

EXÉGÈSE SCIENTIFIQUE, EXÉGÈSE SYMBOLIQUE

Roland Meynet

Dans les années 1950, au Petit séminaire saint François de Sales à Thonon-les-Bains, comme sans doute en bien d'autres lieux de France, on récitait la prière du matin qui se trouvait dans le *Catéchisme des diocèses de France*. Je la cite de mémoire :

Seigneur, Dieu tout puissant, qui nous avez fait arriver au commencement de cette journée, protégez-nous aujourd'hui par la vertu de votre sainte grâce, afin que durant ce jour nous ne tombions dans aucun péché mais que dans toutes nos pensées, toutes nos paroles et tous nos actes, nous gardions votre sainte loi, par Jésus Christ Notre Seigneur. Ainsi soit-il !¹

Beaucoup plus tard j'ai découvert une autre prière du matin. Je traduis de l'hébreu :

Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu, roi de l'univers
qui as donné au coq l'intelligence
pour distinguer entre le jour et la nuit.

Telle est la première des bénédictions que récitent les juifs à la prière du matin.

Au fond, ces deux prières demandent la même chose, mais dans un langage assez différent. La première est un bon exemple de la rhétorique classique gréco-latine, la seconde de la rhétorique biblico-sémitique. La première développe un discours qui articule un certain nombre de concepts – « la grâce » et sa « vertu », le « péché » et « la loi ». La seconde s'exprime par une image. Image qui, soit dit en passant, provient directement de la Bible. Il s'agit de l'une des nombreuses questions que le Seigneur adresse à Job aux chapitres 38–41 du livre qui porte son nom :

Qui a mis dans l'ibis la sagesse,
ou qui a donné au coq l'intelligence ? (Jb 38,36)

La réponse est évidemment laissée à Job et... au lecteur. La prière juive du matin est une façon de répondre à la question du Seigneur : « Béni sois-tu, Seigneur notre Dieu, roi de l'univers qui a donné au coq l'intelligence ». Elle explicite cependant en quoi

¹ Je cite de mémoire. Une version très proche de cette prière se trouve dans le « Règlement pour les enfants » de Jacqueline Pascal (15 avril 1657) : « Dieu tout puissant, qui nous avez fait arriver au commencement de ce jour, sauvez-nous aujourd'hui par la vertu de votre grâce, afin que durant le cours de cette journée, nous ne tombions dans aucun péché, mais que dans toutes nos pensées, nos paroles et nos actions nous n'ayons d'autre fin que d'observer vos commandements. Ainsi soit-il. » (V. Cousin, *Œuvres de Victor Cousin*, IV^o série – Littérature, t. II, Pagnerre, Paris 1849, p. 241). Un texte très proche se trouve dans le *Catéchisme du diocèse de Meaux* publié en 1687 par J. B. Bossuet (*Œuvres complètes de Bossuet*, t. VIII, Besançon – Paris 1840, Leçon XIX, p. 27).

consiste l'intelligence du coq : elle lui a été donnée « *pour distinguer entre le jour et la nuit.* » Mais elle se garde bien de dire que « le jour » représente la lumière de « la loi » et que « la nuit » n'est autre que celle du « péché »². Dans la droite ligne de la rhétorique biblique et sémitique, elle fait confiance non seulement à l'intelligence du coq mais aussi et surtout à celle du lecteur. Le texte biblique ne prétend pas occuper toute la place, en tout cas pas celle du lecteur. Il n'est pas exagéré de dire que l'écrivain sacré fait la moitié du travail et qu'il laisse au lecteur la responsabilité et la dignité de faire sa part, qui n'est pas moindre que l'autre moitié.

Ajoutons que rien n'empêche le chrétien de faire sienne la première des bénédictions que les juifs récitent au cours de la prière du matin. Outre le précieux avantage de la brièveté, outre le fait notable qu'elle contient une citation biblique et, qui plus est, une citation qui reprend les paroles mêmes de Dieu, elle peut aussi lui rappeler le coq dont parlent les quatre évangiles et que Jésus lui-même avait mentionné quand il avait averti Simon Pierre. Ce qui ne manquera pas de donner un relief supplémentaire à la bénédiction.

Après cette parabole du coq, qui visait non pas à opposer mais à mettre en regard une prière cérébrale et une prière cordiale, en d'autres termes une supplication intellectuelle et une autre, que l'on qualifiera de « symbolique », il serait temps d'aborder la question de l'exégèse : « exégèse scientifique et exégèse symbolique ».

On sait combien l'exégèse patristique n'hésitait guère à conduire une lecture symbolique de la Bible. L'exégèse allégorique des premiers siècles, qui s'est prolongée tout au long du Moyen Âge et bien au-delà, apparaît souvent gratuite et peu fondée au regard des lecteurs d'aujourd'hui. L'exégèse moderne, qui se veut – ou se prétend – scientifique, ne saurait donc que répudier l'allégorisme des Pères. À la fin du XIX^e siècle, Adolf Jülicher, a donné le coup de grâce à la lecture allégorique des paraboles. Il n'est pratiquement plus possible désormais de déchiffrer la parabole du bon Samaritain, comme le faisaient aussi bien Luther qu'Origène et saint Augustin, en décodant chacun de ses éléments, en accordant à chaque détail du récit une valeur symbolique. Ainsi les « deux deniers » que le bon Samaritain donne à l'aubergiste représentent pour Origène le Père et le Fils, pour Augustin tantôt les deux préceptes de l'amour tantôt la promesse de la vie présente et de la vie future, pour Luther enfin l'Ancien et le Nouveau Testament³. Pour nous, les deux deniers de la parabole sont simplement deux pièces de monnaie, qui, comme son nom même l'indique, équivalent au salaire de deux journées de travail ; si l'on veut parler de manière plus scientifique encore, c'est-à-dire en argent

² Une autre variante de la prière conclut la prière du matin du jeudi de la première semaine de *La Liturgie des heures* : « Dieu qui as séparé la lumière des ténèbres, toi qui as appelé la lumière « jour » et les ténèbres « nuit », arrache aussi nos cœurs à l'obscurité du péché et fais-nous parvenir à la vraie lumière qui est le Christ ».

³ Voir R. Meynet, « *Tu vois cette femme ?* ». *Parler en paraboles*, Lire la Bible 121, Les Éditions du Cerf, Paris 2001, 74-75 ; ID., « Parabola », *Dizionario dei temi teologici della Bibbia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2009, 944-950.

sonnant et trébuchant, deux deniers de l'époque représentent 7,7 grammes d'argent. Ce genre de lecture allégorique est dépassé et ne saurait être revivifié tel quel.

Est-ce à dire que toute lecture symbolique de la Bible est dorénavant exclue ? Certainement pas ! Mais à une condition : elle doit être fondée sur une analyse précise des textes. Il est nécessaire qu'elle s'accorde avec une étude que l'on qualifiera de « scientifique ». Pour reprendre les termes de l'exégèse patristique, le sens symbolique doit respecter le sens littéral ou historique. Voilà donc un principe fort clair. Mais le problème, c'est qu'il n'est pas si facile de déterminer ce que signifie « scientifique ». Ainsi l'exégèse historico-critique, celle qui est convaincue que les livres bibliques sont des recueils inorganiques de petites unités pratiquement indépendantes les unes des autres, cette exégèse se dit scientifique, parce qu'elle cherche à retracer l'histoire de la formation des textes et donc de déterminer leurs états successifs. Ainsi, pour ce type d'exégèse, les petites unités réunies dans les livres bibliques n'ont pas ou peu de liens entre elles ; s'il s'en trouve, ils ne sont pas pertinents, étant le fruit du hasard.

Prenons un exemple. Plutôt qu'un exemple livresque, j'en choisirai un vécu. Dans les trois synoptiques, le récit de la guérison de la femme hémorragique est pris en sandwich entre les deux moitiés d'un autre récit, celui de la résurrection de la fille d'un « notable » (Mt 9,18) que Marc et Luc disent être « chef de synagogue » et qu'ils appellent Jaïre. Les tenants de la méthode historico-critique analyseront donc chacun des deux récits séparément. D'autres méthodes, plus récentes, l'analyse rhétorique biblique par exemple, chercheront au contraire à les lire ensemble, d'abord comme une unité formelle et par conséquent comme unité de sens.

Dans un séminaire que j'ai animé en une faculté de théologie très marquée par la méthode historico-critique, j'avais fait remarquer que, dans chacun des deux récits selon Luc (mais il en va de même chez Marc), revenait l'expression « douze ans » : la fille de Jaïre, qui se trouve en danger de mort, avait « environ douze ans » (Lc 8,42 ; voir aussi Mc 5,42), la femme qui touche Jésus tandis qu'il accompagne le chef de la synagogue dans sa maison était affectée de pertes de sang « depuis douze ans » (Lc 8,43 ; voir aussi Mc 5,25). Un des professeurs qui participaient au séminaire réagit immédiatement en déclarant que c'était là une simple coïncidence. Quand ensuite je fis remarquer que Jésus appelait la femme guérie « fille » (*thygatēr*) : « Fille, ta foi t'a sauvée » (Lc 8,48 ; voir aussi Mt 9,22 ; Mc 5,34), le même mot utilisé par Luc pour parler de l'enfant de Jaïre (Lc 8,42 ; voir aussi Mt 9,18 ; Mc 5,35), il déclara que non, que ce n'était certainement pas le même mot. Je répondis que je m'étais peut-être trompé et que nous devions nous reporter au texte grec pour vérifier. Or c'était bien le même mot. Autre coïncidence, bien entendu !

Pour l'analyse rhétorique biblico-sémitique – comme pour la psychanalyse du reste – les récurrences de signifiants ne sont pas insignifiantes, bien au contraire. Si elles ne sont pas des preuves mathématiques, elles n'en sont pas moins des indices d'un rapport qui doit ensuite être interprété. Ces deux femmes ne peuvent pas ne pas avoir quelque chose en commun. « Qui a des oreilles pour écouter, qu'il écoute ! »

Toutefois, avant de se risquer à interpréter, il faut examiner une question grammaticale. *La Bible de Jérusalem* traduit l'expression grecque *apo etōn dōdeka* par « depuis douze années » : « Or une femme, atteinte d'un flux de sang depuis douze années... ». Ce faisant, la traduction lève l'ambiguïté de la formule qui peut signifier aussi bien « depuis douze années » que « depuis douze ans ». Malgré les apparences, ce n'est pas forcément la même chose ; la première traduction, « depuis douze années » n'est pas ambiguë, la seconde l'est. Cela peut signifier que ses pertes de sang durent « depuis douze ans », que cela fait douze ans qu'elle souffre de cette maladie, ou bien cela peut vouloir dire qu'elle en souffre depuis l'âge de douze ans. Quoi qu'il en soit, un rapport étroit unit les deux femmes. Si l'on préfère la première interprétation, la seconde femme du récit est devenue hémorragique « depuis douze années », c'est-à-dire au moment où naissait la fille de Jaïre. Si c'est la seconde interprétation qui est privilégiée, la fille de Jaïre meurt alors qu'elle arrive à l'âge de douze ans, tandis que la seconde perd son sang « depuis [l'âge de] douze ans » ; leur malheur serait donc lié à l'âge de la puberté, de leurs premières règles, ou, ce qui est sans doute encore plus pertinent, à l'âge légal où, selon la loi juive, une jeune fille peut être mariée : douze ans et un jour. Plus que la première, cette seconde interprétation permet de comprendre que ce qui est en jeu pour les deux femmes, c'est la fécondité. J'ai dit « les deux femmes », car la fille de Jaïre n'est plus une « fillette » ou une « petite fille » : elle est nubile, c'est une femme. L'une meurt au moment où elle pourrait accéder au mariage et à la maternité, l'autre est empêchée d'engendrer, non seulement pour une simple raison médicale, mais aussi parce que, selon la Loi, ses pertes de sang lui interdisent tout rapport sexuel.

On pourrait penser que les deux femmes sont plus simplement affrontées à la mort. C'est clair pour la première ; quant à la seconde, le sang étant la vie (voir Gn 9,4), puisqu'elle perd son sang, elle se vide de sa vie, elle est atteinte elle aussi par la mort. En réalité, la mort dont il s'agit est ce qui interrompt la transmission de la vie. Et le fait que la fille de Jaïre soit une fille unique conforte cette interprétation. Le drame du chef de la synagogue n'est pas seulement qu'il va perdre un enfant, c'est qu'il va être privé de toute la descendance qu'il pouvait espérer seulement de sa fille unique. Du reste, comment ne pas se poser la question de savoir pourquoi Jaïre n'a qu'une seule fille. Si sa fille a douze ans, c'est que, depuis douze ans, ses parents n'ont pas pu avoir d'autres enfants, ce qui dans une société comme celle de la région et de l'époque, n'est pas normal du tout : en ce temps-là, on n'attend pas douze ans pour avoir un second enfant, à moins... qu'on ne soit atteint de stérilité. Et nous voici dans le fil de la même logique.

Une telle interprétation peut être dite symbolique, dans la mesure où, si elle prend appui sur la lettre, elle la dépasse. On pourra la qualifier également de « spirituelle », puisqu'elle dégage l'esprit de la lettre du texte. En réalité, elle n'est rien d'autre que le sens, si l'on comprend que le sens est ce qui circule entre les lignes, entre les récits, comme le sang circule dans le corps et l'âme. Étant spirituel, le sens est comme le vent : on peut en sentir la caresse, il est impossible de mettre la main dessus. Toutefois, il est conseillé d'aller voir s'il souffle aussi ailleurs avec la même musique. Le thème de la fécondité resurgit-il dans d'autres passages de la séquence qui s'achève avec le

double récit de la fille de Jaïre et de l'hémorroïsse anonyme ? Tout le premier versant de la séquence est occupé par des paraboles, et en particulier par la parabole dite du semeur, et que je préfère appeler la parabole de la terre ensemencée. En effet, le titre habituel évoque seulement le côté masculin de la parabole. Or le problème n'est pas seulement, n'est pas avant tout celui du semeur, mais celui de la terre qui reçoit la semence : sera-t-elle fécondée, et, si oui, arrivera-t-elle à terme et portera-t-elle du fruit ? Comme dans l'histoire des deux femmes à la fin de la séquence, l'enjeu de la parabole est clairement celui de la fécondité.

Mais ce n'est pas tout. Au centre de la séquence, survient, de manière surprenante, un épisode qui semble n'avoir pas grand-chose à voir ni avec les paraboles qui précèdent, ni avec les manifestations de puissance qui suivent, tempête apaisée, libération du possédé, guérison et résurrection des deux femmes. La mère de Jésus et ses frères surviennent à l'improviste mais ne peuvent l'aborder à cause de la foule qui se presse autour de lui (Lc 8,19-21). La réaction de Jésus surprend : « Ma mère et mes frères, ce sont ceux qui écoutent la parole de Dieu et qui la font ». On a l'habitude de s'émerveiller, et c'est à juste titre, du fait que nous soyons appelés « frères de Jésus ». Effectivement, ce n'est pas rien. Mais fait-on toujours attention au premier mot que prononce Jésus dans cette phrase ? « Ma mère... ». Bien des commentaires le passent tout simplement sous silence. Avant même d'être dit « frère » de Jésus, le disciple est dit être « sa mère », ce qui est encore autre chose, autrement plus fort, tellement énorme qu'on ne l'entend pas ! Le disciple est celui qui conçoit son maître, comme Marie, qui l'engendre, qui le met au monde. Comment pourrait-on nier qu'il s'agit encore là de fécondité ? Loin d'être un aérolithe, la péricope est offerte à l'intelligence du lecteur qui pourra comprendre que Marie est présentée comme « la bonne terre » qui a porté du fruit et que le disciple est appelé à en faire autant, qu'elle représente aussi le « modèle » que rejoindront les deux femmes qui étaient privées de maternité à cause de la maladie et de la mort.

La cohérence de la séquence qui vient d'être exposée à grands traits, n'est pas une preuve au sens où on l'entend dans le champ de la *science*. Elle ne contraint pas, elle ne s'impose pas, elle se propose à la sagacité du lecteur, à sa *sagesse*. Si elle ne se *démontre* pas, elle peut toutefois se *montrer*. On ne peut prouver ce genre de logique, on ne saurait que l'éprouver. Comme sur le divan du psychanalyste, une interprétation ne saurait être vérifiée que par l'assentiment du lecteur. Assentiment provoqué par le sentiment intime que ce qui est proposé n'est pas seulement la vérité du texte, mais aussi celle du lecteur. Ce qui, paradoxalement, ne veut pas dire qu'une telle interprétation soit dépourvue de raison, qu'elle ne repose pas sur la matérialité du texte, qu'elle ne soit pas vérifiable.

Ce qui vient d'être mis en lumière peut-il être qualifié d'interprétation symbolique ? Oui, si le « symbole » est, selon l'origine du mot *syn-bolon*, ce qui assure la reconnaissance, ce qui permet à deux personnes de se retrouver et de célébrer les liens qui les unissent. Mais est-il possible de s'arrêter en si bon chemin ? Comment en effet pourrait-on oublier que Luc avait déjà rapporté la résurrection d'un enfant unique, le

fil de la veuve de Naïm (Lc 7,11-17) ? Le cas était encore plus dramatique, puisque la mère du défunt avait déjà perdu son époux et se retrouvait donc seule, sans avenir. À la veuve comme à Jaïre et son épouse, Jésus redonne un fils, une fille. Comme s'ils étaient engendrés de nouveau. De là à se demander si Jésus n'est pas présenté, de manière à peine voilée, comme un époux, comme l'Époux, il n'y a qu'un pas. Mais il ne faut pas aller trop vite en besogne et s'assurer d'abord de quelque appui textuel pour pouvoir le proposer.

Ces deux résurrections sont les seules de tout l'évangile, à part celle de Jésus, bien entendu. Sans qu'il soit possible ici de le démontrer⁴, elles occupent de surcroît, dans l'architecture de la seconde section de l'évangile de Luc, une position de relief : chacune achève une séquence, c'est-à-dire un groupe de péricopes qui forment un ensemble fortement structuré. Elles en représentent en quelque sorte le point d'arrivée. Or ces deux séquences sont parallèles entre elles, partageant beaucoup de points communs. Le montrer, c'est-à-dire d'abord l'établir, suppose un gros travail technique, « scientifique », qui doit être conduit selon les règles rigoureuses d'une analyse au fait des lois de la rhétorique biblique. Cette étude scientifique représente le fondement solide sur lequel il sera possible ensuite d'élaborer une interprétation symbolique qui ne soit pas totalement imaginaire.

Il faut remarquer tout d'abord que la résurrection du fils de la veuve de Naïm est couplée avec la guérison du serviteur du centurion de Capharnaüm. De même que Jésus arrache à la mort le garçon d'un païen, de même il rend à la vie le fils d'une femme juive. Ainsi ce sont deux « fils » qui sont sauvés à la fin de la séquence B5 (Lc 6,12-7,17) et deux « filles » à la fin de la séquence correspondante B7 (Lc 8,1-56)⁵. Ces deux filles sont des juives, mais elles sont précédées dans le même salut par un païen, le démoniaque de Gérasa. Au début de la séquence B5, Jésus, après une nuit de prière, choisit et institue douze de ses disciples qu'il « nomme » « apôtres ». Il n'est pas aventureux de reconnaître dans cette scène un acte d'adoption ; non seulement en effet, le disciple était considéré par son maître comme son propre fils et appelé tel, mais encore le chiffre « douze » ne manque pas de rappeler les douze fils de Jacob⁶. Enfin, le centre de la séquence est occupée par une parabole (6,39-49) qui semble hétéroclite mais dont les diverses images tournent toutes autour du thème de la filiation : le guide qui conduit un aveugle et le maître qui instruit son disciple, l'arbre et son fruit, l'architecte qui construit la maison des disciples comme un père qui édifie sa maison, c'est-à-dire sa famille. C'est pourquoi cette séquence B5 a été intitulée : « Le don de la filiation », tandis que la séquence B7 qui lui est parallèle porte comme titre : « Le don de la fécondité ».

⁴ Voir R. MEYNET, *L'Évangile de Luc*, Rhétorique sémitique 1, Paris 2005, 281-321 et 393-434 ; 449-451.

⁵ « B5 » signifie la cinquième séquence de la seconde section de l'évangile, celle qui rapporte le ministère de Jésus en Galilée ; la séquence B7 est la septième séquence de la même section.

⁶ Voir Lc 22,30 : « vous siégerez sur des trônes pour juger les douze tribus d'Israël ».

Il ne saurait être question de poursuivre plus avant avec ce premier exemple⁷ et il serait temps de passer à un autre. Il sera choisi pour illustrer un autre aspect de l'exégèse symbolique : celui de la lecture typologique ou figurative. Comme l'allégorie, cette sorte d'exégèse était largement pratiquée par les Pères de l'Église, puis a été négligée, voire même reléguée au musée des antiquités. Or, de grands noms, comme ceux de Jean Daniélou, d'Henri de Lubac, de Paul Beauchamp, ont appelé à la retrouver, même s'ils reconnaissent qu'il n'est plus ni possible ni souhaitable de la rétablir telle que les Pères la pratiquaient. Elle aussi doit trouver un appui raisonnable dans les textes.

Le récit de la Pâque de Jésus selon Matthieu commence par ces mots : « Il arriva, lorsque Jésus eut achevé toutes ces paroles,... » (Mt 26,1). Tous reconnaissent que c'est là une allusion – et plus qu'une simple allusion, pratiquement une citation explicite – de la fin de la Torah : « Moïse sortit et prononça *toutes les paroles de cette loi* aux oreilles du peuple, lui et Josué fils de Nûn. Et Moïse *acheva de parler* à tout Israël et il leur dit :... » (Dt 32, 44-46 suivant la traduction de la Septante). Cette phrase introduit l'ultime discours de Moïse, son testament (Dt 33), avant qu'il ne meure sur le mont Nébo (Dt 34). Ainsi, dès la première mesure de l'ouverture du grand récit de la Pâque, la figure de Moïse est évoquée. Le lecteur pourra comprendre d'abord que le dernier des cinq grands discours de Jésus dans le premier évangile est achevé, que ce qui va suivre, les événements de Passion et résurrection du Seigneur en seront l'accomplissement. C'est là le sens littéral ou historique. Mais l'allusion à Moïse et à son testament par lequel s'accomplit sa mission peut faire comprendre aussi qu'avec le nouveau Moïse, vont s'accomplir non seulement toutes les paroles de Jésus mais aussi toutes celles de la Torah. Certes Matthieu ne le dit pas explicitement, il ne fait que le suggérer. La Bible « raisonne », comme l'inconscient, en faisant « résonner » les mots. C'est là le sens typologique, variante essentielle du sens symbolique ou spirituel. S'il fallait non pas une preuve mais une sorte de confirmation qu'il ne s'agit pas d'une surinterprétation, d'une lecture symbolique qui ne respecterait pas le texte et sa lettre, on se reportera à ce qu'énonce clairement le troisième évangile, non pas au début mais à la fin de son récit de la Pâque du Seigneur : « Telles sont bien *les paroles que je vous ai dites* quand j'étais encore avec vous : il faut que s'accomplisse *tout ce qui est écrit de moi* dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes » (Lc 24,44). La Passion et la résurrection portent à son terme dans un même mouvement les paroles de Jésus qui ne font en quelque sorte que reprendre celles des Écritures⁸.

⁷ Qui le voudrait faire pourra se reporter à mon commentaire du troisième évangile.

⁸ Voir R. MEYNET, *Mort et ressuscité selon les Écritures*, Bayard, Paris 2003, 77-82 ; cet ouvrage présente les figures qui se dessinent comme en filigrane tout au long des récits de la Passion et résurrection du Seigneur, depuis celle d'Ève et d'Adam jusqu'à celle du Serviteur, tel que le dépeint le quatrième chant d'Is 52.13–53,12 ; cet ouvrage étant épuisé, il a été repris et amplifié dans « *Selon les Écritures* ». *Lecture typologique des récits de la Pâque du Seigneur*, Theologia 7, G&B Press, Rome 2012, 75-80.

Rendons-nous à la fin du récit de la Pâque selon Matthieu. Sa dernière séquence (Mt 27,62–28,20) comprend cinq passages⁹. Le passage central est quelque peu énigmatique. Il peut apparaître comme un doublet, et un doublet bien pâle. En effet, venant à la rencontre des femmes, le ressuscité leur en dit beaucoup moins que l'ange qui leur était apparu au tombeau. Celui-ci leur avait déclaré :

« Ne craignez pas, vous ! car je sais que c'est Jésus le crucifié que vous cherchez. ⁶ Il n'est pas ici ; car il s'est dressé comme il l'avait dit. Venez ! Voyez l'endroit où il était couché. ⁷ Vite, étant parties, dites à ses disciples qu'il s'est dressé d'entre les morts. Voici qu'il vous précède en Galilée ; c'est là que vous le verrez. Voilà : je vous l'ai dit. »

Et Jésus, dont on attendrait qu'il apporte quelque chose de nouveau, se contente de résumer en ces quelques mots :

« Ne craignez pas ! Allez, annoncez à mes frères de s'en aller en Galilée : c'est là qu'ils me verront. »

Or, on sait que le centre d'une composition concentrique en constitue le cœur, la clé de voûte, et, du point de vue herméneutique, la clé d'interprétation¹⁰. Comment donc un passage si court, et même appauvri par rapport au passage précédent, pourrait-il remplir une telle fonction ? En réalité, il recèle une nouveauté tout à fait décisive. Mais, comme la lettre cachée d'Edgar Poe, bien qu'exposée aux yeux de tous, elle n'apparaît pas au premier regard. Tout tient en un seul mot, qu'il ne faut donc pas manquer. « Un seul être vous manque et tout est dépeuplé ». Alors que l'ange avait dit : « dites à ses disciples qu'il s'est dressé d'entre les morts. Voici qu'il vous précède en Galilée ; c'est là que vous le verrez », Jésus dit : « Allez annoncer à mes frères de s'en aller en Galilée ; c'est là qu'ils me verront ». Dans la bouche de Jésus, ses disciples sont devenus ses frères. Dans son commentaire de Matthieu, Pierre Bonnard passe presque à pieds joints par-dessus ce passage auquel il ne consacre que les quelques lignes suivantes :

Assez mal rattaché à ce qui précède, ces versets sont souvent tenus pour une traduction matthéenne du récit de l'apparition à Marie-Madeleine (Jn 20,11-18). Au contraire de Lc et Jn. Mat. ne place aucune apparition du Ressuscité en Judée. Vouloir identifier et harmoniser ces localisations diverses entre elles (cf. 1Cor 15,5-7) nous paraît assez vain¹¹.

⁹ Voir R. MEYNET, *Jésus passe. Testament, jugement, exécution et résurrection du Seigneur Jésus dans les évangiles synoptiques*, Rhétorique Biblique 3, Rome – Paris 1999, 361-387.

¹⁰ Voir R. MEYNET, *Traité de rhétorique biblique*, Rhétorique sémitique 4, Paris 2007, chap. 8, « Le centre des compositions concentriques », 417-469.

¹¹ P. BONNARD, *L'Évangile selon saint Matthieu*, Commentaire du Nouveau Testament, Nouvelle série, 1, Genève 1970², 414.

Ainsi la péricope n'est pas commentée, elle ne compte pratiquement pas, par rapport aux passages qui l'entourent. Autant dire qu'elle est passée par pertes et profits.

Si cette courte péricope de deux malheureux versets est simplement considérée comme un élément parmi d'autres, par ailleurs « mal rattaché à ce qui précède », sans fonction particulière, il est clair qu'elle risque de passer inaperçue. Si au contraire on voit qu'elle constitue le pivot de toute la séquence des récits de la résurrection, il devient impossible de la négliger. Sa position centrale doit attirer l'attention et appeler le lecteur à se demander en quoi elle constitue le climax de l'ensemble. On n'oubliera pas que c'est seulement là dans tout l'évangile que Jésus appelle expressément ses disciples « frères »¹².

Le livre de la Genèse s'achève par un épisode qui n'est pas sans rapport avec celui qui nous occupe. La longue histoire de Joseph fils de Jacob, s'achève par la scène où il se fait reconnaître par ses frères et leur accorde son pardon. Reconnaître au centre de la séquence de la résurrection la figure de Joseph lui donne une grande profondeur de champ. Comme on dit, « cela fait sens ».

C'est bien pourquoi la *Biblia pauperum*, qui traduit en images l'exégèse typologique des Pères, met côte à côte la scène où Joseph se fait reconnaître par ses onze frères et celle où Jésus retrouve les Onze en qui il reconnaît ses frères.

En terminant, il me faut revenir sur le rapport entre exégèse scientifique et exégèse symbolique, pour redire deux choses. 1) Une lecture symbolique qui ne serait pas fondée sur une étude scientifique des textes courrait le risque de l'arbitraire. 2) Mais cet enracinement dans la lettre, ou mieux ce respect amoureux pour la chair du texte, ne saurait être considéré comme une preuve qui imposerait l'interprétation symbolique qui en découle. Bien que liées entre elles, la lecture scientifique et la lecture symbolique appartiennent à deux ordres différents. L'ordre de la sagesse n'est pas celui de la science. Et je terminerai par une citation de Jean-Luc Marion :

Nous ne pouvons atteindre de certitude objective qu'à propos de ce qui se laisse ou même doit se constituer comme un objet ; il n'aurait aucun sens de requérir le même type de certitude d'un phénomène saturé (de quelque degré et type que ce soit), qui par définition, non seulement ne peut et ne doit surtout pas se constituer en un objet, mais qui, au contraire, advient comme un événement, qui provoque son témoin et le constitue à partir de lui¹³.

¹² Voir, par ex., J. GNILKA, *Il vangelo di Matteo*, Commentario teologico del Nuovo Testamento, 1/2, Brescia 1991, 721.

¹³ J.-L. MARION, « Qu'attend la théologie de la phénoménologie ? », conférence donnée à la Grégorienne le 21 octobre 2010 ; publiée dans N. BAUQUET – X. D'ARODES DE PEYRIAGUE – P. GILBERT, ed., « *Nous avons vu sa gloire* ». *Pour une phénoménologie du Credo*, Donner raison 36, Lessius, Bruxelles 2012, 29.

R. Meynet, « Exégèse scientifique, exégèse symbolique »

10

R. MEYNET, « Exégèse scientifique, exégèse symbolique », *StRBS* 36 (15.01.2014).