



HAL
open science

“ L’aventure sémiologique des biblistes français et la Compagnie de Jésus ”

Dominique Avon

► To cite this version:

Dominique Avon. “ L’aventure sémiologique des biblistes français et la Compagnie de Jésus ”. Journée d’étude organisée par le conseil scientifique de la collection jésuite des Fontaines et l’équipe religions, sociétés et acculturation du Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes, Jésuite des Fontaines; Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes, 2014, Lyon, France. p. 89-109, 10.4000/books.larhra.3251 . hal-03263252

HAL Id: hal-03263252

<https://hal.science/hal-03263252>

Submitted on 16 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.

**L'AVENTURE SEMIOLOGIQUE DES BIBLISTES FRANÇAIS
ET
LA COMPAGNIE DE JESUS**

« L'asyndète [...] il essaye parfois de la pratiquer : quel rapport peut-on trouver entre le lait et les jésuites ? Celui-ci : '... les clics, ces phonèmes lactés que le jésuite merveilleux, Van Ginneken¹, plaçait entre l'écriture et le langage' ». Le lecteur aura reconnu la manière de Roland Barthes, qui se sentait « solidaire de tout écrit dont le principe est que *le sujet n'est qu'un effet de langage* »². Dans les années 1960, de la linguistique à la psychanalyse³, des jésuites participent aux courants pionniers de la recherche en sciences humaines et sociales. Leur investissement est déterminé par le constat d'un écart croissant entre un discours catholique centré sur une théologie tridentine disputée et un discours scientifique qui, après les avoir combattues, ignore les données religieuses en général et chrétiennes en particulier. En 1967, le programme de la réunion du Châtelard pour les Recteurs et Supérieurs de la Province de Lyon prévoit deux axes : la mission doctrinale de la Compagnie en France ; la mission de la Compagnie à l'égard de l'incroyance⁴. Le « recyclage doctrinal » est présenté comme une tâche « nécessaire »⁵ et la question biblique est au cœur de ce mouvement.

Assouplissant le cadre fixé par la condamnation du « modernisme » en 1907⁶, l'encyclique *Divino Afflante spiritu* (1943) relayée par la constitution *Dei Verbum* (1965) ouvre des possibilités nouvelles de recherche : le temps de l'allégorie patristique et médiévale est reconnu comme ayant eu une valeur en lui-même, susceptible d'être prolongé sous condition de sobriété dans les approches du « sens figuré » ; la prise en compte de nouveaux outils d'analyse et de commentaire est encouragée, car ceux-ci peuvent permettre un accès plus profond au « sens authentique des Saints Livres »⁷. Mais, la tension n'est pas résolue pour autant selon Pierre Gibert : « En effet, la constitution tient à maintenir la grande tradition d'intelligence croyante de l'Écriture 'puisque la Sainte Écriture doit être lue et interprétée à la lumière du même Esprit qui la fit rédiger', aussi bien que l'intelligence critique qui conduit à comprendre 'ce que les hagiographes' comme hommes et utilisateurs d'un langage humain 'ont vraiment voulu dire'. Or, quand on réfléchit à la démarche qu'implique ce double conseil, force est de constater qu'il n'y a rien de moins évident à concilier »⁸.

La présente contribution s'inscrit entre deux études déjà publiées : l'une sur la « crise de Fourvière » qui accompagne la promulgation de l'encyclique *Humani generis* (1950)⁹, l'autre sur la polémique autour de l'ouvrage *Résurrection de Jésus et message pascal* (1971)¹⁰. Elle s'intéresse à la mise en exergue du rapport entre « parole » et « milieu ». Les tentatives de définition de l'« eucharistie » y sont éclairées par un rappel des conditions de la formation des jésuites s'exprimant sur une *parole en mouvement*, puis leur insertion dans les débats propres aux forces intellectuelles des années 1960.

¹ Jacobus van Ginneken (1877-1945) a notamment publié *Principes de linguistique psychologique* (1907).

² Roland Barthes, *Roland Barthes*, Paris, Seuil, « Écrivains de toujours », 1995 (1975), p. 74 et 77.

³ Agnès Desmazières, *L'inconscient au paradis. Comment les catholiques ont reçu la psychanalyse*, Paris, Payot, 2011, p. 86.

⁴ Lettre d'Eugène d'Oncieu aux Recteurs et Supérieurs, 9 septembre 1967, *AFSJ*, « M Ly », 103/2.

⁵ François Varillon, « Un abrégé de la foi catholique », *Études*, octobre 1967, p. 291-315.

⁶ Maurilio Guasco, *Le modernisme. Les faits, les idées, les hommes*, Paris, DDB, 2007, p. 204-213.

⁷ *Divino Afflante Spiritu*, 1943. Cf. 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 », p. 318 sq et p. 491-544.

⁸ Pierre Gibert, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Paris, Cerf, « Lire la Bible », 1992, p. 236.

⁹ Dominique Avon, « Une école théologique à Fourvière ? », dans Étienne Fouilloux et Bernard Hours (dir.), *Les Jésuites à Lyon XVI^e-XX^e siècles* (colloque des 26-27 sept. 2002), Lyon, E.N.S. Éditions, 2005, p. 231-246.

¹⁰ 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* (colloques du 17 déc. 2005 et du 12 nov. 2008), Paris, Karthala, 2010, p. 237-271.

Penser bibliquement le dogme eucharistique

« L'Eglise, écrit Simone Weil dans sa *Lettre à un religieux*, n'est parfaitement pure que sous un rapport : en tant que conservatrice des sacrements. Ce qui est parfait, ce n'est pas l'Eglise, c'est le corps et le sang du Christ sur les autels »¹¹. Si toute formulation dogmatique est nécessaire, explique Varillon dans l'immédiat après-Concile, elle n'est qu'une vérité qui ouvre sur l'infini, qui libère pour la vérité toujours plus haute¹². Selon un schéma hérité, cette formulation part de la réalité ecclésiale (l'Eglise) pour aboutir au texte qui la fonde (l'Écriture) en passant par la manière (la Tradition) dont la première entretient le second. Dans les trois cas, est posé l'écart – connu des philosophes et des linguistes- entre le « mot » et la « chose », le « symbole » et le « réel », le « signifiant » et le « signifié ».

Le dogme eucharistique a été fixé autour d'une notion de « substance » distincte de la conception dualiste d'Augustin¹³. En réaction à la Réforme, les pères du concile de Trente réaffirment le dogme de la « présence réelle » adossé au concept de « transsubstantiation » mais opposé à l'énoncé luthérien de « consubstantiation » lui-même distinct de ce que Zwingli appelait la cérémonie du souvenir¹⁴. Au XVII^e siècle, faisant écho aux Pères de l'Eglise d'une part et aux débats de son temps portant sur le fait de manger ou non les « mots de la consécration », Pascal recourt au terme de « figure », pour l'associer à celle de transsubstantiation comme « vérités » qui ne s'excluent pas : « Et les chrétiens prennent même l'Eucharistie pour figure de la gloire où ils tendent ». L'auteur des *Pensées* cite le Deutéronome « Tu mangeras ton pain » (VIII, 9) en regard de l'Évangile de Luc « Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien » (XI, 3), pour écrire au sujet de « l'Eucharistie » : « L'Ancien Testament contenait les figures de la joie future, et le Nouveau contient les moyens d'y arriver »¹⁵.

C'est un jésuite du scolasticat de Fourvière qui, à la fin des années 1940, manifeste son insatisfaction du cadre conceptuel. Ancien professeur de philosophie, le père Alexandre Durand est blondélien, il considère la notion de « substance » comme indéfinissable. En charge du « petit cours », il adopte le terme de « transfinalisation » pour signifier un changement de sens et de fonction du pain et du vin : au moment de la consécration, explique-t-il, les espèces deviennent les « signes » efficaces de la présence spirituelle du « Christ » et de son intime union, en son « corps mystique », avec ses membres fidèles¹⁶.

Ces propos ont de quoi surprendre des scolastiques qui craignent de conserver des parcelles de l'hostie entre les dents après la communion¹⁷. Leur représentation de l'eucharistie est conforme à la définition qui en est alors donnée dans le *Dictionnaire de spiritualité*. Les effets sont situés dans l'estomac, organe plus noble que la bouche : « Le délai de cette fécondité 'subséquente' de la communion est évidemment très réduit puisque limitée à la durée de la présence corporelle de Notre-Seigneur dans le sujet : quinze, vingt, trente minutes, tandis que, pour les sacrements 'à caractère', il dure toute la vie, pour le mariage tant qu'existe le lien conjugal, pour l'Extrême-Onction tant que persiste le même péril de mort »¹⁸.

¹¹ Simone Weil, *Lettre à un religieux*, Paris, Gallimard, « Espoir », 1951, p. 46.

¹² François Varillon, conférence prononcée à Lyon lors du XXVI^e Congrès Mondial de Pax Romana (22-28 juillet 1966), « Les intellectuels catholiques dans l'ère post-conciliaire », *Recherches et Débats*, 1967, p. 115-116.

¹³ Bernardo Carlos Bazan, « Pluralisme des formes ou dualisme de substances ? La pensée pré-thomiste touchant la nature de l'âme », *Revue Philosophique de Louvain*, T. 67, n°93, 1969, p. 36-37 (30-73).

¹⁴ Jean Delumeau, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, « Nouvelle Clio, 1985 (1971), p. 59.

¹⁵ Pascal, *Pensées*, référence au fragment 624 et extraits de 253 et 662 selon l'édition de Michel Le Guern, Paris, Gallimard, « Folio », 1977, voir aussi 707 et 752 (« Eucharistie après la Cène. Vérité après figure »).

¹⁶ Entretien avec le père Maurice Martin sj, Le Caire, 9 avril 2002.

¹⁷ Xavier Léon-Dufour (avec J. M. de Montrémy), *Dieu se laisse chercher*, Paris, Plon, 1995, p. 141-142.

¹⁸ François Cuttaz a rédigé cette partie consacrée aux « effets » dans l'article « Communion eucharistique », *Dictionnaire de spiritualité*, volume II (1937-1953), col. 1204.

Lancée dans les années 1960, l'entreprise du *Vocabulaire de théologie biblique*, vient accompagner un effort de reformulation doctrinale. La cheville ouvrière est Xavier Léon-Dufour. Il bénéficie de la collaboration de son confrère jésuite Jacques Guillet associé à Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot et Marc-François Lacan. 65 autres contributeurs, ecclésiastiques pour la plupart, participent au travail, parmi lesquels Paul Beauchamp. En l'absence d'accès aux archives, il est impossible de savoir si certaines notices ont donné lieu à débat. Inscrites dans le récit biblique, les définitions sont habitées par la distinction et la liaison entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Le terme de « signe », récurrent, est ainsi qualifié : « On appelle signe ce qui, par rapport naturel ou par convention, fait connaître la pensée ou la volonté d'une personne, l'existence ou la vérité d'une chose », en l'occurrence la « plénitude de la révélation centrée sur le Christ »¹⁹.

La « communion eucharistique est l'un des gestes où le chrétien manifeste l'originalité de sa foi, la certitude d'avoir avec le Seigneur un contact d'une proximité et d'un réalisme qui dépasse toute expression ». La « participation au Corps eucharistique du Christ (I Co 10, 16) réalise à la fois la 'communion au Fils' (I, 9) et l'union des membres du Corps (10, 17) », le « pain eucharistique [...] est l'aliment indispensable (Jn 6, 56) » de la « communion permanente » avec Jésus²⁰. L'auteur de l'article « Corps du Christ » ne donne pas beaucoup plus d'informations sur le point précis de la communion : « mémorial », par « ce rite, l'Eglise fait donc une expérience d'une nature particulière : la 'communion au corps du Christ' lui fait revivre tous les aspects essentiels du mystère du salut »²¹. L'article « Pain », comprenant une typologie des « pains » présents dans le texte biblique, donne lieu à une lecture anthropologique sur le lien nécessaire entre l'aliment, le repas, la réunion et le don, complétée par un commentaire théologique sur la dimension eschatologique dans les traditions juive et chrétienne. Un développement significatif concerne la manière d'appréhender le « pain » comme « Parole de Dieu », il ouvre sur une occurrence relative au « rite eucharistique » de la « 'fraction du pain' » en « faveur de tous » : « le Corps du Seigneur devient la source même de l'unité de l'Eglise (Ac 2, 42 ; I Co 10, 17) »²².

Ce travail d'une génération sur le vocabulaire biblique est récapitulé dans la synthèse qu'en donne Joseph Moingt, une fois le terme achevé. L'« eucharistie » y est présentée comme suit : le repas qui correspond à la Cène « n'avait pas à être institué, puisqu'il existait déjà dans le rituel juif », ce sont les paroles de Jésus qui en ont « changé le sens »²³, puis sont venues la ritualisation, la systématisation et l'institutionnalisation. La démarche des biblistes a visé à déconstruire des formes de chosification du sacrement. Ce qui est nommé « efficacité » sacramentelle, poursuit Moingt, ne relève pas d'une causalité métaphysique ou de la « performabilité » du symbolisme mis en œuvre : « Elle se comprend, suivant la norme biblique que toute dogmatique doit respecter, comme portée par la promesse d'une parole 'qui lie le croyant au pacte fondateur et qui réactualise et lui approprie, à son crédit comme à son débit, l'« alliance » que Dieu propose à l'homme. C'est par une telle parole que 'Dieu donne au croyant le gage de sa promesse' qui est, elle seule, de puissance salvifique »²⁴. Cette démarche a conduit ainsi à un déplacement partiel du sens –de la matière vers la « parole », et du registre –de la théologie vers l'anthropologie. Sous la plume des jésuites français, elle est notamment le résultat d'un travail dans deux directions : sémiologique (Barthes a travaillé sur la pluralité du « corps ») et herméneutique.

¹⁹ Xavier Léon-Dufour et alii (dir.), *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris, Cerf, 1991 (1e éd. Xxxx), article « Signe » col. 1230 et article « Vérité » col. 1329.

²⁰ *Ibid.* Article « Communion », col. 189, 191 et 192. Il n'y a pas d'article « substance » puisque le terme n'est pas biblique (ni en hébreu, ni en araméen, ni en grec).

²¹ *Ibid.* Article « Corps du Christ », col. 215.

²² *Ibid.* Article « Pain », col. 876.

²³ Joseph Moingt, « Le récit fondateur du rite », *RSR*, 1987, tome 75/3, p. 339.

²⁴ Alexandre Ganoczy, « Théologie sacramentaire. Bilan d'une double décennie », *RSR*, 2003, tome 91, p. 229.

Pour lier « Jésus », la « Cène » et l' « eucharistie », sans solution de continuité entre le canon biblique des juifs et celui des chrétiens, Beauchamp reprend à Pascal le terme de « figure » qu'il définit comme un « *rapport vécu* au signifiant et au signifié », le « monde construit par le langage et l'ensemble des signifiants »²⁵. Il articule « Loi », « Prophétie » et « Sagesse », les deux premières classes de récit se rejoignant dans la troisième selon un « structuralisme résolument téléologique »²⁶ pour offrir une vérité qui les dépasse. La création nouvelle des corps est liée à la « Sagesse » dont les instruments sont l'eau et le feu²⁷. Le corps²⁸ est rapporté à la « création » au « peuple ». L'énigme qui dépasse les autres, selon les *Proverbes*, c'est « le chemin de l'homme à travers la femme » (Pr 30, 18s). Les prophètes « parlent [...] avec leur corps », ils lient le souvenir et le désir pour, *hic et nunc*, donner vie. Le « supplément qu'apporte à la parole l'arrêt de la parole en elle-même, est le corps dans sa vérité ». Quand Amos évoque le « flot destructeur » (Is, 28,15) épargnant les juifs qui ont quitté l'Égypte dans une vision eschatologique de la mort vers la vie, la « parole et le corps prophétiques sont le vecteur de l'accomplissement des figures » :

Sur cette voie, la jonction du récit et du repas s'opère dans la fête deutéronomique (Dt 26), dans la manducation du pain avec l'anamnèse de la création et de l'histoire par les hymnes de la Pâque (Ps 136), dans l'action du psalmiste qui s'est laissé couler dans la poussière de la mort, puis, relevé, écrit un cantique nouveau dans l'ancien, en partageant la nourriture d'action de grâces, en transmettant la vie à un peuple de fils qui reprendra l'ancienne louange et celle qu'il innove (Ps 22). [...] Evider la lettre, c'est vouloir que le corps apparaisse²⁹

Beauchamp veut échapper à la « méprise » du critique dont il perçoit la possibilité. Sa manière de lier l'Écriture et la vie donnée via le corps ne suscite pas de critique majeure. De son côté, Léon-Dufour a posé un jalon sur la recherche de « sens » au langage employé pour évoquer les apparitions du « ressuscité » dans *Les Évangiles et l'histoire de Jésus* (1963). La question est la suivante : qu'est ce « corps » qui n'est pas un « cadavre réanimé » ? Tentant de définir une anthropologie juive distincte du dualisme âme/corps des Grecs et d'établir un lien entre « résurrection » et « exaltation » conçu comme ouverture vers une signification cosmique du « Seigneur de l'Univers », il affronte une violente polémique avec *Résurrection de Jésus et message pascal* (1971), y compris au sein de la Compagnie. Pour Daniélou, il faut en rester à la saisie immédiate d'un Dieu qui se fait « chair ». Pour Martelet, il faut rompre nœud gordien entre la « mort » et le « péché » et développer une anthropologie du corps pour entraver l'écart grandissant entre eucharistie et résurrection³⁰.

La réflexion sur le rapport entre l'événement –le fait- et le langage –le fait de dire- présenté comme incapable d'atteindre effectivement le réel est l'objet d'un article de Louis Marin dans un dossier spécial de la revue *Esprit* préparé par Luce Giard, en avril 1973. Paul Beauchamp y donne une contribution. Ce travail est repris par Marin dans *Le Récit évangélique*, en 1974, pour l'éphémère collection « Bibliothèque des Sciences religieuses » dirigée par Michel de Certeau. A cette heure, les jésuites français traversent une des plus graves difficultés de leur histoire.

²⁵ Les premiers jalons de cette définition ont été donnés par Paul Beauchamp dans « La figure dans l'un et l'autre Testament », *Recherches de Science religieuse*, n°59, 1971, p. 209-224.

²⁶ Paul Ricoeur, « Accomplir les Écritures selon l'Un et l'autre Testament », *Esprit*, juin 2001, p. 37.

²⁷ Paul Beauchamp, « Le salut corporel des justes et la conclusion du livre de la Sagesse », *Biblica*, n°45, 1964, p. 491-526.

²⁸ Sur le lien entre « priant », « corps » et « loi », cf. Bertrand Pinçon, « La création selon Psaumes nuit et jour », *Théophilyon*, « Paul Beauchamp, sagesse des Écritures », 2012, tome XVII, p. 60-64.

²⁹ Paul Beauchamp, *L'un et l'autre Testament. Essai de lecture*, Paris, Seuil, « Parole de Dieu », 1976, p. 196. Pour les citations du paragraphe qui précède : p. 159, 172, 76, 98.

³⁰ Gustave Martelet, *Résurrection eucharistique et genèse de l'homme*, Paris, Desclée, 1972. Il souligne le fait que Certeau ne dit rien de l'eucharistie dans « la rupture instauratrice » (*Esprit*, juin 1971) (note 16, p. 23).

Des provinces et un enseignement sous surveillance

La crise de Fourvière de 1950³¹ a provoqué un malaise aux conséquences durables. L'Assistance de France est sous contrôle jusqu'à la fin de la décennie. Le Belge Clément Plaquet, disciple de Joseph Maréchal, est aidé par un *socius*, Simon Jacquet³². Formé à Ore Place, ce dernier est considéré par le provincial Ravier comme « homme de tradition, avec tout ce que ce mot comporte de fidélité, de solidité, de fermeté,... mais aussi parfois d'immobilisme »³³. En sus, durant l'automne 1955, le Préposé général nomme un Vicaire général temporaire en la personne de Séverien Azcona, Assistant d'Espagne, afin de se consacrer à « l'étude de quelques graves affaires »³⁴. Des mesures de regroupement des scolastiques sont opérées – Champagne et Paris d'un côté ; Lyon et Toulouse de l'autre-, officiellement pour pallier la baisse des effectifs. Mais c'est le philosophat de Chantilly qui est visé, plus problématique, aux yeux du Visiteur -assisté du père Moingt, que le théologat de Fourvière³⁵ dont la visite est interrompue temporairement pour cause de Congrégation générale³⁶. Dans les conclusions qu'il remet, Plaquet encourage « la recherche intellectuelle, tant religieuse que profane, en des domaines sans cesse élargis, avec les préparations spirituelles et scientifiques de plus en plus ardues qu'elle exige ». Il cite en exemple les deux collections « Théologie » et « Sources Chrétiennes »³⁷, au grand soulagement d'Arminjon³⁸.

Dans l'Assistance de France l'inquiétude a atteint un sommet au milieu de la décennie. La publication posthume d'œuvres de Teilhard³⁹ a fait craindre le pire⁴⁰. Dans une lettre du 5 janvier 1956, Janssens fait savoir à tous les Supérieurs majeurs que l'ouvrage a été édité sans avoir reçu l'approbation de la Compagnie et sans l'*imprimatur* de l'Archidiocèse de Paris : « Aussi le T.R.P. Général prescrit-il que ce livre ne soit pas introduit ou ne soit pas maintenu dans les bibliothèques auxquelles ont accès les Scolastiques et les Pères qui n'ont pas encore achevé leur Troisième An. Pareillement doivent être retirés de ces mêmes bibliothèques tous les manuscrits polycopiés du P. Teilhard de Chardin, s'ils ne sont pas munis de l'approbation des Supérieurs de la Compagnie ou de l'*imprimatur*' d'un diocèse »⁴¹. A cette heure, Henri de Lubac proteste en vain contre la censure qui a frappé certains de ses textes tel *De la connaissance de Dieu*⁴². Janssens le convie à abandonner « les questions doctrinales et spéculatives »⁴³ pour faire bénéficier les âmes de ses réflexions sur des sujets spirituels : de Lubac peut publier dans *Christus* et *Vie Chrétienne*, mais les portes des *RSR* lui restent fermées⁴⁴. Protestant de son orthodoxie dans ce qu'il appelle un « procès en modernisme », de Lubac réclame justice⁴⁵.

³¹ Etienne Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II 1914-1962*, Paris, DDB, « Anthropologiques », 1998, p. 290-294.

³² Lettre d'André Ravier, 28 octobre 1954, *AFSJ*, « M Ly », 102/4.

³³ Notice nécrologique rédigée par André Ravier, 1958, *AFSJ*, « T ». Dans une de ses lettres, Simon Jacquet n'hésitait pas à se qualifier lui-même d'« 'intégriste' ».

³⁴ Lettre d'André Ravier, 18 octobre 1955, *AFSJ*, « M Ly », 102/4.

³⁵ Entretien avec Joseph Moingt, Paris, 5 juillet 2002.

³⁶ Lettre d'André Ravier, 31 juillet 1957, *AFSJ*, « M Ly », 102/4.

³⁷ Lettre de Plaquet à Arminjon, 21 septembre 1958, *AFSJ*, « M Ly », 103/1. Voir également les « Conclusions générale de la Visite des Provinces de France par le R.P. Plaquet », 18 juillet 1959, *AFSJ*, « M Ly », 103/1.

³⁸ Lettre d'Arminjon « aux Pères et Frères de la Province de Lyon », 27 septembre 1958, *AFSJ*, « M Ly », 103/1.

³⁹ Dominique Avon et Philippe Rocher, *Les jésuites et la société française*, Toulouse, Privat, « Hommes et Communautés », 2001, p. 197-199.

⁴⁰ Lettre d'André Arnou à René Arnou, 10 novembre 1955, *AFSJ*, « JAR ».

⁴¹ Lettre d'André Ravier aux Supérieurs, 11 janvier 1956, *AFSJ*, « M Ly », 102/4.

⁴² Lettres d'Henri de Lubac à d'Ancezune, 21 février 1951, et à Ravier, 19 juin 1952, *AFSJ*, « M Ly », 144/3.

⁴³ Extrait de lettre du 14 juin 1952 cité dans le *Memento...*, doc. cit., 1958, *AFSJ*, « M Ly », 144/4 d.

⁴⁴ C'est l'objet d'une demande d'Arminjon (qui veut également en faire bénéficier Bouillard, dont les trois derniers ouvrages ont reçu un bon accueil à Rome) à Janssens, 31 janvier 1958, *AFSJ*, « M Ly », 144/5.

⁴⁵ Lettre d'Henri de Lubac à Ravier, 7 mai 1958, *AFSJ*, « M Ly », 144/5.

Une embellie se manifeste au printemps 1958. Pie XII accueille favorablement *Méditation sur l'Église*. Bea se fait l'écho des paroles du pontife : « il vous encourage de continuer avec beaucoup de confiance votre activité scientifique dont il se promet beaucoup de fruit pour l'Église »⁴⁶. Le nouveau provincial, Blaise Arminjon, s'empresse d'annoncer la nouvelle à Janssens espérant que cela « contribuera à rendre au Père de Lubac plus de courage et de confiance et à ressentir désormais une plus grande liberté à pouvoir s'exprimer »⁴⁷. Dans la foulée, Mgr Jouassard permet à de Lubac d'enseigner une dernière année aux Facultés catholiques, dans la chaire d'Histoire des religions, avant sa retraite⁴⁸. Le provincial constitue un « comité de direction », composé des pères Guillet, Mondésert et Bouillard, pour préparer un volume de *Mélanges* à paraître dans la collection « Théologie ». Il précise que « ce projet ne veut, à aucun prix, prendre l'apparence d'un manifeste provenant d'un clan, ni d'une revanche, ni d'une justification »⁴⁹. En 1959, de Lubac publie *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*⁵⁰, ouvrage décisif pour de futurs exégètes de renom, et il apparaît inscrit comme membres du corps professoral de Fourvière l'année suivante. Mais le « principe de la double censure » sur ses écrits est maintenu par la curie généralice⁵¹, en dépit d'une restauration partielle d'un lien de confiance avec Janssens⁵². Le théologien éprouve une difficulté à trouver un évêque pour l'accompagner au concile « en qualité de théologien personnel »⁵³. Il y rejoint six autres jésuites français « experts »⁵⁴.

Le *Ratio studiorum* de 1941, définitivement adopté en 1954, tient compte des dispositions des deux dernières Congrégations générales. La philosophie scolastique dans sa lecture romaine y tient une place quasi exclusive, ce qui heurte les chefs de file d'une génération qui souhaite faire de Hegel le « Thomas d'Aquin » du XX^e siècle⁵⁵. L'articulation de la théologie fondamentale (« apologétique ») et de la théologie dogmatique ne satisfait pas davantage⁵⁶ les proches de Bouillard, désormais fixé à l'Institut catholique de Paris⁵⁷. Le programme des cours doit être soumis à Rome et les examens canoniques sont normés. Apprécié pour son enseignement, Guillet l'est moins comme préfet des études, car il n'apparaît pas comme un homme de décision : il ne renouvelle ni les méthodes, ni le programme, ni la répartition des cours. Selon les correspondances du moment et les témoignages recueillis, les scolastiques sont l'objet de remontrances disciplinaires, notamment concernant l'usage du tabac. Ils assistent aux cours sans enthousiasme excessif. De temps à autre, ils posent une question pour manifester une manière d'intérêt qu'ils portent à la parole enseignée⁵⁸. Potaches, certains ont constitué une association de soutien aux « bonzes », sobriquet dont ils affublent tel ou tel professeur chahuté avec entrain⁵⁹.

⁴⁶ Copie de la lettre de Bea à de Lubac, 29 mars 1958, *AFSJ*, « M Ly », 144/5.

⁴⁷ Lettre d'Arminjon à Janssens, 4 juin 1958, *AFSJ*, « M Ly », 144/5.

⁴⁸ Lettre d'Arminjon à Mgr Jouassard, 12 juin 1958, *AFSJ*, « M Ly », 144/5.

⁴⁹ Lettre d'Arminjon au cardinal Gerlier (19 mars 1959) qui se réjouit du projet, tout en prenant soin de laisser l'initiative à la Compagnie (lettre à Arminjon, 31 mars 1959), *AFSJ*, « M Ly », 144/4 b.

⁵⁰ Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1959.

⁵¹ Lettre de Bottereau, 4 octobre 1960, *AFSJ*, « M Ly », 144/5.

⁵² René Arnou (1884-1972), professeur de théologie à la Grégorienne (thomiste ayant passé une année à Lyon – 1940-1941) et nouveau délégué auprès du préposé Général aurait joué un rôle de médiateur (*AFSJ*, « JAR »).

⁵³ Réponse du cardinal Marella (qui se dit impuissant) à Arminjon, 19 septembre 1962, *AFSJ*, « M Ly », 144/5.

⁵⁴ Laurent Coulomb et Philippe Rocher, « Entre Rome et la France. Une théologie jésuite sous le signe de l'exil », dans Dominique Avon et Michel Fourcade (dir.), *Un nouvel âge de la théologie ? 1965-1980* (acte du colloque de Montpellier), Paris, Karthala, 2010, lire notamment p. 130-139 pour la période envisagée.

⁵⁵ Voir l'intervention de Michel Fourcade dans le cadre de ce volume.

⁵⁶ Joseph Moingt, *L'Homme qui venait de Dieu*, Paris, Cerf, 1993, p. 7.

⁵⁷ Cité par Bernard Sesbouë, *Pédagogie du Christ. Éléments de christologie fondamentale*, Paris, Cerf, « Théologiques », 1994, p. 9.

⁵⁸ Témoignage du père Aubin, Paris, 5 juillet 2002.

⁵⁹ Entretien avec Gustave Martelet, Argenteuil, 4 juillet 2001.

Deux traits caractérisent le contenu de l'enseignement de la génération des Sommet, Léon-Dufour, Moingt et autres Martelet : une prédilection pour le contenu du donné « révélé » au détriment des problèmes formels véhiculés par l'apologétique héritée ; la conviction que la théologie ne doit plus avoir pour horizon une structure de Chrétienté, mais un monde sécularisé et majoritairement athée. Leurs aînés, disent-ils, ont perçu la « mue prodigieuse » (de Lubac) de l'homme du XX^e siècle mais, pour l'appréhender, ils ne vont pas au-delà du chemin tracé par Blondel et Maréchal : « Ils contournent la pensée moderne [...], mais ne la traversent pas. En d'autres termes, ils peuvent l'étudier sans en être troublés »⁶⁰. Parce qu'ils usent d'outils philosophiques nouveaux, les cadets se sentent pour partie « dans le camp de la modernité »⁶¹. Professeur d'Écriture sainte de 1957 à 1974, Léon-Dufour a profité des trois années à la Grégorienne pour s'initier aux travaux de l'école exégétique protestante allemande. Il n'en adopte pas certaines conclusions qui voient dans Jésus un simple prétexte à la composition des Évangiles, mais en retire une approche méthodologique, qu'il combine avec d'autres, pour produire autre chose que de l'exégèse historico-critique.

Il est difficile, cependant, de rapprocher outre mesure les itinéraires individuels, d'autant plus qu'il n'existe pas de réunions régulières entre professeurs. Le seul groupe identifiable est celui qui rassemble chaque année une poignée d'hommes autour du père Ganne, bénéficiaire de l'aura du démolisseur de toute idéologie ne respectant pas l'homme conscient. Les réunions théologiques de Saint-Hughes sont lancées au début du rectorat de Sommet, il y engage Martelet, Fraisse et d'Oncieu. Lors de sa Visite, en juillet 1957, Plaquet décide de suspendre ces rencontres. Ravier confirme la mesure début août⁶². Mais son successeur Arminjon envisage une reprise des réunions sous conditions : elles doivent être présidées par le provincial ou un délégué choisi par ses soins ; le lieu, la date et le programme doivent être soumis à l'avance pour que le provincial puisse avertir les supérieurs de toutes les Maisons : « De cette façon qui respecte à la fois l'ouverture de tous et la limitation nécessaire du nombre, et en plein accord avec le gouvernement de la Compagnie, les rencontres théologiques pourraient étendre leur action, extrêmement désirable, à toute la Province, pour le plus grand bien de ses apôtres et de ses théologiens »⁶³.

La période conciliaire est marquée par un renouvellement du corps professoral du scolasticat, mais ne renforce pas la convergence des enseignements. L'atypique Ted Léonard, Américain, puriste de la langue française, amateur de théâtre, est plus compagnon que professeur, ce qui ne l'empêche pas de livrer des cours de théologie dogmatique qui révèlent une excellente maîtrise de la pensée de Balthasar⁶⁴. Pierre Vallin est nommé professeur d'histoire, Bernard Sesbouë professeur de théologie et Paul Beauchamp rejoint Léon-Dufour en exégèse⁶⁵. Les deux chercheurs partagent la conviction et l'expérience – l'un a séjourné au Japon, l'autre enseigné en Chine de 1948 à 1951 – que l'Écriture n'est pas un moyen destiné à justifier la dogmatique et que les catégories de la scolastique sont dépassées. Mais le cadet développe une « école » à lui-même⁶⁶, une intelligence de l'articulation des deux testaments nourrie par la psychanalyse. Denis Vasse, qui forme tandem avec lui, se souvient de l'impression qu'il exerçait sans que son érudition n'écrase jamais⁶⁷.

⁶⁰ Entretien avec Joseph Moingt, Paris, 5 juillet 2002. Il ajoute : « En outre, Maréchal est un thomiste à la sauce kantienne (non l'inverse) ; la grande illusion est d'avoir cru le contraire ».

⁶¹ Joseph Moingt, « La mémoire de la crise », intervention au Centre Sèvres, 19 octobre 1995, 5 p. dct.

⁶² Lettre de Plaquet du 23 juillet 1957, lettre de Ravier du 6 août 1957 (je n'ai retrouvée aucune des deux, c'est Arminjon qui y fait référence).

⁶³ Lettre de Blaise Arminjon aux Supérieurs (Varillon, Sommet, de Prémourel, Haubtmann), 10 janvier 1958, *AFSJ*, « M Ly », 103/1.

⁶⁴ Témoignages de Christian Van Nispen, Le Caire, avril 2002, et d'André Costes, Montpellier, 5 sept. 2002.

⁶⁵ J.-F.B., « De Laval à Paris en passant par la Chine, soixante ans de vie jésuite », *La Croix*, 25 juin 2000.

⁶⁶ Entretien avec Xavier Léon-Dufour, Paris, 5 juillet 2002.

⁶⁷ Denis Vasse, « Testament », *Études*, juin 2001, p. 805-808.

La Congrégation Générale de 1965 adopte « un style renouvelé dans le gouvernement et l'obéissance »⁶⁸ : levée du secret pour les travaux ; rôle accru des Assistants régionaux auprès du nouveau Préposé général, Pedro Arrupe ; mise en place de diverses consultations... La 1^{ère} Session permet l'adoption d'un long décret sur l'adaptation des études. Il prévoit, dès les débuts du noviciat « un accent mis sur la formation théologique et scripturaire », ainsi que des « stages » nombreux, le « juvénat en université ». Ces mesures n'empêchent pas l'éclatement d'une crise interne à Fourvière. Paul Beauchamp est, avec Bernard Sesbouë, le principal artisan du règlement de celle-ci. Il organise des « conseils de faculté » composés de professeurs et de délégués étudiants. Il réforme les examens, engage les enseignants à se réunir périodiquement et donne aux « séminaires » une place beaucoup plus importante. Surtout, il introduit des changements majeurs dans le programme, l'allégeant d'une partie des cours de morale et de droit canon. Les 1^{ère} et 2^{ème} années bénéficient dès lors d'un enseignement en théologie biblique, la 3^{ème} année accueille des cours d'anthropologie à côté de la théologie fondamentale et dogmatique. En 4^{ème} année, il devient possible de fonder son mémoire de maîtrise sur une « enquête » et d'effectuer un « stage » à l'étranger⁶⁹. Fourvière ne fonctionne plus comme une école refermée sur elle-même, mais comme une véritable faculté, titre qu'elle avait acquis en 1937.

Le nombre d'étudiants, qui avait cru au début de la décennie précédente (106 en 1950, 129 en 1953) passe sous la barre des 100 après 1967, au début du rectorat d'André Costes, et l'âge moyen ne cesse d'augmenter. En juillet, les professeurs des scolasticats français se réunissent pour donner un avis positif sur le *Rapport Valadier*, destiné à une refonte du *Ratio*. Paru en 1968, celui-ci ne connaît qu'un début d'application dans un contexte d'agitations qui atteignent toutes les institutions, jusqu'à la Grégorienne⁷⁰. A Fourvière, l'année est marquée par des AG permanentes. Des solutions pratiques sont proposées pour rompre avec un fonctionnement de grande communauté considéré comme étouffant pour l'épanouissement des personnalités : vie en appartement et indépendance financière des petits groupes constitués sur le registre des « sympathies »⁷¹. Le sacerdoce jésuite est remis en question. Rejoignant un mouvement post-conciliaire, des scolastiques veulent abandonner l'habit du prêtre (soutane ou costume de clergyman) qu'ils estiment peu compatible avec l'engagement militant⁷². Les cours reposent sur le volontariat. Ted Leonard, qui repousse toute lecture systématique des textes, a la faveur des étudiants⁷³. Martelet, victime de sa participation à la commission de rédaction de l'encyclique *Humanae Vitae*⁷⁴, doit se contenter du « petit cours ». Les paroles de Morel, la figure tutélaire de Chantilly, retentissent : « L'homme, c'est Dieu sous la modalité du fini ». Comment, dès lors, opérer une distinction entre la « nature » et la « grâce » ? A quoi bon faire encore de la théologie ? Les sciences humaines doivent pouvoir répondre à tout et il faut commencer par s'interroger sur la généalogie chrétienne de l'homme. Contrairement à ce qui s'est passé en 1965, les tensions principales traversent, cette fois, les relations entre Beauchamp et les délégués étudiants. Le malaise est patent en 1972. Déçus par la vie religieuse, parfois usés, nombre d'étudiants ont quitté le scolasticat.

⁶⁸ Lettre du père d'Oncieu aux pères et frères de la province, 1^{er} septembre 1966, *AFSJ*, « M Ly », 103/2.

⁶⁹ Entretien avec Pierre Vallin, Paris, 26 septembre 2001.

⁷⁰ Lettre de Gilson à René Arnou, 14 décembre 1969, *AFSJ*, « JAR ». Il le félicite d'avoir rappelé dans son dernier ouvrage, *L'homme a-t-il le pouvoir de connaître la vérité ? La réponse de saint Thomas*, que la vérité ne peut simplement venir du « dehors », ni être simplement « intuition », mais qu'elle doit passer par l'*habitus*.

⁷¹ Entretien avec André Costes, Montpellier, 5 septembre 2002.

⁷² Xavier Léon-Dufour, *Dieu se laisse chercher...*, op. cit., p. 117-120.

⁷³ Entretien avec Christian Van Nispen sj, Le Caire, 10 avril 2002.

⁷⁴ Il écrit que l'encyclique est portée par « une vraie symbolique de l'amour » tout en critiquant une minorité au sein de la commission : « 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, DDB, 1969, p. 12).

Sous le signe de la sémiologie et de l'anthropologie : abolir les frontières disciplinaires

Au milieu des années 1960, l'heure témoigne, selon le jésuite François Roustang, de changements profonds au sein du christianisme et de l'apparition -dans et hors de l'Eglise- d'un « troisième homme ». Ce dernier est présenté comme un chrétien que n'intéresse pas davantage la conservation en l'état du patrimoine catholique qu'une adaptation de l'Eglise à son époque. C'est un homme ou une femme renvoyé à sa conscience qui n'aurait que faire d'un langage inintelligible. Pour lui, les enseignements de l'institution romaine ne sont plus en adéquation avec la foi confessée en Dieu et en Jésus-Christ : « cette prise de conscience dramatique atteint désormais très largement les séminaristes [qui demeurent] les mains vides et finalement sans avoir rien à dire aux hommes qui ne seraient pas conquis d'avance à leur foi »⁷⁵. Un détachement croissant à l'égard de l'Eglise en résulte.

Le propos fait l'effet d'un coup de tonnerre. Il a d'autant plus de poids qu'il émane d'un familier de l'histoire de la spiritualité jésuite. Adjoint du père Giuliani depuis 1956, Roustang s'est vu confier la direction de *Christus*. La publication a déjà traversé bien des tribulations dans la décennie qui a précédé. En janvier 1956, le Préposé général est encore intervenu pour viser « certaines déviations d'idées », en l'occurrence dans une recension signée par Michel Rondet : le problème tournait autour de l'« historicisme » et du « relativisme », Rondet ayant parlé de « l'expression relative d'une vérité transcendante » ; et le censeur sur lequel s'appuyait Janssens de corriger : « les dogmes sont les vérités révélées »⁷⁶. De concert avec Michel de Certeau, Roustang donne une nouvelle orientation à la revue. L'inflexion est perçue au sein de la Compagnie après la publication du numéro intitulé « Intelligence et vie spirituelle »⁷⁷ : si le souci de « montrer la relation de l'intelligence et de la vie spirituelle, de la conversion du cœur et de la conversion de l'homme dans le monde » sont salués, le « danger de confusion serait de réduire la vie spirituelle à la vie humaine authentique » et l'auteur anonyme de la note de préciser : « Je ne pense pas qu'il y ait de danger de ce côté, du moins chez les rédacteurs »⁷⁸.

Deux ans plus tard, Roustang et Certeau proposent de donner au périodique une nouvelle ligne éditoriale en abandonnant le projet initial visant à « traduire les intuitions fondamentales de Saint-Ignace » pour partir des « problèmes tels qu'ils se posent à nos contemporains » et « en conduire l'analyse jusqu'à la signification spirituelle ». La note de l'été 1966 signée par les deux jésuites prend des allures d'ultimatum : « Si l'on ne peut trouver des hommes pour nous remplacer à *Christus*, nous proposons la suppression de la revue pour consacrer nos forces à la fondation d'un centre de réflexion et d'action dans le secteur des sciences humaines. [...] Comment pourrait-on, à l'heure actuelle affronter la question de l'athéisme sans l'aborder là où elle se pose, sans se demander ce qu'est l'homme aujourd'hui ? »⁷⁹ L'affaire dite de « troisième homme » n'est que l'aboutissement de cette démarche. Roustang demande à être déchargé de la direction de la revue. Les Supérieurs diligentent une enquête et François Courel, collaborateur de *Christus*, évoque « un problème de vocation, à la limite un problème de foi ». Le Nonce apostolique donne raison au provincial, Philippe Laurent, de sa décision d'écarter le père Roustang en dépit du soutien de jeunes jésuites. Début novembre, une mise au point envoyée aux lecteurs de *Christus* rend

⁷⁵ François Roustang, « Le troisième homme », *Christus*, n°52, octobre 1966.

⁷⁶ Lettre de Janssens à Villain, 18 janvier 1956, *AFSJ*, « I-Pa », 680/4. C'est le censeur qui souligne. M. Rondet a recensé *Schleifung des Bastionen* de Hans Urs von Balthasar et *Christentum am Morgen des Atomzeitalters* de Klemens Brockmüller.

⁷⁷ François Roustang, « Intelligence et vie spirituelle », *Christus*, n°38, avril 1963.

⁷⁸ Note sur *Christus*, janvier 1964, *AFSJ*, « I-Pa », 680/5.

⁷⁹ Note signée par Roustang et Certeau adressée aux Supérieurs. Pour une mise en perspective, lire Etienne Fouilloux, « Naissance, enfance et adolescence de *Christus* », dans *Christus, Témoin de la vie spirituelle de notre temps, 1954-2004*, numéro hors-série, 2004, p. 24-50.

publique « l'affaire du 'Troisième homme' »⁸⁰. En janvier 1968, Maurice Giuliani, assistant du préposé général, alerté sur la disponibilité de ce numéro qui « a affecté le Saint-Père », rappelle le devoir de sa mise au pilon. Signataire, en ce début d'année, d'un ouvrage, *La solitude*, et d'une introduction aux *Constitutions* jésuites dans la collection « Christus », François Roustang quitte peu après la Compagnie de Jésus.

Psychanalyse, ethnologie, linguistique, sociologie aux couleurs variées, dans le bouillonnement des sciences humaines des années 1960, les maîtres à penser ont pour nom Lacan, Levi-Strauss, Foucault, Barthes ou Deleuze. A l'âge dogmatique aurait succédé un âge critique (littéraire puis historique), auquel devrait succéder un âge « herméneutique ». Le hiatus a été maintes fois souligné : au moment où, s'accordant sur la constitution *Gaudium et spes*, les pères conciliaires célèbrent des retrouvailles avec l'humanisme de la Renaissance, l'auteur des *Mots et des choses* envisage d'enterrer la « culture européenne » : « L'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente. Et peut-être la fin prochaine »⁸¹. Sous sa plume et celle de ses pairs, le « sujet » conscient s'efface pour laisser place aux études sur le langage, les « mots », les « caractères », les « équivalences ». Des jésuites se meuvent avec une certaine aisance dans ce nouvel univers de concepts qui alimentent le structuralisme. Il s'agit de dépasser le travail sémiotique sur les termes grecs tel qu'il avait été entrepris par Fontoynt ou Huby⁸². C'est avec Michel de Certeau que Léon-Dufour organise, en présence de 150 spécialistes, le second Congrès national de l'A.C.F.E.B. (Association catholique française pour l'étude de la Bible), à Chantilly, du 3 au 7 septembre 1969. Pour aborder le thème « Exégèse et herméneutique », le duo de jésuites fait appel à trois spécialistes des méthodes les plus novatrices de l'appréhension d'un texte : Paul Ricœur en philosophie herméneutique ; Antoine Vergote en psychologie ; Roland Barthes en sémiologie. Henri Bouillard ouvre des perspectives conclusives pour montrer le rapport entre la théologie dogmatique, l'herméneutique et la théologie biblique⁸³.

L'analyse des « processus de sens » selon Barthes semble avoir davantage séduit Beauchamp, dont on ne sait s'il était un lecteur de la *Revue internationale de sémiologie*⁸⁴. En déployant sa théologie biblique, le jésuite considère l'exégèse dite historico-critique à la fois comme un pré requis et une limite qu'il vise de manière indirecte : « Le positivisme a fait plus que la religion pour geler nos textes »⁸⁵. A la jonction de la parole vivante et de la lettre enfermée dans ses lois, de l'histoire des faits et de l'histoire littéraire, il entend retourner au texte pour l'interpréter via sa dynamique interne. Il n'y cherche ni le tableau le plus précis des auteurs dans leur temps, ni un code moral, ni les sources du dogme. Il assume le caractère mouvant du terrain (contradictions, incohérences, complexité) qui accentue le sentiment de perte des assurances données. Dans une logique psychanalytique, il s'empare de l'image de la « forêt » pour décrire l'espace de la « vie » biblique : invitation à la marche, à la pérégrination, à la flânerie. La « corde souple de la parole », l'« absence », la « lacune »⁸⁶, la « faille », l'« écart », le « voile » et le « silence » sont les mots-clefs du discours.

⁸⁰ « Si même les Jésuites... » titre *Minute*. Après *Le Monde* et *La Croix* qui, le 3 novembre, reprennent des extraits ou publient le texte de la mise au point. *Témoignage chrétien*, le 10 novembre, annonce l'arrivée prochaine à la rédaction de *Christus* du père Le Blond (le nom de Manaranche, cité, a été repoussé par Calvez).

⁸¹ Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, « NRF-Bibliothèque des Sciences humaines », 1966, p. 398.

⁸² Joseph Huby, *Le discours après la Cène*, Paris, Beauchesne, « Verbum Salutis », 1932, 191 p.

⁸³ Xavier Léon-Dufour (dir.), *Exégèse et herméneutique*, Paris, Seuil, 1971, p. 16.

⁸⁴ Roland Barthes, *L'aventure sémiologique*, Paris, Seuil, 1985, p. 11 sq.

⁸⁵ Paul Beauchamp, *L'un et l'autre Testament...*, op. cit., p. 33. Un indice de cette option dans Paul Beauchamp, « La prière à l'école des Psaumes », *Etudes*, janvier 1978, p. 101-113 (notamment p. 101). Xavier Ternisien écrit : « Laissant de côté l'exégèse historico-critique, le bibliste privilégiait une lecture symbolique et anthropologique » (« Le Père Paul Beauchamp. Un grand exégète de la Bible », *Le Monde*, 25 avril 2001).

⁸⁶ Paul Beauchamp, *L'un et l'autre Testament*. op. cit., p. 12-13. Voir l'entretien donné à Jean-François Bouthors, « 'Dieu se révèle et donc Dieu se dissimule' », *La Croix*, 24-25 juin 2000.

Léon-Dufour n'éprouve pas le même sentiment d'émerveillement pour la sémiologie. Il expose à ses auditeurs et ses lecteurs l'axe de la recherche herméneutique, source de renouvellement de la théologie biblique : l'interprétation a une valeur en elle-même, elle apporte une plus-value en quelque sorte. Appliquée à l'Écriture, cette approche permet d'affirmer que les exégètes ne font que prolonger l'acte (le discours) des apôtres, qui étaient eux-mêmes, déjà, des interprètes⁸⁷. Michel de Certeau, en revanche, soutient par sa présence le « groupe de Lyon » conduit par l'abbé Jean Delorme qui travaille en partenariat avec le Cercle sémiotique de Paris et la revue *Semiotica*. En 1975, le « groupe de Lyon » donne naissance au CADIR (Centre d'analyse du discours religieux), à la revue *Sémiotique et Bible* et à la collection « Groupe d'Entrevernes » des éditions du Seuil : « Ce qui intéresse Certeau dans l'activité du CADIR, c'est le déplacement qu'il réalise par rapport à l'historicisme, le contact direct avec le texte, plus immédiat, la possibilité de mesurer de plus près l'effet sur le lecteur avec ses divers modes d'appropriation »⁸⁸.

Pour Léon-Dufour, Certeau ou Moingt, il y a changement au sein de la tradition catholique et non ligne continue⁸⁹. Moingt a quitté Fourvière pour diriger les *RSR* en 1968, revue à laquelle il confère de nouveaux statuts⁹⁰. C'est à ce poste qu'il dit avoir pris conscience de l'importance de la manière de rendre compte d'un discours doctrinal, par une attention soutenue à l'évolution culturelle et une réflexion sur les conditions de la foi dans le présent. Si Paul Ricoeur fait la jonction avec un certain protestantisme et Marcel Jousse avec les courants de l'agnosticisme⁹¹, Beauchamp dit « sa peine de n'être pas lu par les juifs »⁹², mais il nourrit le travail sur la rhétorique sémitique de Roland Meynet qui, lui-même, suscite postérieurement le travail d'un petit frère de Jésus sur le texte coranique⁹³.

En milieu catholique, la critique de cette tendance prend parfois un tour vigoureux. Elle prolonge les lignes de force du *Paysan de la Garonne*, essai dans lequel Maritain décrit une Église en crise et vise un « néo-modernisme » puissant et ramifié, fruit blet d'une faillite de l'intelligence catholique⁹⁴. Entre les coups réservés à l'iconoclastie du langage et aux philosophies de la « mort de l'homme », il attaque l'« ébauche de système »⁹⁵ de Teilhard. Henri de Lubac le félicite, mais avec une réserve : « 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 ! »⁹⁶. Fait remarquable, Henri de Lubac ne prononce pas de critique ouverte à l'encontre de Léon-Dufour mais, lorsque celui-ci publie le *Partage du pain eucharistique*, il lui demande de supprimer une référence à son sujet figurant dans l'édition originale⁹⁷.

⁸⁷ Xavier Léon-Dufour, « Qu'attendre d'un exégète ? », *Études*, octobre 1967, p. 316-330.

⁸⁸ François Dosse, *Michel de Certeau. Le marcheur blessé*, Paris, La Découverte, 2002, p. 298.

⁸⁹ Témoignage de Joseph Moingt, 5 juillet 2002.

⁹⁰ Depuis 1965, Moingt a succédé à Guillet au sein d'une direction collégiale. Voir également l'interview donnée dans *Théologies et vérité au défi de l'histoire* (livre du centenaire des *RSR*), Leuven, Peeters, 368 p.

⁹¹ Voir le travail de l'association Marcel Jousse sur le site www.marceljousse.com/index.php.

⁹² Jean-Louis Schlegel, « Paul Beauchamp, un bibliste atypique », *Esprit*, juin 2001, p. 34.

⁹³ Voir la préface de Paul Beauchamp à Roland Meynet, *L'analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible*, Paris, Cerf, 1989, p. 7-13. Cette méthode a été reprise et appliquée sur le texte coranique par un petit frère de Jésus, Michel Cuypers, *La Composition du Coran. Nazm al-Qur'an*, Rhétorique Sémitique, Paris, Gabalda, 2012, 200 p.

⁹⁴ Jacques Maritain, *Le feu nouveau. Le paysan de la Garonne* (1966), préface et dossier critique de Michel Fourcade, Genève, Ad Solem, 2007, en particulier p. 137-191.

⁹⁵ Lettre de Jacques Maritain à Henri de Lubac, Toulouse, 8 mars 1967, Archives Kolbsheim.

⁹⁶ Lettre d'Henri de Lubac à Jacques Maritain, Fourvière, 13 mars 1967, Archives Kolbsheim. Ce teilhardisme de Lubac pose un problème théologique à certains (cf. Claude Barthe, *Catholica*, automne 2001, p. 85-86).

⁹⁷ Xavier Léon-Dufour, *Le Partage du Pain eucharistique selon le Nouveau Testament*, Paris, Seuil, 1982. La référence figurait en p. 8. Entretien avec X. Léon-Dufour, Paris, 27 février 2006.

*

L'une des scènes les plus remarquables des *Souliers de Saint-Pierre*, réalisé en 1967, est celle du procès du conseiller théologique du Pape, interrogé par des membres de la Congrégation pour la doctrine de la foi : « Quelle est votre opinion sur le Christ ? Qui est-il ? ». Et le suspect de répondre : « Je crois en un Dieu personnel, je crois au Christ, je crois en l'Esprit [...] mais, si je perdais ma foi en Dieu, dans le Christ et dans l'Esprit, je sais que je croirais quand même au monde »⁹⁸. Ce « si » donne une couleur propre au tableau qui a été esquissé dans ces pages, celle d'une « théologie de l'exil » pour un « âge post-religieux ».

En 1951, le théologat de Fourvière est mauvais état. Vingt ans plus tard, la situation n'est pas meilleure : reproches d'infantilisation exprimés par les étudiants ; manque d'assiduité et « individualisme » pointés par les provinciaux⁹⁹. Aux assemblées régionales qui se tiennent à Lyon les 16-17 novembre 1968, le rapport de synthèse *Projet de la Compagnie... Identité du Jésuite ?* donne le ton : la commission B exprime le souhait d'une « suppression du décalage entre la parole du théologien et la vie de l'apôtre » ; la D envisage « l'homme dans sa dimension politique » par « l'analyse des situations ». Les quatre Provinces sont regroupées sous la houlette d'un provincial de France¹⁰⁰, Calvez, d'un *socius*, Isaac, de deux consultants, Bruno Ribes, directeur des *Études*, et André Costes, nommé recteur de Fourvière¹⁰¹. Jacques Orgebin lui succède à ce poste pour assurer la fermeture du scolasticat en 1974. La crise générale des ordres religieux en Europe acquiert une visibilité : « la carapace ne tenait pas fort » écrit Holstein¹⁰².

Pour les acteurs de l'époque, la tension se joue à deux niveaux. Celui de la gestion des relations au sein de l'Église, donc de l'autorité et de la liberté internes¹⁰³. Celui des courants dominants qui alimentent les productions théologiques et exégétiques selon un schéma ternaire : passage d'une philosophie de l'objectivité à une philosophie de la conscience, puis dépassement de celle-ci par une philosophie du langage. Le métier de théologien y apparaît davantage habité par une fonction critique que par celle d'un magistère intellectuel. La spécialisation dans les sciences humaines conduit à une multiplication des options, à une remise en question du statut même de la théologie : « libérer le sens et non plus dégager l'intelligibilité »¹⁰⁴. Inquiétudes¹⁰⁵ et jugements négatifs cristallisent une réaction perceptible, à partir du milieu des années 1970, contre tel ou tel résultat de la fréquentation avec les théologies protestantes et les idéologies ou modes contemporaines. Si Ganne rejoint Moingt pour saluer l'effort accompli, il dit aussi craindre une « critique de domination » : « De nos jours, le langage dogmatique doit donc être repris en tenant compte des perspectives qui enrichissent notre expérience : philosophie, sciences, psychologie, sociologie. Il serait grand temps de retrouver le sens historique de la recherche humaine, de renoncer aux faux absolus, de sortir de l'aphasie spirituelle »¹⁰⁶.

⁹⁸ Michaël Anderson, *Les Souliers de Saint-Pierre*, 1968. Le théologien est joué par Oskar Werner.

⁹⁹ Exposé de Blaise Arminjon aux Supérieurs, avril 1963, *AFSJ*, « M Ly », 103/1.

¹⁰⁰ Communiqué des Provinciaux de France, 8 mars 1967, *AFSJ*, « M Ly », 103/2.

¹⁰¹ Communiqué aux Communautés S.J. des quatre Provinces françaises, 27 juin 1967, *AFSJ*, « M Ly », 103/2.

¹⁰² Expression d'Henri Holstein, qui a enseigné quelques années à Fourvière, pour la recension qu'il fait de l'ouvrage de Raymond Hostie, *Vie et mort des ordres religieux (Études)*, juin 1972, p. 940-941).

¹⁰³ Henri de Lavalette, « Aperçus sur l'autorité de l'Église et l'autorité dans l'Église », *Études*, janvier 1969, p. 59-67. Du même, formé à Fourvière, à la Grégorienne puis à Innsbruck avant d'enseigner à l'Institut catholique de Paris : « La fin du dogmatisme », *RSR*, n°59, 1971, p. 200. Pour une réflexion à distance, une génération plus tard, lire Paul Valadier, *Le Monde*, 28.05.1995.

¹⁰⁴ Cette formule de Claude Geffré est un des points nodaux de la critique de Florent Gaboriau, *Trente ans de théologie française. Dérive et genèse*, Lausanne, L'Âge d'homme, 2003, p. 114. Pour une mise en contexte, voir Pierre Lassave, *L'appel du texte. Sociologie du savoir bibliste*, Rennes, PUR, « Sciences des religions », 2011.

¹⁰⁵ Denis Pelletier, *La crise catholique*, Paris, Payot, 2002, p. 215.

¹⁰⁶ Pierre Ganne, *Appelés à la liberté*, Paris, Cerf, « Culture et foi », 1974, p. 67.