi relativement au « tombeau vide » ou aux « apparitions à Pierre, aux Douze, à d'autres encore » pour asseoir la foi chrétienne : « L'adhésion de foi n'est pas

15. Marie-Michel Labourdette, « Résurrection de Jésus et mystère pascal », *Revue thomiste*, 1972, t. LXXII, p. 620-633.

16. Note de Jean Daniélou, *AFSJ*, « H Dan 65/I/5 ». Cité par François Laplanche, *La crise...*, op. cit., p. 515-516.

17. Entretien avec Xavier Léon-Dufour, Paris, 5 juillet 2002.

une adhésion aveugle, mais une adhésion qui se base sur des 'motifs de crédibilité', même si le discernement de ces motifs demande le sens droit de l'esprit, ou même les 'yeux de la foi', selon l'expression de feu le P. Rousselot. Ces yeux ne font pas voir ce qui n'est pas, mais permettent de discerner ce qui est, avec sa signification plénière. Or, le point focal, dans notre cas, comporte deux faits complémentaires, aboutissant au fait de la résurrection, attestés par les textes du Nouveau Testament »¹⁸. Quoi qu'il en soit, la mobilisation inquiète suffisamment Léon-Dufour pour qu'il se rende dans les locaux des *Études* afin d'avoir une conversation franche avec Daniélou¹⁹.

Parmi les spécialistes, André Feuillet et Ceslas Spicq réagissent plutôt négativement. Le premier, professeur de Nouveau Testament à l'Institut catholique de Paris, peut se prévaloir d'une proximité intellectuelle avec Daniélou et il a déjà manifesté quelques réserves à l'encontre d'une insistance trop prononcée, selon lui, à la question du langage pour rendre compte de l'expérience des disciples de Jésus²⁰. Il importe de préciser que les travaux de Feuillet sur les épîtres christologiques sont ignorés par Léon-Dufour, qui ne cite pas plus le commentaire de Ceslas Spicq sur les épîtres pastorales. Ce dernier est un exégète dominicain, ayant enseigné pendant plus de vingt ans au Saulchoir avant d'être envoyé, en 1953, à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg (Suisse) pour professer l'exégèse du Nouveau Testament. Ses contributions à la collection « Études bibliques » sont nombreuses et, depuis 1962, il est consultant à la Commission pontificale pour les Études bibliques. C'est dans la revue du clergé français, *Esprit et Vie*, qu'il propose une note de lecture critique du travail de Léon-Dufour. À l'actif de la contribution du jésuite, il retient de « multiples notations », des « découvertes précieuses » (dont les deux types de christologie, « hymnique » et « charismatique »), la structure tripartite des récits d'apparition (« initiative », « reconnaissance » et « mission »), des traductions dont les liturgistes feraient bien de s'inspirer (ex. *Ph. II*). Mais le passif l'emporte avec

18. Jean-Julien Weber, « La Résurrection de Jésus, Notre Sauveur », *La Documentation catholique*, n°1599, 19 décembre 1971, p. 1131.

19. Entretien avec Xavier Léon-Dufour, Paris, 27 février 2006.

20. André Feuillet, « Perspectives sur la résurrection de Jésus », *Résurrection. Revue de doctrine chrétienne*, n°32, 1970, p. 35. Parmi les autres contributions, il faut noter celles de Gitton et Marion.

ces lignes : « il n'y a pour ainsi dire pas de page où l'exégète de métier ne se trouve heurté ou perplexe [...] On ne peut méconnaître plus clairement la science historique et la valeur de nos documents néo-testamentaires »²¹. Le dominicain ne comprend pas le refus du jésuite d'accepter les traditions orales transmises en affirmant qu'il faut renoncer à attribuer aux textes évangéliques une valeur topographique ; il désavoue l'exégèse « très minimisante » du tombeau vide ; il conteste les hypothèses portant sur les « narrateurs de seconde main » concernant les évangiles de Jean et de Matthieu ; il rejette l'« opposition entre l'Esprit Saint annoncé comme un don à venir » et « celui qui est donné en fait par Jésus dès le jour de Pâques » ; en se référant à Augustin et aux travaux du père Lagrange, il conteste l'affirmation selon laquelle les trois récits de l'« apparition » sur le chemin de Damas concordent difficilement ; il repousse enfin la « caricature du portrait du Ressuscité » : « Nous faisons nôtre la notation de A. Feuillet à propos de ces 'détails' accompagnant les christophanies pascales : qu'ils 'n'aient été donnés qu'après coup, qu'ils aient été rappelés pour des motifs doctrinaux, qu'ils soient en outre rédigés sous une forme schématique et quelque peu stéréotypée, tout cela n'implique pas pour autant qu'ils auraient été inventés de toutes pièces : s'ils ont été inventés, pourquoi le fait de l'apparition et de la résurrection elle-même n'aurait-il pu l'être ? »²². La charge est suffisamment grave pour que Léon-Dufour réponde²³.

Du côté de la défense, le premier à avoir émis un avis plus que favorable est Jacques Guillet, confrère et ami du scolasticat de Fourvière. Dans la revue des livres des *Études*, il loue un écrit dense, sans équivalent, au croisement de l'histoire et de la théologie, qui n'est ni une histoire des événements autour de la « résurrection », ni une théologie du « mystère chrétien », offrant des apports originaux relatifs notamment au récit de Matthieu. Un tel travail synthétiserait, pour la première fois, la genèse, la structure ainsi que les affinités et les convergences des textes étudiés qui présentent des variations de langage et une diversité d'expériences autour de cet objet d'un ordre unique :

21. Ceslas Spicq, C.R. dans la rubrique « Écriture Sainte », *Esprit et Vie*, n°5, 3 février 1972, p. 76-79.

22. Voir « Réflexions d'actualité sur les recherches exégétiques », *Revue thomiste*, 1971, p. 270.

23. X. Léon-Dufour, « Correspondance », *Esprit et vie*, 9 mars 1972, p. 155-156.

« Les annonces de la résurrection sont, selon les cas, celle d'une succession temporelle, de la mort à la vie, et celle d'un changement de condition, de l'abaissement à l'exaltation. Les récits d'apparition relèvent de deux types, l'un plus terrestre, où le Ressuscité manifeste son identité avec le Jésus mis à mort, l'autre s'apparentant à la théophanie. Les récits sur le tombeau vide ne prétendent pas fournir une démonstration irréfutable, mais associer la constatation naturelle à l'expérience donnée d'en haut. » Les « réponses libérantes » pour la « pensée moderne », sans cesser d'être en accord avec « la foi chrétienne la plus authentique », ne sont cependant pas exemptes de critique toute relative : « Il est normal d'ailleurs qu'on n'adopte pas nécessairement toutes les conclusions de l'auteur : la formule 'Jésus a été mis à mort, Dieu l'a ressuscité', est plus longue que la formule 'Dieu a ressuscité Jésus d'entre les morts', mais elle n'est pas plus complexe, au contraire. Entre le schème biblique du *récit de vocation* et le schème *apparition-mission*, il y a une distance qui est ici mal marquée : la vocation met l'accent sur l'identité du personnage élu et ce qu'il devient, les apparitions mettent l'accent sur l'identité de celui qui envoie. L'auteur a parfois tendance à durcir artificiellement les oppositions plutôt qu'à les comprendre les unes par les autres : résurrection et exaltation, tombeau vide et pierre roulée... On aimerait que l'essentiel de l'événement, le mystère de la mort et de la vie, prenne une plus large place ; du coup, visant une expérience aussi fondamentale, l'interprétation éviterait tous les risques de la pure transposition »²⁴. Sur cette ligne, le père Charles Thomas, supérieur du Séminaire régional de Marseille, considère l'ouvrage comme « rigoureux, absolument à lire et en plein accord avec la foi la plus sûre »²⁵. Et, depuis l'Alsace, Jean Colomb leur emboîte le pas pour féliciter l'exégète jésuite d'avoir innové « avec bonheur », permettant ainsi une respiration plus large de l'expression catéchétique²⁶.

Le soutien majeur, comme l'a montré François Laplanche, vient de la corporation des exégètes en voie de constitution, représentée par l'Association catholique française pour l'étude de la Bible (A.C.F.E.B.).

24. Jacques Guillet, « Note sur un livre controversé », *Études*, déc. 1971, p. 764.

25. Bulletin du diocèse de Marseille, 9 janvier 1972.

26. Jean Colomb, « Résurrection de Jésus et message pascal. Comment parler de la résurrection de Jésus ? d'après l'ouvrage de X. Léon-Dufour », *Vérité et Vie*, Strasbourg, série 93, 1971/72, p. 3-16.

Son président, Henri Cazelles, professeur d'Ancien Testament à l'Institut catholique de Paris, rédige une note à l'intention de M^{gr} Barbu, évêque de Quimper, chargé de la liaison de l'épiscopat français avec l'A.C.F.E.B. Quant au secrétaire, Pierre Grelot, il ne ménage pas ses efforts pour vanter le « courage » de Léon-Dufour et sa méthode déjà éprouvée dans des études précédentes (*Les évangiles et l'histoire de Jésus ; Études d'évangile*), qui « introduit correctement ses lecteurs à la compréhension des problèmes dont il traite ». À l'adresse des commentateurs tentés de spéculer sur le « tombeau vide » ou, à l'inverse, sur « le cadavre de Jésus [...] dans le tombeau », la position est précisée : « L'effort fait pour confronter le thème de la résurrection avec les philosophies modernes ne satisfera pas tout le monde. Mais c'est un des points les plus difficiles à élucider : on s'endormirait trop vite sur des lauriers inexistantes, si on estimait que la philosophie 'traditionnelle' l'a clarifié de façon définitive. [...] ceux qu'auraient pu impressionner les considérations simplificatrices mais superficielles de L. Evely²⁷ [...] trouveront ici une étude technique qui exorcisera les fantasmes dont ils avaient peur, sans laisser de côté les problèmes RÉELS que posent les textes. Ceux enfin que le petit livre du Cardinal J. Daniélou sur *La résurrection* (éd. du Seuil 1969), moins ambitieux mais trop rapide et insuffisant dans sa partie néo-testamentaire, a satisfaits en leur faisant mettre ces problèmes entre parenthèses, apprendront ici à les affronter avec réalisme et à les traiter méthodiquement. Mais je ne leur promets pas pour autant une lecture tout à fait aisée : ni le roman historique, ni la vulgarisation journalistique, ne sont des genres littéraires familiers à l'auteur »²⁸. Est-ce suffisant ? Face à l'inquiétude de nombreux lecteurs, le bibliste Pierre Grelot doit apporter des explications complémentaires²⁹, sans cesser de soutenir l'ouvrage. L'auteur intervient dans *Études*³⁰, la *Revue d'histoire de la spiritualité*³¹, *Prêtre et apôtre* (15 avril et 15 mai 1972), et *France catholique* (31 mars 1972) qui, outre Grelot, donne la parole à

27. L. Evely, *L'Évangile sans mythes*, Paris, Éd. universitaires, 1970, p. 153-178.

28. Pierre Grelot, « Xavier Léon-Dufour, Résurrection de Jésus et message pascal. », *Présence et Dialogue*, Paris, n°86, 18 février 1972, p. 26.

29. *Présence et Dialogue*, 17 mars 1972. Évocation dans Pierre Grelot, *Combats pour la Bible...*, op. cit., 1994, p. 225.

30. P. Grelot, « Croire au Christ ressuscité », *Études*, juillet 1972., p. 119-141.

31. Pierre Grelot, « L'Historien devant la Résurrection du Christ », *Revue d'histoire de la spiritualité*, 1972, p. 221-250.

Léon-Dufour, Feuillet, Delorme et une nouvelle fois à Bouyer... chacun campant sur ses positions.

L'apport le plus déterminant pour Léon-Dufour est sans aucun doute la réflexion du jésuite Édouard Pousset, qui a été l'un de ses étudiants à Fourvière avant d'être nommé professeur de philosophie au scolasticat de Chantilly. Fin 1969, se référant aux travaux précédents de Léon-Dufour et de Delorme³², Pousset a publié un article sur la signification de la « Résurrection » dans la *Nouvelle Revue théologique* selon une démarche en trois temps : étude de la genèse de la foi en la « résurrection » chez les témoins ; étude de l'antinomie entre le « fait historique » (tombeau vide ; manifestation de quelqu'un qui se présente aux apôtres et disciples sans qu'ils le reconnaissent encore comme Jésus vivant) et « réel », c'est-à-dire l'« événement transcendantal » qui consiste à « passer de la mort à la vie éternelle » n'ayant aucune commune mesure avec « la réanimation d'un cadavre » tout en ayant un rapport avec « l'univers physique » ; étude du fondement que constitue le rapport du « Christ ressuscité » avec la « nature » et l'« histoire ». Il terminait par une mise en garde contre la réduction d'une interprétation au symbolisme identifiant « résurrection de Jésus » avec « Église naissante » en court-circuitant « la résurrection personnelle de Jésus en son corps » et, de manière analogue, identifiant « Présence eucharistique du Christ » avec « communauté rassemblée » en court-circuitant « la Présence réelle » : « Le corps ressuscité du Christ est la transparence, le milieu où tous non seulement se connaissent, mais se compénètrent mutuellement dans l'unité. Tel est le corps du Christ Seigneur entré dans la Vie, et tels nous serons –et commençons d'être– par lui, dans l'Église »³³.

Deux ans plus tard, installé au Centre d'études et de recherches philosophiques (128, rue Blomet, Paris XV^e), Pousset donne une recension attendue de l'ouvrage de son professeur d'Écriture sainte. La méthode est approuvée, l'ampleur du travail soulignée tout comme la pertinence des analyses de détail sur le langage. Sur ce « fond d'un

32. Il s'agit d'un collectif intitulé *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne*. Voir aussi J. Delorme : « La résurrection de Jésus dans le langage du Nouveau Testament » dans Association catholique française pour l'étude de la Bible, *Le langage de la foi dans l'écriture et dans le monde actuel. Exégèse et catéchèse*, Paris, Cerf, 1972, p. 101-182.

33. Édouard Pousset, « La résurrection », *Nouvelle Revue théologique*, n°10, décembre 1969, p. 1043-1044.

accord global », Pousset émet des réserves. Il considère qu'il y a surestimation des divergences entre le témoignage de Paul et les « narrations lucaniennes ». Il discute l'analyse des schèmes de l'avant/l'après, de l'en haut/l'en bas, du type « Galilée » et du type « Jérusalem » : leur distinction, pour stimulante qu'elle soit, conduirait à négliger le fait qu'ils portent des structures communes, qui les débordent d'ailleurs très largement pour être présentes dans nombre de « langages culturels ». Mais la critique majeure porte sur l'ambiguïté de formules relatives au « corps de Jésus ». Selon Pousset, il faudrait concevoir la capacité du « Christ ressuscité » non pas tant à être intégré à l'univers comme corps mort, dissolu, mais à « devenir principe d'intégration » de l'univers : « L'auteur raisonne ici sur le cas de Jésus à partir d'une réflexion sur la résurrection générale. C'est légitime, notamment quand il s'agit de souligner que dans le cas de Jésus, comme dans la résurrection générale, il y a discontinuité de la vie de ce monde à la Vie éternelle, et que l'univers entier est concerné. Toutefois, sur un point précis et important, il y a une différence essentielle qui tient à l'*histoire*. À la résurrection générale, et alors même que 'le corps historique tout entier est transformé au sein de l'univers qui est lui-même transformé dans le Christ', le 'ceci' d'un chacun ne se trouve pas dissous dans un monde sans différences, il est le 'ceci' faisant nombre avec le 'ceci' d'un autre et de tous les autres : une somme de 'ceci', qui est, évidemment, en même temps l'unité d'un seul corps. Mais dans le cas de la résurrection de Jésus, quel est le 'ceci' ? La désignation du 'ceci' passe, pour les témoins puis pour nous tous, par ce qui a été mis au tombeau ; et le fondement de cette désignation c'est que ce corps mis au tombeau fait partie de l'être propre du Christ divisé, par la mort, d'avec lui-même. Le Christ n'est pas réellement ressuscité en lui-même et pour nous (nous rappelons que c'est tout un) si le 'ceci' mis au tombeau n'est pas *comme tel*, et non pas seulement comme éléments dissous dans l'univers, repris dans la Vie qui lui donne de devenir pour nous principe et source de Vie »³⁴.

Le commentaire ne trouve pas d'opposition avérée, ni chez Léon-Dufour qui décide au contraire d'introduire, dans le sens indiqué, des modifications couvrant les pages les plus souvent discutées (p. 303-304) en renonçant à l'hypothèse conçue pour exprimer le passage du

34. É. Pousset, « Résurrection de Jésus et message pascal », *Nouvelle Revue théologique*, n°1, janvier 1972, p. 106.

« corps inanimé » au « corps glorieux », ni chez les critiques. Parmi ces derniers, le jésuite Gustave Martelet prend place à part, tant pour des raisons de forme que de fond. Sa réaction s'inscrit dans le cadre d'un ouvrage qui, comme celui de son confrère de Fourvière, reçoit l'*Imprimi potest* du provincial Jean-Yves Calvez. *Résurrection, Eucharistie et Genèse de l'homme* illustre une démarche théologique originale à l'intersection de plusieurs disciplines. L'auteur y manifeste d'une part une inquiétude à l'égard des présupposés insuffisamment étudiés de la méthode historique dont dépend l'exégèse, d'autre part un agacement à l'encontre de la place majeure accordée à une herméneutique se focalisant sur les questions de langage. Une filiation entre Le Roy et Léon-Dufour est dressée conduisant à ce que Martelet désigne comme une « lourde erreur » : ramener « l'originalité strictement singulière de la Résurrection de Jésus dans l'*histoire*, au rang de notre résurrection à nous dans l'*eschatologie* »³⁵. Le « Christ » est désigné sous le terme de « Suprême 'Mutant' » et le signe de « la suppression humainement inexplicable de la dépouille mortelle de Jésus » – appelé par Léon-Dufour « négativité signifiante » – est présenté par Martelet comme capital : « S'il est donc vrai que l'Évangile ne sait rien d'une 'résurrection' de Jésus réduite à la réanimation du cadavre, il ignore tout autant une 'résurrection' dans laquelle la dépouille de Jésus, d'une manière ineffable mais certaine, ne serait pas à jamais *transmuée* [...] La Résurrection ne devient pas ainsi une affaire de cadavre ; elle empêche au contraire qu'elle le soit ; elle fait du tombeau vide la *trace négative de la gloire*, la brûlure d'un toucher transcendant, la trace d'un passé aboli dans son œuvre de mort. Le témoignage apostolique, si clair sur le *fait* que la mort est vaincue sur le terrain de son propre triomphe, culmine probablement, quant au *sens*, dans l'Évangile de saint Jean [...] De fait, la seule Résurrection dont l'Évangile est le témoin, atteint Jésus-Christ *en plein corps*, si j'ose ainsi parler, comme la mort l'a fait ; elle abolit en lui, en le transfigurant sans le détruire, tout rapport au monde de la mort. Pour les récits évangéliques, Jésus ressuscité c'est donc à tout le moins la dépouille du Christ entièrement soustraite au règne jusqu'alors inviolé de l'entropie et de la mort. Hésiter sur ce point, c'est faire de la 'Résurrection' un mythe symbolique de la pure et

35. Gustave Martelet, *Résurrection, Eucharistie et genèse de l'Homme. Chemins théologiques d'un renouveau chrétien*, Paris, Desclée de Brouwer, 1972, p. 80-81

simple immoralité »³⁶. C'est donc à l'élaboration d'une « anthropologie du corps » qui prenne comme donnée de base le lien structurel de la mort à la vie –cassé par l'événement de la « résurrection »–, qu'invite Gustave Martelet. Il le fait avec une vigueur très mal reçue dans les rangs de la Compagnie. Henri Holstein s'en inquiète : « Inutile de signaler l'actualité des problèmes ici abordés, avec la hauteur d'un bon connaisseur de l'histoire de la théologie, et d'un spirituel, attentif par-dessus tout à contempler la libéralité du don de Dieu (mais pourquoi une telle acrimonie dans les notes ?) »³⁷. Bernard Sesbouë fait chorus : « La sévérité de l'auteur vis-à-vis du récent livre de X. Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal*, Seuil 1971, exprimée le plus souvent dans les notes, a été remarquée avec étonnement et regret par beaucoup. L'auteur cite le premier tirage de cet ouvrage, mais sur l'ensemble des points en litige X. Léon-Dufour avait déjà modifié son texte au terme d'un dialogue constructif avec divers chercheurs (en particulier E. Pousset [...]) »³⁸. La question est débattue publiquement, en ce printemps 1972, au sein de ce miroir de l'intelligentsia catholique francophone qu'est le C.C.I.F. *Recherches et débats* en rend compte (« Comment parler de la Résurrection ? », n°81) au moment où Rome tente de prendre position.

Un catholicisme sous influence ? Protestantisme, naturalisme, matérialisme, structuralisme

L'étude des pièces publiées du magistère catholique traduit un malaise en amont ou en aval de la polémique. Créée dans le prolongement de l'encyclique *Providentissimus Deus* (1893)³⁹, la Commission biblique a porté, pendant plus de trois décennies, la marque de la crise moderniste ; elle apparut au jugement de nombre d'exégètes comme une annexe du Saint-Office. Une inflexion de

36. *Ibid.*, p. 87, 83 et 77-78.

37. Henri Holstein, c.r., *Études*, juillet 1972, p. 158.

38. Bernard Sesbouë, c.r. dans « Bulletin de théologie dogmatique. Christologie », *RSR*, n°3, juillet-septembre 1972, note 5, p. 435.

39. Pierre Colin, *L'audace et le soupçon. La crise du modernisme dans le catholicisme français 1893-1914*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 138-139.

tendance décisive intervint en 1938, avec la nomination comme président de cette instance du cardinal Tisserant, auquel l'encyclique *Divino afflante Spiritu* du 30 septembre 1943 doit beaucoup⁴⁰. En 1954, un article officieux du père Miller, successeur du père Vosté comme secrétaire de la Commission biblique, établit une distance avec les anciens décrets de l'institution relatifs à la datation et à l'authenticité des textes bibliques. À dix ans de là, l'institution fut à l'origine de la déclaration *Sancta mater Ecclesia* où fut exposée la particularité des évangiles combinant la relation de l'histoire de Jésus, la prédication apostolique et le travail littéraire tout à la fois : « Quand le cas se présente, l'exégète peut rechercher quels sont les éléments sains présentés par la méthode de l'histoire des formes, dont il pourra se servir à bon droit pour avoir une intelligence plus complète des Évangiles »⁴¹. En ces termes, Rome prenait au sérieux l'incitation bultmanienne, dont le binôme « Jésus historique »–« Christ de la foi » –parmi d'autres jalons–, rend compte dans la vulgate. Mais la reconnaissance d'un apport du travail de démythologisation s'accompagnait dans le même temps de la dénonciation d'une impasse exégétique. En 1961, l'*Histoire de Jésus*, « première tentative en langue française d'une histoire critique de Jésus post-bultmanienne » était retirée de la vente pour échapper à la mise à l'Index⁴². L'auteur, Arthur Nisin, décédé la même année, était un laïc professeur de lettres au lycée d'Eupen (Belgique), docteur de l'université catholique de Louvain, formé à l'exégèse par celui qui réprouva sa lecture en tant que secrétaire de la Commission biblique et consultant du Saint-Office, M^{gr} Albert Descamps. Le *monitum* du Saint-Office du 20 juin 1961, enjoignant à tous ceux traitant de sujets bibliques de ne pas troubler la foi des fidèles catholiques, provoquait également la censure

40. Jacques Briend, « Le cardinal Tisserant et la Commission Biblique », dans *Le Cardinal Eugène Tisserant (1884-1972). Une grande figure de l'Église. Une grande figure française*, actes du colloque international (Toulouse, 22-23 novembre 2002), Toulouse, G.R.H.I et I.C.T., 2003, p. 125-127. François Laplanche a rendu compte en détail des rédaction de l'encyclique, *La crise de l'origine...*, *op. cit.*, p. 318-322.

41. *La Documentation catholique*, n°61, 1964, p. 712.

42. Émile Poulat, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, préface à la 3^e édition, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité », 1996, p. XVI. François Laplanche, *La crise...*, *op. cit.*, p. 446.

totale de *La Vie de Jésus* du père Jean Steinmann et une interdiction de toute publication ou conférence sur les sujets bibliques⁴³.

Une décennie plus tard, le climat est profondément modifié. Parmi les exégètes et théologiens qui ont contribué à la rédaction de la constitution *Dei Verbum*, il importe de signaler les figures du bibliste, et évêque de Namur, André Charue, de Lucien Cerfaux, Xavier Léon-Dufour, Pierre Benoît, Jean Daniélou, Karl Rahner, Edward Schillebeeckx et Schnackenburg. La tension entre « Écriture » et « Tradition » d'une part, entre travail de recherche et « jugement de l'Église » d'autre part, est explicitée ainsi : « pour vraiment découvrir ce que l'auteur sacré a voulu affirmer par écrit, on doit tenir un compte exact soit des manières natives de sentir, de parler ou de raconter courantes au temps de l'hagiographe, soit de celles qu'on utilisait ça et là à cette époque dans les rapports humains. Cependant, puisque la Sainte Écriture doit être lue et interprétée à la lumière du même Esprit qui la fit rédiger, il ne faut pas, pour découvrir exactement le sens des textes sacrés, porter une moindre attention au contenu et à l'unité de toute l'Écriture, eu égard à la Tradition vivante de toute l'Église et à l'analogie de la foi. Il appartient aux exégètes de s'efforcer, suivant ces règles, de pénétrer et d'exposer plus profondément le sens de la Sainte Écriture, afin que, par leurs études en quelque sorte préparatoires, mûrisse le jugement de l'Église »⁴⁴. Au terme de ce second concile du Vatican, la Commission biblique pontificale devient, parallèlement à la Commission théologique internationale, un organisme de consultation au service de la Congrégation pour la doctrine de la foi.

L'article « Jésus-Christ »⁴⁵ du *Vocabulaire de théologie biblique* n'est rédigé par Xavier Léon-Dufour que pour l'édition de 1970, soit huit ans après la première édition⁴⁶ ; comme s'il avait fallu attendre le concile pour qu'une christologie catholique nouvellement assurée puisse voir le jour. Loin s'en faut, pourtant, que les catholiques expriment leur foi d'une seule voix. À cette heure, le *Catéchisme national* affirme que la « résurrection » est « le plus grand miracle de Jésus, car seul un Dieu peut se ressusciter lui-même », c'est un « fait »

43. François Laplanche, *La crise de l'origine...*, op. cit., p. 444-445.

44. Constitution dogmatique *Dei verbum*, extrait du § 12.

45. Dans l'édition de 1962, seule apparaît une entrée « Jésus (nom de) ».

46. Xavier Léon-Dufour, *Dieu se laisse chercher*, Paris, Plon, 1995, p. 87-90.

démonstré. La lecture proposée par Jean Guitton⁴⁷ n'apporte rien de plus que celle du dominicain Lagrange, trente ans plus tôt, sinon une réflexion sur l'essence du témoignage. Le *Dictionnaire de Spiritualité* ne propose pas d'entrée « résurrection ». La synthèse de Jean Daniélou esquive les difficultés⁴⁸, de même que l'épiscopat belge : « Les apparitions du Christ ressuscité ont aidé les premiers chrétiens à prendre conscience de la résurrection. Il nous est difficile, à travers les récits qu'ils nous ont donnés, de préciser en quoi elles ont consisté sur le plan des phénomènes de l'observation. Ce qui est certain, c'est que les apôtres se portent garants d'avoir bénéficié du privilège d'une expérience qui eut surtout pour but et pour effet de leur apprendre que le Seigneur était délivré de la mort, qu'il était Sauveur du monde et qu'il les habitait à la manière de témoins »⁴⁹. Quant à Paul VI, il déclare, le 4 avril 1970, à l'occasion d'un symposium sur le sujet : « Nous sommes en présence d'une réalité profonde et complexe, d'une vie nouvelle, pleinement humaine : la pénétration, la transformation de la vie entière, y compris le corps par la présence de l'Esprit-Saint [...] Nous réalisons ce changement d'axe qui s'appelle foi et qui, au lieu de penser le Christ en fonction du monde, fait penser le monde et toutes choses en fonction du Christ [...] La Résurrection développe un germe qu'Il a toujours porté en Lui. Oui, dirons-nous, avec Romano Guardini : 'Il nous faut la Résurrection et la Transfiguration pour comprendre réellement ce qu'est le corps humain... En réalité, le christianisme seul a osé placer le corps dans les profondeurs les plus cachées de Dieu' »⁵⁰.

C'est parce qu'il met à jour des divergences profondes que le débat autour de la « résurrection » de l'hiver 1971-1972 présente un intérêt historique. Le magistère s'exprime d'abord par la Déclaration de la Commission doctrinale de l'Épiscopat parue dans *La Croix* en date du 15 mars. Il s'agit de rappeler des « points [...] constitutifs de la foi de l'Église et que doivent respecter tous ceux qui, à tous les niveaux de l'enseignement, ont à annoncer le message pascal ». Le premier de ces

47. Jean Guitton, *Le problème de Jésus. Divinité et Résurrection*, Paris, Aubier, « La pensée moderne et le catholicisme », 1953, 272 pages. François Laplanche, *La crise de l'origine...*, op. cit., p. 225-228.

48. Jean Daniélou, *La Résurrection*, Paris, Seuil, 139 pages.

49. *Notre foi en Jésus-Christ*, Tournai, Casterman, 1967, p. 14.

50. *La Documentation catholique*, n°1561, mai 1970.

éléments consiste à réfuter le subjectivisme : « Le fait de la résurrection, dont seuls ‘ceux que Dieu a choisis’ (Actes 10, 41) furent témoins, a laissé des traces que ne saurait ignorer l’histoire profane : son annonce propose à tout homme de bonne volonté des signes qui ne trouvent que dans la foi leur pleine signification. La résurrection ne peut donc être considérée comme une pure expérience subjective, ni comme la simple irruption du Christ vivant dans la vie intérieure des apôtres... En tant qu’elle est action divine, la résurrection échappe à toute saisie de l’expérience sensible. Elle est un mystère auquel Dieu seul peut introduire [...]. Mais on ne saurait prétendre que la résurrection du Christ échappe totalement à la connaissance historique. Celle-ci a pour mission d’établir la réalité des faits, dont l’affirmation s’impose à une investigation objective de l’histoire de l’humanité. Les apôtres, témoins de circonstances dans lesquelles Jésus ressuscité s’est manifesté à eux, situent dans la succession historique (‘il est ressuscité le troisième jour’), un événement dont la foi leur a révélé la signification salutaire pour toute l’humanité. » Le second élément concerne la « continuité du corps enseveli et du corps ressuscité », le troisième rappelle le lien entre la résurrection du Christ et la participation de ceux qui partagent cette foi à cette résurrection⁵¹. L’argumentaire de Daniélou, membre de cette Commission, est donc repris mais en version atténuée. La rencontre avec Léon-Dufour a-t-elle pesée ? Les témoignages et pièces d’archives manquent pour l’affirmer. François Laplanche s’interroge, quant à lui, sur le rôle joué par la note de Henri Cazelles⁵².

L’historien ajoute que Feuillet, et plus encore Guitton, ne s’estiment pas satisfaits. Le premier s’en ouvre à Daniélou et publie un article dans *L’Osservatore romano* : « Were the appearances of the risen Christ purely spirituals ? » (30 mars 1972). Le texte, refusé par *La Croix*, répond à une demande des archevêques de Lyon (Renard) et Toulouse (Garrone) ; il est approuvé par Charles Journet et Henri de

51. Secrétariat général de l’Épiscopat, « Nous croyons au Christ ressuscité », circulaire 72, 10 mars 1972. Texte proposé par le Bureau d’Études Doctrinales, pour être publié notamment dans les *Semaines Religieuses*. Président : M^{gr} VIAL, évêque de Nantes. Outre Daniélou, le Bureau rassemble neuf évêques (un pour chacune des régions apostoliques) : PEZERIL (Paris), BARBU (Ouest), KERAUTRET (Sud-Ouest) ; COFFY (Provence), cardinal RENARD (Centre-Est), GAND (Nord), GOUPY (Centre), POURCHET (Midi), SCHMITT (Est).

52. François Laplanche, *La crise de l’origine...*, op. cit., p. 516.

Lubac, bien que ce dernier n'ait jamais, publiquement ou en privé, fait part de sa désapprobation à Léon-Dufour sur ce sujet⁵³. C'est alors qu'intervient Paul VI. Au cours de quatre audiences générales entre le début du mois d'avril et le début du mois de mai, le pape défend le caractère « réaliste », les « preuves irréfutables » des récits évangéliques et « de l'Église vivant de ces témoignages »⁵⁴. Il présente le « Christ ressuscité [...] en chair et en os (Lc 24, 39), mais obéissant à des lois différentes de celles qui gouvernent l'être humain, corps et âme, dans l'ordre temporel présent »⁵⁵ et fait de Paul un « historien et maître de ce prodige capital de l'Évangile du salut », avant de rappeler le rôle du « magistère de l'Église » chargé « de garantir au peuple de Dieu la vérité et l'unité de la Révélation divine » et d'éclairer le « sens historique et doctrinal » du « dépôt précieux », en concluant par une mise en garde : « Ces vérités sont simples et grandes. Elles doivent maintenir le mystère pascal vivant dans les cœurs fidèles et faire rejeter certaines formes modernes d'interprétation exégétique d'une authenticité douteuse. Elles doivent donner l'assurance et la joie de la résurrection du Christ, à laquelle nous sommes appelés à êtres associés nous aussi. Elles peuvent faire de chaque croyant un témoin et un apôtre de la foi chrétienne »⁵⁶. « Rome a fini par s'inquiéter –expliquera Léon-Dufour–. Sans que je fasse l'objet de sanctions, disons que l'on m'a battu froid quelque temps. De là m'est resté, chez certains, la réputation de sentir parfois le soufre »⁵⁷. Il reçoit le soutien de l'A.C.F.E.B. Une note adoptée par son bureau le 28 mai, publiée dans *La Documentation catholique*, prend la défense de l'ouvrage qui ne « paraît nullement, comme on l'a écrit, contester la réalité de la résurrection, réduire les apparitions du Christ ressuscité à une impression subjective des disciples, et encore moins évaporer la foi traditionnelle de l'Église. L'auteur affirme le contraire et, si certaines de ses expressions peuvent sembler obscures

53. Entretien avec Xavier Léon-Dufour, Paris, 27 février 2006.

54. Paul VI, audience générale du 5 avril 1972, *La Documentation catholique*, n°1608, 7 mai 1972, p. 402-403.

55. Paul VI, audience générale du 25 avril 1972, *La Documentation catholique*, n°1608, 21 mai 1972, p. 452-453.

56. Paul VI, audience générale du 12 avril 1972, *La Documentation catholique*, n°1608, 7 mai 1972, p. 405.

57. Xavier Léon-Dufour, *Dieu se laisse chercher. Dialogue d'un bibliste avec Jean-Maurice de Montremy*, Paris, Plon, 1995, p. 135.

et n'entraînent pas nécessairement l'adhésion de tous, ce fait tient à la nature de son sujet et à ce genre d'étude qui requiert une réflexion attentive »⁵⁸.

Aucune condamnation n'a été prononcée contre le jésuite. Il faut dire que, depuis l'encyclique *Humani generis*, les discours catholiques de langue française ne sont plus dans l'œil du cyclone ; la dépression s'est déplacée vers l'Allemagne, la Belgique et les Pays-Bas. Un mois plus tôt, dans une allocution prononcée avant la prière de l'Angélus du dimanche 12 mars, Paul VI a appuyé la « Déclaration pour protéger de certaines erreurs récentes la foi dans les mystères de l'Incarnation et de la Très Sainte Trinité » signée par Franjo Seper et Paul Philippe, respectivement préfet et secrétaire de la Congrégation pour la doctrine de la foi : « Ces mystères principaux de notre religion, comme nous l'enseigne le catéchisme, ont, ces derniers temps, été çà et là interprétés et énoncés d'une façon inexacte par divers auteurs, ce qui comporte un grave danger d'irrévérence envers ces mystères et de déformation de notre foi »⁵⁹. Étaient visés, entre autres, les propos d'Edward Schillebeeckx et de Piet Schoonenberg déjà épinglés par le jésuite Galot, professeur à la Grégorienne⁶⁰. Or, ces deux clercs sont, le 17 mars, les signataires avec Hans Küng du *Manifeste des 33 théologiens* contre « la résignation existant dans l'Église ». Küng et Schillebeeckx étaient déjà à l'origine d'une déclaration de trente-huit théologiens revendiquant la liberté de recherche dans l'Église catholique, publiée fin 1968. Quatre Français seulement, tous dominicains (Chenu, Congar, Duquoc et Geffré), étaient comptés parmi les signataires d'un document dont Daniélou avait vigoureusement contesté la teneur, par respect du magistère et du « dépôt de la foi » et que de Lubac avait refusé de signer. Quatre ans plus tard, aucun nom de Français ne figure au bas de la protestation⁶¹ ; Léon-Dufour ne se souvient d'ailleurs pas y avoir été invité.

En l'état actuel des connaissances, il est difficile d'interpréter cette absence. Ce qui est certain, c'est qu'en France même les accusations

58. *La Documentation catholique*, n°1612, 2 juillet 1972, p. 639.

59. *La Documentation catholique*, n°1606, 2 avril 1972, p. 308-310.

60. J. Galot, « Dynamisme de l'Incarnation. Au-delà de la formule de Chalcédoine », *Nouvelle Revue Théologique*, mars 1971.

61. Henri de Lubac, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Namur, Culture et Vérité, 2^e éd., p. 367-370.

élaborées dans le combat contre le « modernisme » ne manquent pas de resurgir. Ancien pasteur, Louis Bouyer est sans doute l'un des plus virulents, affirmant que *Résurrection de Jésus et message pascal* s'inscrit dans la tradition du protestantisme libéral du XIX^e siècle, point de passage vers l'athéisme. Le trait est grossier, à la limite du scandaleux pour Besnard, qui écrit qu'on ne peut « attribuer avec tant de légèreté à un frère dans la foi et à un confrère dans les sciences sacrées des reproches aussi graves [...] On comprendra dès lors pourquoi je n'ai pas aimé qu'un article, qui prend à parti la recherche herméneutique en général et l'ouvrage de X. Léon-Dufour en particulier, se soit intitulé : 'Le Christ est-il ressuscité ou non ?' De tels titres sont faussement décisifs. Ils nous somment de répondre par oui ou non, et quel croyant peut seulement imaginer de répondre non ? J'ai peine à comprendre que l'on puisse lire l'ouvrage de X. Léon-Dufour en feignant de n'y reconnaître que le condensé des hypothèses les plus aventurées et les moins soutenables du protestantisme libéral du XIX^e siècle. Je rejette autant qu'un autre ces réductions de sens, ces escamotages de textes, ces explications qui, même scientifiquement, font aujourd'hui une figure assez pitoyable »⁶². Et, de fait, rien sous la plume du jésuite qui ne vienne étayer les hypothèses de Paulus, Reimarus, Baldensperger sur la confusion des sépulcres, la catalepsie dont sortirait l'être Jésus après un tremblement de terre, ni des propositions de Loisy ou Guignebert formulant l'hypothèse d'un cadavre non enseveli mais jeté dans la fosse commune aux suppliciés, ou encore de Goguel supposant l'ensevelissement du corps par des juifs dans une tombe inconnue.

Plus incisif est le trait qui veut relier ce travail exégétique avec les essais de Rudolf Bultmann et de Willi Marxsen. Le *Jesus* de Bultmann eut pour déclencheur l'ouvrage d'Albert Schweitzer (*Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, München-Hamburg, 1906), qui lui-même dressait le constat d'échec de la critique rationaliste depuis le XVIII^e siècle avec Reimarus. Bultmann évacua la question de ce qui se passait en affirmant que la trace dont disposait le lecteur du XX^e siècle n'était que le produit d'une écriture tardive, donc inaccessible à l'observation comme au contrôle. Par voie de conséquence, ce qui lui

62. A.-M. Besnard, « Christ est vraiment ressuscité ! », *La Vie spirituelle*, n°587, décembre 1971, p. 460 et 463.

importait au fil d'une démarche sceptique⁶³, c'était de critiquer l'interprétation sotériologique qu'en donnait « l'Église » sans que celle-ci soit d'ailleurs très précisément définie :

Si l'on parle ainsi de la mort et de la résurrection de Jésus comme des faits de salut, en considérant ceux-ci comme des phénomènes cosmiques concernant l'humanité en général et pouvant ainsi consoler l'individu, c'est qu'on n'a sûrement pas compris ces événements dans le même sens que Jésus. En effet, ni le péché ni le pardon ne sont alors pris dans tout leur sérieux. Ni le péché, car il est alors compris comme la condition générale de l'être humain ; ni le pardon, car il est alors envisagé comme un événement contrôlable dans le monde des objets extérieurs que l'homme se permet de juger (justement par ses théories et par ses preuves) en disant que c'est ainsi que peut et que doit apparaître le pardon de Dieu. Au reste, Jésus n'a pas parlé de sa mort et de sa résurrection, ni de leur signification pour le salut. Les évangiles, cependant, prêtent à Jésus un certain nombre de paroles de ce genre ; mais elles ne proviennent que de la foi de la communauté, et, qui plus est, non de la communauté primitive, mais presque totalement de la chrétienté hellénistique⁶⁴.

Bultmann demeure un point de passage incontournable des débats de la théologie allemande contemporaine et certaines de ses positions les plus radicales sont contestées par ses disciples de l'école de Marbourg : Édouard Schweizer, devenu professeur à Zürich, Günther Bornkamm, professeur à Heidelberg et Ernst Käsemann, qui a pris ses distances en 1953 en posant comme principe la réalité du fondement historique de toute foi. Sur la question précise de la « résurrection », Jacques Guillet a mis en garde les lecteurs français contre les conclusions bultmaniennes, tout en accordant à la démarche du théologien un intérêt certain⁶⁵. La brochure reprenait, à l'attention d'un public francophone averti, une partie du travail de son confrère René Marlé sur *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament*⁶⁶,

63. Pour une mise au point récente, voir H. J. Gagey, *Jésus dans la théologie de Bultmann*, Paris, Desclée, « Jésus et Jésus-Christ », 1993. Et de H. J. Gagey et Jean-Louis Souletie, « La théologie aux prises avec l'historiographie », *R.S.R.*, vol. LXXXIII, 1995, p. 557-583.

64. Rudolf Bultmann (préface de Paul Ricœur), *Jésus. Mythologie et démythologisation*, Paris, Seuil, 1968 (1^e éd. allemande, sous le titre *Jesus*, 1926).

65. Jacques Guillet, *Mythe ou vérité de l'Écriture sainte*, Toulouse, « Prière et Vie », 1968, p. 11-12 et p. 26-28.

66. René Marlé, *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament*, Aubier, « Théologie », 1966 (1^e éd. 1955), 221 pages.

avant de se pencher sur la crise moderniste⁶⁷. Léon-Dufour était donc prévenu, et pour Pierre Grelot il ne fait pas de doute qu'il a écarté les interprétations jugées insuffisantes, notamment celles de Bultmann et de Marxsen⁶⁸. Le lecteur peut d'ailleurs lire dans l'introduction de *Résurrection de Jésus et message pascal* : « Bultmann et Marxsen ne vont pas assez loin dans la critique du langage. L'un, renonçant trop vite à l'événement que vise le langage, le réduit à ce qui a lieu dans mon existence actuelle, alors que le langage lui-même impose comme condition de possibilité quelque chose à sa source, un 'événement' qui est 'ad-venu' et qui ne se confond pas avec 'l'événement' qui aujourd'hui m'advient'. L'autre veut rejoindre l'événement premier, mais n'ayant pas reconnu la relation nécessaire qui unit langage et événement, il ne sauvegarde pas le rôle unique du langage originel. Or, ce n'est pas l'événement passé que nous interprétons, mais bien le langage dans lequel nous est 'présenté' l'événement de jadis. L'herméneutique ne concerne pas directement le fait, mais le langage dans lequel il est communiqué »⁶⁹.

Derrière cette fine distinction se cache l'une des plus grandes questions philosophiques, à savoir celle du rapport entre le contenu et le contenant, entre le réel et la parole qui en rend compte. Martelet semble considérer que le registre où a décidé de se placer Léon-Dufour conduit ce dernier à esquiver le problème de fond et le rapproche finalement plus de Bultmann (voire de Renan⁷⁰, écrit de son

67. René Marlé, *Au cœur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse*, Paris, Aubier, 1960.

68. Pierre Grelot, « Xavier Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus...* », *Présence et Dialogue*, art. cit., p. 25.

69. X. Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus...*, op. cit., p. 18-19. F. Laplanche, *La crise de l'origine...*, op. cit., p. 350-351 et p. 441-443.

70. Rappelons l'interprétation de Renan : « La circonstance des lindeuls laissés dans le caveau, et du suaire plié soigneusement à part dans un coin, ferait supposer qu'une main de femme s'était glissée là. La conscience féminine, dominée par la passion, est capable des illusions les plus bizarres. Souvent elle est complice de ses propres rêves. Pour amener ces sortes d'incidents considérés comme merveilleux, personne ne trompe délibérément ; mais tout le monde, sans y penser, est amené à conniver. Marie de Magdala avait été, selon le langage du temps, 'possédée de sept démons.' Ajoutons à cela le 'peu de précision d'esprit' des femmes d'Orient, leur 'défaut absolu d'éducation', la 'nuance particulière de leur sincérité' selon les expressions même de Renan, et les plus grandes révolutions religieuses peuvent

côté Spicq qui défend les travaux de F. Pringsheim sur le témoignage dans l'Antiquité) qu'il ne l'en détache, à savoir : une focalisation sur le sens à donner au détriment du fait à recevoir⁷¹. Tout comme l'abbé Richard, Martelet cite la sentence du dominicain Le Guillou à l'adresse de ceux qui cherchent à s'affranchir de tout ce qui n'entre pas dans leurs catégories rationnelles : « L'agnosticisme de l'historien, doublé d'un agnosticisme philosophique et théologique, a envahi beaucoup plus profondément qu'on ne le croit généralement la pensée de beaucoup de nos contemporains [...]. Et il n'est pas encore d'exégète catholique suffisamment théologien qui ait osé examiner jusqu'en leurs fondements les présupposés philosophiques qui pénètrent et parfois commandent toute la critique historique ou exégétique contemporaine »⁷². Et Le Guillou de poursuivre, par la voix de l'écrivain russe persécuté André Siniawski, contre le philosophe idéaliste qui substitue au Dieu homme une allégorie de la théorie de la connaissance. L'abbé Richard –mais non Martelet–, esquisse alors les deux « mauvais conseillers » de Léon-Dufour sous les traits du « rationalisme, qui refuse en tout état de cause le miracle » et « surtout l'idéalisme, selon lequel c'est uniquement la pensée de l'homme en évolution constante qui fournit le critère de la vérité acceptable pour une époque »⁷³. D'évidence, il y a remise en question d'une certaine théologie scolastique fondée, entre autres, sur la distinction entre des miracles qui sont des *signes* conduisant à la foi et d'autres qui sont *objets de foi*⁷⁴.

C'est sur le terrain de l'épistémologie qu'il faut se placer pour tenter de mieux cerner les écarts. Spicq tente ainsi de déclasser *Résurrection de Jésus et message pascal* hors du registre strict de l'exégèse : « Pour bien comprendre cette étude, il faut la situer exactement parmi les disciplines scripturaires ; ce n'est ni de l'exégèse ni de la théologie biblique, mais de la critique littéraire, dont le P. Léon-Dufour est en France le maître incontesté. [...] un essai

sortir des causes les plus mesquines (Ernest Renan, *Les Apôtres*, dans *Histoire des origines du Christianisme*, Paris, « Bouquins », p. 351).

71. Gustave Martelet, *Résurrection, Eucharistie...*, op. cit., p. 63.

72. M. Le Guillou, *Celui qui vient d'ailleurs. L'innocent*, Cerf, 1971, p. 301.

73. André Richard, « Le Ressuscité ne ment pas », *L'Homme nouveau*, n°570, 19 mars 1972, art. cit.

74. *Somme théologique*, IIIa, q. 29, art. 1, ad. 2. Et IIIa, q. 55, art. 2, ad. 1.

d'herméneutique sur le langage de la foi »⁷⁵. Deux conceptions de l'écriture de l'histoire s'affrontent : le dominicain se réclame de la définition de Seignobos (« L'histoire est la connaissance du passé sur documents. »), quand il attribue au jésuite la marque de l'influence de l'École des Annales et plus encore celle de Hans Georg Gadamer qui, dans *Vérité et Méthode*, explique que le chercheur ne rencontre jamais que des faits déjà interprétés, y compris par les premiers témoins⁷⁶. La déclinaison christologique de cette adoption est, par exemple, la distinction proposée par Edward Schillebeeckx entre « Jésus de l'histoire », celui qui vit en Palestine au contact de ses contemporains et « Jésus historique », celui qui est reconstruit abstraitement par les historiens. Nul doute que Léon-Dufour ne se reconnaisse dans cette distance entre « fait historique » et « fait réel ».

La question en jeu est celle de la conscience et du langage, bref de l'interprétation. Selon une perception plus ou moins consciente dans les milieux théologiques du moment, à l'âge « dogmatique » aurait succédé un âge « critique » (d'abord littéraire, puis historique), auquel devrait succéder un âge « herméneutique ». Des jalons sont posés à la charnière des années soixante et soixante-dix, depuis René Marlé⁷⁷ jusqu'à Claude Geffré⁷⁸ en passant par Paul Ricœur⁷⁹. Inséré dans ce mouvement, Xavier Léon-Dufour a organisé le second congrès national de l'A.C.F.E.B. à Chantilly, du 3 au 7 septembre 1969. Trois spécialistes furent appelés à présenter les méthodes les plus caractéristiques de l'appréhension d'un texte de cette rencontre significativement intitulée « Exégèse et herméneutique » : Paul Ricœur en philosophie herméneutique ; Antoine Vergote en psychologie ; Roland Barthes pour une initiation au structuralisme. En conclusion, le jésuite Henri Bouillard ouvrit quelques perspectives pour renforcer le dialogue entre les représentants de la théologie dogmatique, de l'herméneutique et de la théologie biblique : « Il est

75. Ceslas Spicq, C.R. dans la rubrique « Écriture Sainte », *Esprit et Vie*, n°5, 3 février 1972, note 9, p. 78.

76. Hans Georg Gadamer, *Vérité et Méthode*, Paris, Seuil, 1996 (1960).

77. René Marlé, *Le problème théologique de l'herméneutique*, Paris, L'Orante, 1968, p. 9–22.

78. Claude Geffré, *Un nouvel âge de la théologie*, Paris, Cerf, « Cogitatio fidei », 1972, 152 p.

79. Paul Ricœur, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Le Seuil, 1969, p. 7–28.

particulièrement intéressant de noter que le processus de réinterprétation qui caractérise la dogmatique commence déjà à l'intérieur de la Bible : dans l'Ancien Testament, puis dans le Nouveau, avec le saut créateur qu'est l'événement du Christ et avec la naissance de l'Église »⁸⁰. Dans le prolongement de cette réflexion, Léon-Dufour expose à ses auditeurs du scolasticat de Fourvière et aux lecteurs des *Études* l'idée centrale sur laquelle devrait, selon lui, déboucher l'herméneutique : l'interprétation a une valeur en elle-même, elle apporte une plus-value en quelque sorte. Appliquée à l'Écriture, cette approche lui permet d'affirmer que les exégètes ne font que prolonger l'acte (le discours) des apôtres, qui étaient eux-mêmes, déjà, des interprètes. Il y a là une source de renouvellement de la théologie biblique⁸¹. La question qui se pose alors pour ces catholiques est celle du « noyau immuable » de la doctrine. Pour les jésuites Michel de Certeau et Joseph Moingt, il y a « changement » au sein de la « Tradition » même, et non une ligne continue⁸² ; le premier est collaborateur du second qui a quitté Fourvière pour diriger les *Recherches de Science religieuse* en 1968⁸³. Avec Léon-Dufour, ils considèrent que l'Écriture n'est pas un moyen destiné à justifier la dogmatique, que les catégories de la scolastique sont dépassées et qu'il faut porter une attention soutenue à l'évolution culturelle récente pour rendre compte de l'expression de la foi. Bien que n'ayant pas pris position sur *Résurrection de Jésus*, de Certeau a reconnu le bien-fondé de la démarche de son ami aux cours d'un voyage commun⁸⁴.

La polémique se présente alors comme le révélateur d'une pluralité de parcours au sein d'une famille, celle de la Compagnie, d'une « école », celle de Fourvière, bref de jésuites français dont le souci a

80. Henri Bouillard, « Exégèse, herméneutique et théologie. Problèmes de méthode », dans Xavier Léon-Dufour (dir.), *Exégèse et herméneutique*, Paris, Seuil, 1971, p. 283.

81. X. Léon-Dufour, « Qu'attendre d'un exégète ? », *Études*, octobre 1967, p. 316-330.

82. Témoignage de Joseph Moingt, 5 juillet 2002. Voir aussi Joseph Moingt, « Deux points d'interrogation », dans *Henri de Lubac et le mystère de l'Église*, op. cit., p. 85-87.

83. Depuis 1965, Moingt a succédé à Guillet au sein d'une direction collégiale à quatre têtes. C'est lui qui, de fait, assumait la charge de directeur qu'il reçut en droit à partir de 1968 après en avoir rédigé les nouveaux statuts.

84. Aux États-Unis (entretien avec Xavier Léon-Dufour, Paris, 27 février 2006).

été et reste de faire un effort digne de la culture dans la fidélité à la foi catholique en plaçant celle-ci « au niveau de l'histoire »⁸⁵. La réaction virulente de Daniélou et le silence réprobateur de de Lubac, loin d'être un épiphénomène, révèlent un malaise croissant entre générations parmi les fils d'Ignace : « Ni Henri de Lubac ni Jean Daniélou n'ont jamais plaidé l'univocité du discours théologique, et l'un et l'autre ont suffisamment souffert des accusations de 'nouvelle théologie' portées contre leurs travaux pour être ralliés depuis longtemps au pluralisme et ne pas retourner l'argument contre leurs nouveaux adversaires. Mais leur pessimisme grandit face à ce qu'ils ressentent comme la remise en cause d'un langage commun, d'un accord minimal sur le statut de la théologie, qui permettaient naguère aux adversaires de s'entendre, sinon de s'accorder »⁸⁶. L'enjeu du rapport dogme–philosophie et dogme–histoire qui prévalait au moment de la crise liée à la publication de l'encyclique *Humani generis*⁸⁷ a éclaté. La réception du *Paysan de la Garonne* a illustré le changement de paradigme et d'alliances, inaugurant un rapprochement entre les débatteurs d'hier⁸⁸. Dans son essai, Maritain s'effrayait d'une crise au sein de l'Église et pointait comme responsable un « néo-modernisme » puissant et ramifié dans tous les secteurs de la vie catholique, fruit blet d'une faillite de l'intelligence⁸⁹. Entre les coups réservés à l'iconoclastie du langage et aux philosophies de la « mort de l'homme », il visait l'« ébauche de système »⁹⁰ de Teilhard, sans préjuger de la qualité de la vie spirituelle du jésuite. Depuis Fourvière,

85. Entretien avec Gustave Martelet, Argenteuil, 4 juillet 2002.

86. Denis Pelletier, *La crise catholique*, Paris, Payot, 2002, p. 215.

87. Dominique Avon, « Une école théologique à Fourvière ? », dans Bernard Hours et Étienne Fouilloux (dir.), *Les jésuites à Lyon, XVI^e–XX^e siècle*, Lyon, ENS Éditions, 2005, p. 231-246.

88. Étienne Fouilloux, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, notamment p. 185-187.

89. Jacques Maritain (préface et dossier critique de Michel Fourcade), *Le Feu nouveau. Le paysan de la Garonne*, Genève, Ad Solem, 551 p. Michel Fourcade, *Jacques Maritain et l'enjeu du Concile. Les réactions autour du « Paysan de la Garonne »* (1966), mémoire de D.E.A. sous la direction de Gérard Cholvy, Montpellier, mai 1989, 138 pages.

90. Lettre de Jacques Maritain à Henri de Lubac, Toulouse, 8 mars 1967, Archives Kolbsheim.

de Lubac le félicita⁹¹, trouvant même qu'il n'allait pas suffisamment loin dans la tentative d'endiguement d'une « vague de fond » qui risquait de conduire à « l'apostasie collective », estimant cependant que Maritain faisait une « grosse erreur » en mêlant Teilhard à cet ensemble : « Vous avez trop suivi votre ami le Cardinal Journet, qui, en ce domaine, est aveuglé par son fanatisme. Tout ce mélange d'influences hégéliennes, bultmaniennes, freudiennes, sécularistes, arrosées d'anticléricalisme, ne doit rien à Teilhard. Celui-ci, bien au contraire, nous en offre l'antidote. Croyez bien (je parle en connaissance de cause) que nos néo-modernistes se moquent bien de Teilhard ! »⁹² La note de réserve n'empêcha pas les deux hommes de s'accorder une nouvelle fois, au contraire ; Maritain afficha son plein appui à *La Foi chrétienne*⁹³, paru en 1969, et exprima à de Lubac son union « en ces temps douloureux »⁹⁴. En l'attente d'archives consultables, les témoignages rendent déjà compte de fissures entre de Lubac et certains de ceux sur les épaules desquels il avait cru pouvoir poser le manteau du prophète⁹⁵ : la rupture avec Michel de Certeau est sans doute la plus significative⁹⁶.

La mise en évidence d'une confrontation entre générations reste malgré tout insuffisante pour tenter de décoder l'ensemble des lignes de partage. Le malaise est patent à Fourvière entre étudiants et professeurs et au sein même du corps enseignant. Deux crises ont secoué l'école dans la seconde moitié des années soixante, l'exégète Beauchamp étant le principal artisan de la résolution de la première et la victime de la

91. Le rapprochement entre les deux hommes s'était opéré dès 1961, cf lettre citée par R. Mougel dans la *Revue thomiste*, 2001, 1-2, p. 86-87. La publication, en 1965, d'*Augustinisme et théologie moderne* et du *Mystère du Surnaturel*, reprenant la question débattue avant *Humani generis*, ne l'entrava pas.

92. Lettre d'Henri de Lubac à Jacques Maritain, Fourvière, 13 mars 1967, Archives Kolbsheim. Ce teilhardisme de Lubac pose question sur le plan théologique (cf. Claude Barthe, *Catholica*, automne 2001, p. 85-86).

93. Lettre de Jacques Maritain à Henri de Lubac, Toulouse, 10 août 1969, Archives Kolbsheim.

94. Lettre de Jacques Maritain à Henri de Lubac, Toulouse, 16 décembre 1970, Archives Kolbsheim.

95. Dès 1946, de Lubac avait ouvert les pages des *Recherches de Science religieuse* aux plus prometteurs des jeunes jésuites. Xavier Léon-Dufour y publia un premier article : « Grâce et libre-arbitre chez saint Augustin ».

96. François Dosse, *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*, Paris, La Découverte, 2002, p. 613.

seconde. Avec l'appui de Bernard Sesbouë, il organisa des « conseils de faculté » composé de professeurs et de délégués étudiants, réforma les examens, engagea les enseignants à se réunir périodiquement et accorda aux « séminaires » une place beaucoup plus importante. Surtout, il introduisit des changements majeurs dans le programme, l'allégeant d'une part des cours de morale et de droit canon : les 1^{ère} et 2^{ème} années bénéficiaient dès lors d'un enseignement en théologie biblique, la 3^{ème} année accueillant des cours d'anthropologie à côté de la théologie fondamentale et dogmatique⁹⁷. Les résultats ne furent pas à la hauteur des ambitions du projet, le printemps 1968 fut marqué par des « A.G. » permanentes. À la suite de la rencontre des Supérieurs de France-Méditerranée, en octobre 1968, les « scolasticats de Fourvière et de La Baume [passèrent] sous la juridiction directe du Provincial de France »⁹⁸. Trois ans plus tard, André Costes succéda à Jean-Yves Calvez à la tête de cette province et, dès lors, se posèrent à la fois la question d'une nouvelle réforme des études et celle du transfert de l'école vers Aix-en-Provence ou vers Paris⁹⁹.

L'absence de cohésion du corps enseignant est patente, elle tient pour partie à des caractères affirmés, mais pas seulement. Ici, Xavier Léon-Dufour, professeur d'Écriture sainte ayant succédé au père Mollat en 1957, a acquis une stature internationale, il est inscrit dans une guildes en voie de reconnaissance par le magistère catholique et par la presse, il a présidé ce chantier majeur qu'est le *Vocabulaire de théologie biblique* (1962, revu et augmenté en 1970) et il dirige une collection d'ouvrages –« Parole de Dieu »– (éditions du Seuil), où paraissent, parmi d'autres, ses travaux exégétiques, avant traduction en plusieurs langues¹⁰⁰. Là, Gustave Martelet, professeur de théologie depuis 1952, a été partiellement marginalisé, victime, aux yeux de certains, de sa participation à la commission de rédaction de

97. Entretien avec Pierre Vallin, Paris, 26 septembre 2001.

98. C.R. de la rencontre des 28/30 octobre 1968, Eugène d'Oncieu, 30 octobre 1968, *AFSJ*, « M Ly », 103/2.

99. Paul Valadier, « Former des jésuites. La nouvelle organisation des études dans la Compagnie, en France », *Études*, octobre 1978, p. 389–401.

100. Voir Xavier Léon-Dufour, *Le Pain de Vie*, Paris, Seuil, « Parole de Dieu », 2005. En fin de volume est indiqué le nombre de langues dans lesquelles a été traduit chacun des ouvrages de l'auteur.

l'encyclique *Humanae Vitae*¹⁰¹ et faisant figure d'« intuitif » plus que de « spécialiste » dans un champ donné, ce qui rend difficile le classement disciplinaire de ses ouvrages synthétiques pour ceux qui en assurent les comptes-rendus.

L'interpellation philosophique de Martelet à Léon-Dufour ne débouche pas sur un débat. Non pas que le second ait ignoré la réflexion anthropologique puisqu'il oppose –trop écrivent les dominicains et le cardinal Journet– la conception grecque, dualiste, selon laquelle il n'est pas possible de penser la « résurrection » en d'autres termes que « âme » et « corps » et la tradition juive qui conçoit la « résurrection » comme une sortie du « shéol », restituant les morts, redressés, vivifiés. Mais, selon le premier, la question fondamentale est esquivée. Elle l'est déjà chez Ludger Schenke, auteur d'une étude remarquée sur le « tombeau vide », citée par Léon-Dufour (qui néglige Braun¹⁰² et Durrwell¹⁰³ sur ce même objet). Schenke tient pour l'historicité de la mise au tombeau, mais il conclut qu'il n'est pas possible de partir de Mc 16, 1-8 pour reconstituer le « quoi » et le « comment » de l'événement du matin de Pâques : « Dans un premier temps, l'annonce de la résurrection et le tombeau vide sont liés l'un à l'autre par la seule logique de l'anthropologie juive ; pour celle-ci, il allait de soi que le corps de Jésus ne pouvait plus être dans le tombeau si Jésus était ressuscité et vivant. Ensuite, le tombeau, qui était vénéré par la communauté et qui était effectivement vide, a pu devenir pour l'Église le lieu par excellence où commémorer le Crucifié ressuscité. Jamais le tombeau vide n'a été l'objet de prédication, mais c'est dans la piété et dans la liturgie de l'Église qu'il a joué un rôle ; cependant, ce n'est pas au tombeau vide en lui-même que s'intéressait l'Église mais à la personne du Crucifié ressuscité, son

101. Martelet présente l'encyclique comme « une vraie symbolique de l'amour », mais souligne le rôle joué par une minorité de la commission sur la question de la contraception : « Oui, la misère de l'encyclique, si misère il y a, est celle d'une Église où un point important de doctrine morale s'était trouvé massivement remis en cause. » (Gustave Martelet, *L'existence humaine et l'amour. Pour mieux comprendre l'encyclique Humanae Vitae*, Paris, Desclée de Brouwer, 1969, p. 12).

102. F. M. Braun, *La Sépulture de Jésus*, Paris, Gabalda, 1937.

103. F.X. Durrwell, *La Résurrection de Jésus. Mystère de salut : étude biblique*, Xavier Mappus, Le Puy – Paris, 1954.

Seigneur »¹⁰⁴. À partir de ce résultat, Léon-Dufour s'est risqué à une formulation sur la « résurrection corporelle » en fonction des « apports récents de la génétique »¹⁰⁵ qui, selon plusieurs recenseurs, évoque à la fois Karl Rahner et Teilhard de Chardin, pour se rétracter ensuite.

Refusant ce qu'il appelle la pauvreté du « butin » assumée par Léon-Dufour, Martelet¹⁰⁶ –qui considère que le bibliste maîtrise d'ailleurs mal la pensée de Teilhard– s'empare plus généralement contre l'incapacité des catholiques à penser le « corps » dans des catégories nouvelles. Celles-ci devraient tenir compte d'une réalité démontrée, selon lui, par les sciences physiques et de la nature, auxquelles il a recours en utilisant la fonction thermodynamique d'« entropie » pour expliquer le fait que la vie est vouée à la mort, non à cause de ce que les chrétiens appellent le « péché », mais du fait de sa structure même. À sa manière, il conteste la doctrine traditionnelle de l'Église catholique. La théologie héritière du concile de Trente a beaucoup insisté sur l'« immortalité de l'âme », aux dépens de la perspective de la « résurrection ». Vatican II infléchit la tendance mais, en rappelant la « résurrection » finale, pour la « vie » ou la « damnation », et la « parousie », les pères conciliaires n'épuisent pas tous les questionnements. Fidèle à cette perspective, le dominicain Pierre Benoît, directeur de l'École biblique de Jérusalem et auteur de *Passion et Résurrection du Seigneur*, considère que la notion de « corps spirituel », débarrassé du joug de la « chair » c'est-à-dire de la condition du « péché », est suffisante pour dépasser les catégories dualistes du platonisme¹⁰⁷. C'est précisément là que le bât blesse d'après Martelet. Puisque, écrit-il en substance, le « corps » du « Christ ressuscité » est le « centre de l'histoire du monde » au regard du christianisme, il est impossible d'en rester à ces concepts hérités qui lient la « faute » humaine et la condition mortelle¹⁰⁸. Or, au sein de

104. Ludger Schenke, *Le tombeau vide et l'annonce de la Résurrection*, Paris, Cerf, 1970 (éd. allemande, 1969), « Lectio Divina », n°59, p. 111.

105. Xavier Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus...*, op. cit., p. 301.

106. Gustave Martelet, *Résurrection, Eucharistie...*, note 84, p. 94.

107. Pierre Benoît, « Le problème de la Résurrection du Christ », *La Table ronde*, n°250, novembre 1968, p. 131-143. Cette synthèse reprend une étude érudite parue dans le volume d'hommage à Joachim Jeremias, *Judentum, Urchristentum, Kirche* (Berlin, 1960, p. 141-152).

108. Les premiers jalons de cette réflexion ont été posés dans *Victoire sur la mort. Éléments d'anthropologie chrétienne*, Lyon, Chronique sociale de France, 1962, 154

la Compagnie, Henri de Lubac a refusé d'entendre –au sens propre– le questionnement intellectuel et existentiel de celui qui est né après la mort de son père et qui a vu deux de ses frères périr lors du second conflit mondial¹⁰⁹. Au reste, et à l'exception de Moretti, ses confrères ignorent très largement les hypothèses et les résultats des sciences dites exactes. Le philosophe Georges Morel, figure du scolasticat de Chantilly, taxe ironiquement Martelet de « naturaliste »¹¹⁰. Quant à Léon-Dufour, il dit n'avoir pas lu l'ouvrage de son confrère. Le dialogue entre les deux jésuites n'a donc jamais eu lieu.

*

Un goût d'inachevé subsiste dans la pensée des acteurs étudiés au travers de la réception de l'ouvrage de Xavier Léon-Dufour, *Résurrection de Jésus et message pascal* : d'un côté, les contempteurs n'ont pas obtenu de décision magistérielle ; de l'autre, les défenseurs n'ont pas bénéficié d'une approbation claire. Au demeurant, la réflexion se poursuit au cours de cette année 1971-1972 qui voit la traduction d'un ouvrage majeur de Pannenberg¹¹¹ et, de l'autre côté du Rhin, la publication d'essais de Rahner et Thüsing¹¹², ainsi que de Moltmann¹¹³. L'année suivante, le cardinal Seper, préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi, nomme Pierre Grelot et Henri Cazelles à la Commission biblique pontificale ; ce dernier cède alors sa fonction de président de l'A.C.F.E.B. à Jacques Guillet alors que Grelot conserve sa fonction de secrétaire général. Est-ce à dire que la bataille est gagnée sur le plan institutionnel pour ceux qui ont appuyé et justifié le résultat général du travail de Léon-Dufour ? Il est difficile

pages. Ils seront prolongés dans *Libre réponse à un scandale. La faute originelle, la souffrance et la mort*, Paris, Cerf, « Théologies », 1986, 168 pages.

109. Entretien avec Gustave Martelet, Argenteuil, 4 juillet 2002.

110. Entretien avec Gustave Martelet, Paris, 3 mars 2006.

111. Wolfhart Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Mohn, Gütersloh, 1964 (traduction sous le titre *Esquisse d'une christologie*, Paris, Cerf, 1971).

112. Karl Rahner et W. Thüsing, *Christologie – systematisch und exegetisch*, Freiburg, Herder, « Quaestiones Disputatae », 1972.

113. Jürgen Moltmann, *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*, Munich, Kaiser, 1972 (traduction sous le titre *Le Dieu crucifié*, Paris, Cerf, 1974). L'ouvrage est commenté par Jean-Louis Souletie (préface de Joseph Doré), *La Croix de Dieu. Eschatologie et histoire dans la perspective christologique de Jürgen Moltmann*, Paris, Cerf, 1997.

de l'affirmer. Les controverses théologiques sur le thème de la « résurrection » continuent d'animer la décennie, mais elles empruntent d'autres voies¹¹⁴. Le magistère romain tente d'y mettre bon ordre par une lettre de la congrégation pour la Doctrine de la foi, *Sur quelques questions concernant l'eschatologie*, qui réaffirme la « subsistance après la mort d'un élément spirituel qui est doué de conscience et de volonté en sorte que le 'moi' humain subsiste »¹¹⁵. *L'interprétation des dogmes*, document de la Commission théologique internationale, publié en 1989, pose les repères du rapport à la Tradition catholique et non à ses références scripturaires. Les questions exégétiques posées par l'essai de Léon-Dufour, pas plus que la problématique anthropologique de Martelet, ne trouvent, ici et là, de réponse. Le *Catéchisme de l'Église catholique*, publié en 1992, ne retient d'ailleurs pas les précautions épistémologiques du premier, par exemple la distinction entre le « réel » et l'« historique » (« Devant ces témoignages [ceux des femmes revenues du tombeau et des disciples] il est impossible d'interpréter la Résurrection du Christ en dehors de l'ordre physique, et de ne pas la reconnaître comme un fait historique »¹¹⁶) ni la proposition théologique du second (« Derrière le choix désobéissant de nos premiers parents il y a une voix séductrice, opposée à Dieu qui, par envie, les fait tomber dans la mort »¹¹⁷). Publié deux ans plus tôt, l'article « Résurrection » de l'encyclopédie *Catholicisme*, rédigé par P. Guilbert, apparaît assez proche des positions de Léon-Dufour et se montre très prudent concernant toute anthropologie du « corps »¹¹⁸.

La controverse révèle à la fois une crise de l'apologétique (ses points centraux, sa méthode) et l'attitude de chercheurs catholiques engagés face à l'autorité magistérielle. Les premiers possèdent l'initiative de poser des questions voire d'imposer des méthodes, la seconde paraît toujours sur la défensive en climat « moderne » où toutes les disciplines ne sont pas subordonnées à la théologie, elle-même régulée par un corps ecclésiastique hiérarchisée. Cet épisode de

114. Bernard Sesbouë, « Le mouvement de la christologie », *Études*, février. 1976, p. 257-281.

115. *La Documentation catholique*, n°76, 1979, p. 708-710.

116. *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame/Plon, 1992, § 643.

117. *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame/Plon, 1992, § 391.

118. P. Guilbert, « Résurrection », *Catholicisme*, 1990, col. 995-1028.

l'histoire intellectuelle ne doit pas occulter le registre sociologique des transformations : l'affirmation de l'A.C.F.E.B. comme instance de référence, remarquablement illustrée par le travail de François Laplanche ; la crise de la Compagnie de Jésus en France, dont les soubresauts n'en finissent pas de finir¹¹⁹ ; l'affaiblissement relatif et continu, depuis 1950, du rayonnement de la pensée catholique française d'un point de vue romain, manifestée par une absence de prolongement de la polémique, aussi bien en Allemagne qu'aux États-Unis par exemple. Non pas que l'effort intellectuel se soit tari. À 94 ans, Léon-Dufour a publié un ouvrage remarqué, *Le Pain de la vie*, ses *Lectures de l'Évangile de Jean* sont traduites en plusieurs langues et un David N. Power n'hésite pas à se réclamer de son influence. Par ailleurs, le catalogue de la collection « Jésus et Jésus-Christ », fondée en 1977 chez Desclée, témoigne d'une activité soutenue¹²⁰.

Néanmoins, le type de problématique spécifique au contexte français conflictuel, qui a produit une vitalité intellectuelle dans le premier XX^e siècle, s'est estompé. La dichotomie « exégèse théologique »/« exégèse historique » qui caractérisait de manière schématique le temps du « modernisme » a-t-elle été surmontée ? Il faut répondre avec prudence : dans ses méthodes, le traitement des questions s'est laïcisé en grande partie, mais, dans son ensemble, le champ s'est confessionnalisé. Léon-Dufour n'est pas passé du côté de Guignebert contre son aîné Grandmaison, mais le fait est qu'il n'a pas, face à lui, d'exégète rationaliste osant une lecture de la « résurrection » qui ne présuppose pas de foi : ni Jean Hadot, ni Marcel Simon, ni Dupont-Sommer, parmi d'autres, ne se sont risqués sur ce terrain, désormais occupé par une grande majorité de confessants, catholiques, protestants et juifs. L'effacement partiel d'un interlocuteur, dans le domaine très spécifique de l'étude des sources du christianisme à l'heure « d'un retour du religieux » rebattu, a sans nul doute conduit à l'atténuation d'une *french touch* offrant un discours original dans l'espace mondial.

119. Xavier Tilliette, « Confession d'un Jésuite », *Conférence*, n°21, automne 2005, p. 415-425.

120. Jean-François Baudoz et Michel Fédou, *20 ans de publications françaises sur Jésus*, Paris, Desclée, « Jésus et Jésus-Christ », n°75, 1997, 159 p.