

L'histoire en écho : ce que j'ai voulu faire...

Autor(en): **Bedouelle, Guy**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **56 (2009)**

Heft 2

PDF erstellt am: **06.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-760787>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

GUY BEDOUELLE, O.P.

L'histoire en écho

Ce que j'ai voulu faire...

Il y a presque dix-sept ans déjà, j'avais beaucoup admiré comment notre collègue, Jean Roudaut, au moment de quitter sa chaire de littérature française, avait pris congé de notre Université. Au terme d'un Colloque qui lui était consacré, il avait pris la parole avec la réticence qu'on lui connaissait, et il avait intitulé son propos, qui était en fait une leçon d'adieu : « Ce que je n'ai pas fait ». Et il avait développé magnifiquement une morale de la critique littéraire.

Je n'aurai pas, pour ma part, autant de courage ou de lucidité, et, bilan pour bilan, je me contenterai de réfléchir devant vous à « ce que j'ai voulu faire » pendant mes trente années d'enseignement et de recherche à Fribourg, qui est le sous-titre de cette leçon. Mais son titre, que j'ai voulu moins personnel, vous invite à écouter l'Histoire en écho, puisque, à la réflexion, c'est cela qui, dans la situation intellectuelle du dernier tiers du XX^e siècle, se dégage de l'enseignement que j'ai voulu proposer et réaliser, sans nécessairement ni toujours y parvenir.

Dans le vaste monde des idées, le fait historique a perdu la clarté dont ceux qui pensaient l'avoir trouvée, même incomplète, avaient voulu le revêtir. Il est désormais, et pour toujours, entré dans l'herméneutique, avec ses remarquables ouvertures et aussi ses dangers. L'interprétation de l'affirmation du fait appartient désormais au fait lui-même. Il s'agissait donc, dans l'enseignement comme dans la recherche, de se rendre compte pour mieux rendre compte, que l'histoire est peut-être d'abord histoire de son histoire, qu'elle se réfracte dans la culture, mais qu'elle revient vers nous comme un appel. Imaginez une profonde vallée et sur l'un des flancs des deux montagnes qui l'entourent, un son venu des âges, mystérieux et âpre, qui s'élanche dans l'espace et revient transformé en un écho bouleversant. Un peu comme les jodels des vallées d'Appenzell, devenant des *Heimatklänge*. Mais de la vraie patrie, sans doute. L'histoire dans le temps, dans l'espace et sa trace dans l'éternité.

L'HISTOIRE DE L'HISTOIRE

La conscience que, pour parvenir à une certaine vérité de l'histoire, il ne fallait pas seulement se fier au document mais qu'il convenait de se pencher sur l'histoire de son interprétation, me semble avoir été d'abord systématisée par Richard Simon à la fin du XVII^e siècle. Se penchant sur la Bible,

histoire de référence du judaïsme et du christianisme jusqu'alors, s'excusant de l'utilisation du mot « critique » dont il concède qu'il « n'est pas du bon usage », l'ancien Oratorien va successivement aborder pour contourner (faire le tour), et non pour réfuter ou amoindrir, comme l'a cru Bossuet, le donné révélé, la succession des versions du texte révélé, et celle des commentateurs de l'Ancien et du Nouveau Testament.

C'est pourquoi, presque d'instinct, mes premiers travaux m'ont porté vers l'histoire de l'exégèse, qui avait aussi l'avantage, naturel, si je puis dire, de me situer à la croisée de l'histoire et de la théologie. Dans le premier tiers du XVI^e siècle, Lefèvre d'Étaples, Erasme, Cajetan, ces humanistes, mettaient tous leurs espoirs d'un renouveau de l'Église romaine, dans une lecture à nouveaux frais de la Bible dans ses langues originales, comme aussi en latin et dans les langues nationales. Mais tous les Réformateurs protestants, sans exception, se penchaient aussi sur le texte de l'Écriture et y trouvaient la confirmation de leurs intuitions. C'est ce tournant passionnant du XVI^e siècle, que Bernard Roussel et moi, avec d'autres, nous avons exploré et essayé d'exposer le plus solidement et le plus clairement possible, dans *le Temps des réformes et la Bible*. L'édition des Homélie de Lefèvre d'Étaples et de ses disciples, faite avec Franco Giaccone, relevait de la même intention. Au départ, le grand fossé qui s'établit entre catholiques et protestants, est celui de l'interprétation, ou plus exactement, sur la maîtrise de l'interprétation : quel est l'interprète à qui Dieu a confié la compréhension de sa Parole dans le temps ?

L'époque des Lumières et le XIX^e siècle nous ont légué le goût des archives, des textes et des monuments, et ont établi l'histoire comme science avec cette présentation désormais rituelle du savoir, qui a été si bien décrite par Anthony Grafton (*The Footnote. A Curious History*. Cambridge Mass. : Harvard U.P., 1997) traduit un peu largement comme « Les origines tragiques de l'érudition » (Paris : Le Seuil 1998), dans une « histoire de la note en bas de page », cette pratique dont on a dit parfois qu'elle était « l'arme des pédants, et la plaie des étudiants ». Mais ces historiens des deux derniers siècles nous ont laissé aussi les durables – jusqu'à nos jours – conséquences de leurs préjugés. N'y a-t-il pas des « questions mal posées », comme disait Lucien Febvre à propos des origines de la Réforme protestante ? Ces auteurs nous ont aussi légué leur périodisation de l'histoire occidentale qui fit du millénaire entre 500 et 1500, si divers, si fécond, si religieux, un moyen âge, un âge intermédiaire, peut-être définitivement coïncé entre une Antiquité mythifiée et une période moderne, qui accueille les lumières après les ténèbres. Le second fléau fut celui de l'histoire romantique.

L'histoire à la Michelet, que personne ne qualifie plus d'histoire, est à la source, reprenant d'ailleurs les cours d'eau qui serpentaient ça et là, des grands mythes historiques, quasiment indéradicables. Je ne ferai qu'une allusion à l'affaire de la Papesse Jeanne, très bien étudiée par Alain Boureau :

mythe hallucinant puisque ce non-personnage, cette figure sans fondement dans la réalité, a fini par acquérir une existence mentale, si j'ose dire, avec plus de trois cents ouvrages qui lui sont entièrement ou partiellement consacrés entre le XVI^e et le XX^e siècle. Mais ceci relève évidemment plutôt de la psychanalyse collective.

On s'est déjà bien intéressé à l'antijésuitisme en examinant l'historiographie anticléricale (par exemple Michel Leroy pour la France, ou José Eduardo Franco pour le Portugal), mais il faudrait faire un travail semblable pour l'antimaçonisme des cléricaux. Ce genre d'enquêtes révèle nombre de légendes, de partis pris et d'invéraisemblances, qui ont nourri ce que Jules Isaac avait appelé « l'enseignement du mépris » pour l'antisémitisme, bases de représentations populaires, qui deviennent elles-mêmes objets d'histoire des mentalités. L'approche historiographique récente montre sa fécondité paisible dans le récent ouvrage de John Tolan, *Le Saint chez le Sultan. La rencontre de François d'Assise et de l'islam. Huit siècles d'interprétation*. Paris : Le Seuil 2007. Il explique comment l'épisode de la visite du Pauvre d'Assise au sultan Malik al Kâmil, le neveu de Saladin, qui eut lieu en septembre 1219 dans le cadre de la cinquième croisade, et qui est attesté par quelques textes, a pu devenir l'enjeu de positions très différentes, voire contradictoires. Cet épisode a été rappelé récemment par le pape Benoît XVI.

Mais je veux relever ici surtout le phénomène de l'historiographie de l'Inquisition, sur laquelle j'ai eu l'occasion de me pencher, plus complexe, et lourd de conséquences. Pourquoi cette institution qui n'était pas plus rigoureuse, et se montrait souvent plus compétente, que les autres tribunaux médiévaux, excite-t-elle encore cette fascination horrifiée ? Je ne suis pas le seul à avoir dit comment au début du XIX^e siècle la somme d'informations choisies par Llorente, prêtre espagnol jacobin, transfuge de l'Inquisition, avait permis, en 1817, sous couvert de l'objectivité des documents, d'amplifier une image déjà détériorée par la *Relation de l'Inquisition de Goa* (1687) de Charles Dellon qui en avait été la victime, et aussi par les sarcasmes de Voltaire. La réponse de ceux qui dénonçaient une « légende noire » avait été apologétique, moins dans la ligne réactionnaire de Joseph de Maistre que dans une volonté de rétablir l'équilibre comme ont tenté de le faire Menendez y Pelayo en Espagne ou Célestin Douais en France. Il n'y a guère qu'une trentaine d'années qu'un tournant dépassionné a pu être pris avec le congrès de Cuenca en 1978, répercuté par Adriano Prosperi auprès de la communauté historienne en 1988. L'ouverture en 1998 des archives du Saint-Office, longuement retardée pour des raisons parfaitement honorables, va contribuer, en prenant ses distances avec la double historiographie traditionnelle, à procurer enfin une image qui soit plus intelligible dans le contexte de la mentalité médiévale et moderne de l'Occident.

Et pourtant, – j'en ai fait souvent l'expérience – la représentation horrifiante de l'Inquisition reste la référence, même chez beaucoup de personnes cultivées. On peut l'expliquer par une autre composante dont

l'historien doit tenir compte et que j'ai moi-même tenté d'inventorier : l'insertion du fait historique dans notre espace et notre culture.

HISTOIRE ET CULTURE

Si l'image négative de l'Inquisition s'est si profondément imposée – mais comprenez bien qu'il n'est pas question pour moi de justifier en quoi que ce soit ce qui répugne à notre conscience moderne – c'est qu'elle a été portée par toutes les formes de la culture occidentale. Tout le monde s'en est emparé : les romanciers (Edgar Allan Poe ou Villiers de l'Isle-Adam), les poètes (Schiller ou Victor Hugo), les musiciens (Verdi), les peintres (Goya évidemment mais aussi Jean-Pierre Laurens ou Diego Rivera), pour ne rien dire des cinéastes. En fait ce sont deux puissants leviers qui ont agi sur les imaginations, celui de Michelet avec *La Sorcière*, en 1862, qui donne forme au mythe romantique, mais surtout *La Légende du Grand Inquisiteur*, épisode raconté dans *Les Frères Karamazov* (1880), dans lequel Dostoïevski donne sa dimension métaphysique au fait même d'une Inquisition de l'Eglise, et l'a ancré dans notre conscience. Le grand romancier russe, dans une démarche slavophile, a réussi, autour de la figure fantasmée de Torquemada, à poser le dilemme essentiel de la liberté de conscience et de la vérité, de la contradiction de la foi et de la contrainte.

Il convient donc, pour tout fait historique, d'en examiner la réfraction dans la culture qui, mieux que tout autre, en révèle l'imprégnation dans les mentalités. Dès les années 1930, l'Ecole des Annales avait amorcé ce processus en s'interrogeant sur les composantes économiques et sociales dans l'analyse historique. Le P. Vicaire, mon prédécesseur auquel il me plaît de rendre hommage ce soir pour tout ce que j'ai reçu de lui, parlait avec admiration de Lucien Febvre et de Fernand Braudel, qu'il avait connus et suivis à sa manière. Mais bientôt le champ s'est élargi : l'histoire de l'art dont Georges Duby avait lumineusement utilisé les ressources pour montrer les articulations du Moyen Age, fut le premier de ces vecteurs. Car l'art visuel ou littéraire, est aussi, sans doute, ce qui nous fait le mieux percevoir l'appréhension qu'ont les diverses générations d'une même réalité.

Prenons l'exemple de Notre-Dame de Paris, édifice historique, repérable et en principe inchangé. Est-ce le même monument que les gravures font émerger au centre de la capitale comme ce centre lui-même, ou qui devient pour Viollet-le-Duc au XIX^e siècle, le lieu de la « révolution gothique » ? Victor Hugo présente Notre-Dame comme l'abri des passions et des turpitudes (1831), métaphore du Moyen Age lui-même tel qu'on veut se le représenter, la cathédrale « entourée par l'inquiétante cour des miracles grouillante de gueux, et enveloppée par la fumée de sinistres bûchers allumés par des inquisiteurs fanatiques », comme on a pu le décrire¹ pour

¹ AMALVI, Christian : *Le Goût du Moyen Age*. Paris : Plon 1996, 261.

évoquer le frisson, somme toute très bourgeois, devant le double danger des marginaux et des cléricaux. Or, voilà qu'elle se présente tout différemment au début du XX^e siècle. Sous le pinceau de Matisse, en 1915, Notre-Dame apparaît comme la transfiguration cubique d'un espace bleu, habité par la lumière et qui protège un arbre, prémices, peut-être, du jardin de la Résurrection. En pleine première Guerre mondiale, la cathédrale a non seulement pris la forme de l'architecture moderne mais aussi la couleur transparente du ciel, et la propage sur toute la ville en un message de confiance et d'espoir. L'art permet de saisir en un instant ce que chaque période perçoit, devine et transmet à la conscience historique en l'enrichissant.

Il y eut ensuite l'histoire du livre, cet objet précieux dont Gérard Genette nous a montré combien le paratexte, tout ce qui entoure le texte et auquel nul ne prêtait attention, permettait de mieux le pénétrer. On en vint dans les années 1980 à repérer les « lieux de mémoire », objets de célébration d'une génération en mal de repères, que Pierre Nora a su inventorier. François Walter à Fribourg puis à Genève a inscrit la lecture de l'histoire dans sa dimension géographique. Mais il faut, dans tous les cas, au moment même où on prétend échapper à la tyrannie du document, exercer une rigueur conceptuelle et scientifique, qui rend la démarche aussi exigeante.

Bref, l'historien du XX^e siècle a rêvé d'une histoire globale. A l'évidence, elle demeure une illusion si elle ne s'appuie pas sur une interdisciplinarité. C'est ce qui explique la prolifération des Colloques, qu'adorent les universitaires et que détestent généralement les éditeurs quand ils doivent les publier. L'éclatement – on a pu parler d'une « histoire en miettes² – et la multiplication des savoirs comme la spécialisation extrême des compétences obligent – et c'est une chance pour la République des savants – à s'appuyer mutuellement sur nos recherches qui permettent parfois, et trop peu souvent, d'établir un dialogue entre scientifiques et littéraires. C'est ce qui nous a conduit, Christian Belin, Simone de Reyff et moi-même, à instituer une enquête sur la Tradition, transmission des savoirs et des idées, des arts de vivre et de penser, où sont convoquées les branches de la connaissance et des techniques qu'un Hugues de Saint-Victor au XII^e siècle avait déjà tant aimé classer et hiérarchiser.

Est-ce à dire que l'historien reprenne à son compte le rêve encyclopédique qui habite la culture depuis l'Antiquité ? Pas tout à fait, car, dans cet espace universel, dans cette galaxie des sciences, la considération de la relativité des points de vue que nous a apprise l'histoire de l'histoire, oblige à se tenir à sa place. La multiplicité des voix et des regards, lancée dans l'immensité de l'espace de la culture, ne donne-t-elle pas le vertige ? Non, mais elle oblige à la modestie, et même à l'humilité. D'ailleurs, l'historien

² DOSSE, François : *L'histoire en miettes*. Paris : La Découverte 2005. Voir aussi DELACROIX, Christian / DOSSE, François / GARCIA, Patrick : *Les courants historiques en France (XIX^e-XX^e siècle)*. Paris : Gallimard 2007 (édition revue et augmentée).

de l'Eglise peut, en cette occasion, faire appel à une approche théologique, vécue particulièrement dans la liturgie, par lequel le tout est dans le fragment. L'interrogation en profondeur d'un fait historique, chargé de significations dans le temps et dans le déploiement de la culture, peut faire sens et donner accès à une compréhension du passé, qui, dans ses limites mêmes, illumine l'ensemble du champ.

L'ÉCHO DU SENS

Il n'est pas possible, en effet, en publiant et surtout en enseignant, de rester au bord du puits, paralysé devant la multiplicité des interprétations. Le retour aux textes s'impose avec toute sa discipline, mais l'historien devra aussi, je l'ai dit, se faire moins tranchant, moins dogmatique et moins passionné. L'écho revient frapper nos oreilles, mais on se souviendra que c'est la finale qu'on entend. Il en va de même pour notre compréhension des faits, orienté, influencé que l'on est par les derniers événements de notre histoire humaine.

En faculté de théologie, l'historien se doit d'être attentif à un autre sens. Le son qui revient n'est pas le même que celui qui a été émis ; il est transformé ; il a l'air d'être habité et de venir d'un autre monde. Un philosophe comme François Hartog nous a rendu sensibles à ce qu'il appelle les « régimes d'historicité », estimant que notre génération privilégie le présent, refusant l'avenir et ne s'occupant du passé que pour le sauver dans un souci utilitaire³. Mais les religions savent bien déjà que les temps qu'elles reconnaissent sont d'une autre nature que le temps historique. Le meilleur exemple est celui du temps biblique ou du temps de la mémoire juive⁴. Le temps chrétien, qui a son rythme propre, d'essence liturgique⁵, implique que le Verbe incarné en soit le centre, sur le déploiement des siècles ou dans l'instant.

Comment l'historien devenu théologien, car il y a à la fois union et distinction des natures ou du moins des cultures dans la même personne, pourra-t-il rendre compte de cet écho d'un plus haut sens ? La tâche n'est pas facile et toujours soupçonnée d'apologétique. Il ne s'agit pas d'une théologie de l'histoire, qui a pu revêtir des formes apocalyptiques contestables, comme le montrent les recherches sur l'Antéchrist, chères à mon collègue Mariano Delgado.

Des théologiens comme Charles Journet ou Hans-Urs von Balthasar s'y sont pourtant risqués. Dans l'anamnèse, la remémoration des merveilles de Dieu dans le temps, c'est le langage biblique et ses catégories qui en fournira le meilleur instrument, parce qu'il est celui d'une révélation histo-

³ HARTOG, François : *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris : Le Seuil 2003.

⁴ YERULSHAMI, Haim : *Zakhor. Jewish Memory and Jewish History*. Seattle : University of Washington Press 1983 ; traduit en français, Paris : La Découverte 1984.

⁵ CHÉLINI, Jean : *Le calendrier chrétien*. Paris : Picard 1999.

riquement vécue. Dans toute la tradition de l'exégèse biblique, même médiévale qui est la plus attentive au mystère, le sens littéral, le texte, l'histoire, sont toujours premiers. Au IX^e siècle, le théologien mystique Jean Scot Erigène, parlant du Prologue de saint Jean, rappelle que la théologie, comme l'aigle, doit descendre « d'un vol très doux dans la très profonde vallée de l'histoire ». ⁶

C'est ainsi que j'ai pu parler d'une « histoire théologique », ce qui ne plaît d'habitude ni aux historiens, ni aux théologiens. C'est qu'il faut se tourner parfois vers les grands auteurs chrétiens qui l'ont pratiquée, un Péguy, un Claudel, un Schneider, une Gertrud von le Fort, ou vers certains cinéastes, un Rossellini, un Dreyer, un Bresson, un Tarkovski. Comment un croyant pourrait-il autrement parler de cet entrelacement, ou ce combat, du péché et de la grâce, qui forme le tissu de nos vies et de nos siècles ?

Cette attitude que j'ai essayé de faire mienne, sans toujours y parvenir, fut donc de considérer avec Vatican II, l'Eglise « dans le monde de ce temps », c'est le titre de la Constitution *Gaudium et Spes*. L'historien peut bien dire la révolution qui s'est opérée là dans le discours de l'Eglise qui s'était, dans les siècles récents, située en face, parfois au sens offensif ou défensif du terme, du monde. Non, l'Eglise est « dans » le monde de son temps, et l'historien ajoute dans le monde des temps qui nous précèdent. *Gaudium et Spes* dit ceci : « Il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans le cœur des disciples du Christ : « quod in corde eorum non resonet ». ⁷ Pour tempérer sans doute ce que le texte conciliaire, porté par le contexte des années de croissance, avait de trop optimiste, il n'est que de relire la magnifique encyclique de Jean Paul II, *Centesimus annus*, de 1991, pour le centenaire de *Rerum novarum*, et y apprendre la manière dont un regard théologique peut discerner comment l'histoire est à la fois tragique et source d'espérance.

Je verrai un des meilleurs exemples de cette « histoire théologique » dans l'audacieuse démarche de Jean Paul II proposant une « purification de la mémoire ». Cette ardente invitation aux catholiques à une « repentance », a été d'habitude très mal comprise, faute de la situer dans le registre dont je parle maintenant. Il ne s'agissait pas de se substituer aux historiens, mais au contraire de s'appuyer sur leurs travaux les plus récents et les plus solides, ce qui, pour l'Inquisition, a été fait par le Colloque de préparation du Grand Jubilé de l'an 2000, et se poursuit actuellement dans l'ordre dominicain. Quelle que soit la légitimité des raisons, des justifications, des contextes ou des intentions, pour nous, au nom même d'une compréhension différente et un approfondissement des exigences de l'Evangile, la traite des Noirs et l'esclavage, la violence des Conquêtes ou des Croisades, ou de l'Inquisition, ou des Guerres de religion, pouvaient et devaient dans la démarche d'une conversion jubilaire, faire l'objet d'une

⁶ PL 122, 291 B : « in profundissimam vallem historiae ».

⁷ *Gaudium et Spes*, avant-propos (*Proemium*)

demande de pardon à Dieu⁸. En un sens, seule l'Église, même si elle a été ensuite imitée, a vraiment la capacité de faire une telle démarche pour elle-même et pour le monde, affirmant par là sa catholicité dans le temps, son identité dans les siècles, mais plus encore, et paradoxalement, la sainteté de qui sait se reconnaître pécheur.

En somme, lorsque reflue l'écho de la recherche du passé, l'histoire de l'Église est là pour attester que ces siècles, pleins de bruits, de fureurs et de saintetés, d'aveuglements et de lucidités, peuvent faire entendre, toujours par le truchement de voix humaines, le Témoin fidèle, celui que l'Évangéliste désigne comme la Parole et que la liturgie célèbre comme le Maître des temps et de l'histoire⁹. C'est à lui que je veux laisser le dernier mot : « Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » (Matthieu, 28,20).

Abstract

This article is the publication of a farewell lecture which Fr. Guy Bedouelle, O.P., gave on 20 December 2007 at the University of Fribourg. This explains the oral style which has been retained. Professor of medieval, modern and contemporary church history for thirty years, he tries to show what the main lines of work were for a historian in a faculty of theology. He sees in the concern for history-writing, for the interaction with culture, and for the search for a transcendent meaning the ideal of a "history in echo," both rigorous and open. This does not imply a theology of history but rather a "theological history."

⁸ COTTIER, Georges : *Mémoire et repentance. Pourquoi l'Église demande pardon*. Paris : Parole et Silence 1998.

⁹ Préface des dimanches du temps ordinaire V (traduction française).