

Rewritten Bible ou Bible in progress? : La réécriture des traditions mémoriales bibliques dans le judaïsme et le christianisme anciens

Autor(en): **Piovanelli, Pierluigi**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **57 (2007)**

Heft 4: **Écrire en lisant - lire en écrivant : réception et transmission des classiques**

PDF erstellt am: **15.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381747>

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.

REWRITTEN BIBLE OU BIBLE IN PROGRESS ?

La réécriture des traditions mémoriales bibliques dans le judaïsme et le christianisme anciens

PIERLUIGI PIOVANELLI

Résumé

Dans les traditions juives et chrétiennes, on trouve, à côté d'un ensemble d'écrits canoniques (ensemble dont la définition précise varie d'ailleurs selon les communautés), toute une littérature «deutéro-canonique» (ou «apocryphe») et pseudépigraphe. Depuis longtemps, les spécialistes – en particulier dans le monde anglo-saxon – ont pris l'habitude d'analyser cette littérature sous l'angle de la «réécriture» des traditions bibliques. Cette approche soulève toutefois plusieurs difficultés, en particulier parce qu'elle tient pour acquise la fixation des traditions bibliques au moment où se constitue ce qui deviendra la littérature «apocryphe». Au contraire, en dialogue avec plusieurs travaux récents, l'étude suivante défend et illustre l'idée qu'il convient d'approcher le problème du point de vue de la mise en place progressive de «traditions mémoriales» dans le judaïsme et le christianisme anciens. Dans ce processus complexe, le phénomène de la réécriture ne reflète pas nécessairement la soumission à un original considéré comme «autoritaire» ou normatif, mais témoigne bien plutôt de la très grande fluidité des traditions «scripturaires» recueillies par les communautés à cette époque.

1. Le chantier des Écritures

Quels étaient les textes bibliques en circulation en Judée et en Galilée au tournant de notre ère ? À quoi pouvaient bien ressembler les rouleaux des Écritures lus et commentés à voix haute par Hillel ou par Jésus ? Une recension proto-massorétique de la Bible hébraïque était-elle déjà en circulation et, en cas de réponse affirmative, avait-elle acquis une valeur normative quelconque ? Les contours des grands sous-ensembles de la Tanakh – par exemple, «le livre de Moïse, les livres des prophètes et de Davi[d, ainsi que les annales (?) de] chaque génération», dont la *Lettre halakhique* (4QMMT C 10-11) recommande l'étude¹ – avaient-ils déjà été fixés de façon ne fût-ce qu'approximative ?

¹ Cf. E. ULRICH, «The Non-attestation of a Tripartite Canon in 4QMMT», *Catholic Biblical Quarterly* 65 (2003), p. 202-214 ; G. J. BROOKE, «“Canon” in Light of the Qumran

Existait-il, bien avant le prétendu concile de Yavné², un canon pour ainsi dire officiel des textes bibliques ? La découverte, à partir de 1947, à Qumrân, d'environ huit cent rouleaux, pour la plupart fragmentaires, dans ce qui restait des bibliothèques de la communauté sectaire de «la Nouvelle Alliance au pays de Damas»³ a permis d'apporter un début de réponse à de telles questions, quitte à en susciter beaucoup d'autres jusque-là inédites – des questions qui ne sont nécessairement qu'effleurées dans les synthèses populaires les plus récentes⁴.

Par ailleurs, le pluralisme textuel et scripturaire qui émerge de l'analyse des manuscrits de la mer Morte n'est pas sans parallèles, *mutatis mutandis*, avec la production littéraire ancienne de et sur la période des origines chrétiennes. Là aussi, nous assistons, au cours des premiers siècles de notre ère, à une floraison extraordinaire d'écrits «pseudépigraphiques» consacrés à Jésus et à ses disciples. La redécouverte et la revalorisation moderne des textes dits «apocryphes» a permis de décloisonner, enfin, les ouvrages du Nouveau Testament canonique en les faisant sortir du limbe de l'isolement dans lequel ils semblaient, jusqu'à date récente, flotter comme par enchantement⁵. Dès lors, il apparaît évident que le chantier des Écritures⁶ – un héritage direct du judaïsme du Second Temple

Scrolls», dans PH. S. ALEXANDER et J.-D. KAESTLI (éds), *The Canon of Scripture in Jewish and Christian Tradition – Le canon des Écritures dans les traditions juive et chrétienne*, Prahins (CH), Zèbre, 2007, p. 81-98 (p. 84-87 et 95-96). D'autres subdivisions possibles sont mentionnées dans le Prologue du Siracide («la Loi, les Prophètes et les autres livres [des ancêtres]»), en 2 M 2,13 («les livres concernant les rois et les prophètes, ceux de David et des lettres des rois au sujet des offrandes») et en Lc 24,44 («la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes»).

² PH. S. ALEXANDER, «The Formation of the Biblical Canon in Rabbinic Judaism», dans ALEXANDER et KAESTLI (éds), *The Canon of Scripture*, p. 57-80, préfère, avec raison, parler de l'émergence d'un consensus à l'intérieur de l'académie de Yavné, et situe la date de la clôture définitive du canon rabbinique autour de l'an 200 de notre ère (p. 65).

³ Désignée de la sorte en *Écrit de Damas* A 6,19 // B 1,33-34 ; 2,12 (à condition, bien entendu, d'attribuer la paternité de l'*Écrit de Damas* au même groupe qui rédigea la *Règle de la communauté* et les autres textes sectaires retrouvés à Qumrân).

⁴ Cf., par exemple, M. ABEGG JR., P. W. FLINT et E. ULRICH, *The Dead Sea Scrolls Bible: The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 1999 ; A. PAUL, *La Bible avant la Bible. La grande révélation des manuscrits de la mer Morte*, Paris, Cerf, 2005 (un compte rendu détaillé de ce dernier ouvrage va paraître dans *Studies in Religion / Sciences religieuses* 37 [2008]).

⁵ Il suffira de renvoyer, à ce propos, ne fût-ce qu'à cette collection admirable de paroles «originales» (c'est-à-dire, dont la transmission s'est faite de façon indépendante par rapport aux autres écrits évangéliques connus) de Jésus qu'est l'*Évangile selon Thomas*, dont la version copte intégrale a été découverte à Nag Hammadi (Haute Égypte), en 1945. Les textes «apocryphes» et «gnostiques» chrétiens sont maintenant disponibles en traduction française dans F. BOVON, P. GEOLTRAIN et J.-D. KAESTLI (éds), *Écrits apocryphes chrétiens*, I-II, Paris, Gallimard, 1997-2005 ; J.-P. MAHÉ et P.-H. POIRIER (éds), *Écrits gnostiques*, Paris, Gallimard, 2007.

⁶ Ainsi B. D. EHRMAN, *Les christianismes disparus. La bataille pour les Écritures : apocryphes, faux et censures* (traduit par J. BONNET), Paris, Bayard, 2007 (édition originale américaine, Oxford-New York, Oxford University Press, 2003), un ouvrage de haute vulgarisation qui, sans être vraiment au fait des derniers développements

– resta ouvert pour une très longue période qui s'étendit bien au-delà du III^e siècle de notre ère. Une telle continuité et de tels parallèles littéraires, pourtant si évidents, n'ont pas reçu toute l'attention qu'ils auraient méritée⁷. Nous nous proposons donc de les mettre ici à l'honneur et d'en souligner la pertinence en tant que points de départ nécessaires et obligatoires pour toute réflexion critique sur la nature des canons scripturaires juifs et chrétiens de l'Antiquité.

2. *Le foisonnement des textes «parabibliques», autant de réécritures exégétiques ?*

D'après le recensement des rouleaux de Qumrân effectué par Devorah Dimant, sur un total de 760 manuscrits examinés, 223 contiennent des textes bibliques (30%), 192 des textes qui emploient une terminologie clairement sectaire (25%), 249 des textes dépourvus d'une telle terminologie (33%) et 96 des textes non identifiés (12%)⁸. Plus exactement, les textes d'origine sectaire sont, en général, des écrits concernant l'organisation, la liturgie et la théologie de la communauté, tandis que la grande majorité des textes d'origine probablement non sectaire sont des récits d'allure parabiblique, que les spécialistes ont pris l'habitude de qualifier, à la suite de Geza Vermes, de *Rewritten* (voire *Reworked* ou *Retold*) *Bible*, ou «réécritures de la Bible»⁹ – ce qui revient à dire qu'approximativement la moitié des textes «bibliques» en circulation à Qumrân n'ont pas d'équivalents dans les grands recueils bibliques du judaïsme et du christianisme «orthodoxes» à venir. Parmi ces réécritures qumrâniennes de la Bible, George Brooke mentionne notamment «plusieurs formes retravaillées de la Genèse (*Jubilés, Pseudo-Jubilés, Hénoch, Livre des géants, Livre de Noé, Âges de la création, Apocryphe de la Genèse*, etc.), du Deutéronome (*Rouleau du Temple, Apocryphes de Moïse*) et des Psaumes (4Q380-381, *Hodayot*)»¹⁰. De l'avis

de la recherche contemporaine, a néanmoins le mérite de porter un regard historique d'ensemble sur l'évolution des Écritures chrétiennes.

⁷ La monographie de S. F. Johnson citée ci-dessous, n. 37, fait figure d'exception d'autant plus remarquable.

⁸ D. DIMANT, «The Qumran Manuscripts: Contents and Significance», dans D. DIMANT et L. H. SCHIFFMAN (éds), *Time to Prepare the Way in the Wilderness: Papers on the Qumran Scrolls by Fellows of the Institute for Advanced Studies of the Hebrew University, Jerusalem, 1989-1990*, Leiden, Brill, 1995, p. 23-58 (p. 57-58).

⁹ Voir G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism: Haggadic Studies*, Leiden, Brill, 1961 (1973²), p. 67-126 («Part Two: The Rewritten Bible»), consacrée aux excroissances légendaires de la biographie d'Abraham contenues dans la compilation médiévale du *Sefer ha-Yashar* et dans l'*Apocryphe de la Genèse*; ID., *Post-biblical Jewish Studies*, Leiden, Brill, 1975, p. 59-91; ID., «Biblical Midrash», dans E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*, I-IIIab (nouvelle édition anglaise, entièrement révisée et publiée par G. VERMES et F. MILLAR), Edinburgh, T. & T. Clark, 1973-1987, vol. IIIa, p. 308-341.

¹⁰ G. BROOKE, «“Canon” in Light of the Qumran Scrolls», p. 95. Voir aussi ID., «Parabiblical Prophetic Narratives», dans P. W. FLINT et J. C. VANDERKAM (éds), *The Dead*

de Vermes, les auteurs de ces ouvrages auraient bâti leurs récits en procédant à l'insertion de développements haggadiques là où le texte biblique d'origine faisait difficulté ou posait des problèmes exégétiques ; de ce processus d'interprétation et de réécriture seraient issus des textes de la même nature que le Targoum palestinien (la paraphrase araméenne de la Bible hébraïque), les *Antiquités juives* de Flavius Josèphe ou le *Livre des Antiquités bibliques* du Pseudo-Philon ¹¹.

Un tel point de vue s'est rapidement imposé parmi la plupart des spécialistes anglo-saxons, et cela malgré le risque non négligeable d'entraîner une dichotomie artificielle entre le texte biblique, d'un côté, auquel est attribué un statut pour ainsi dire iconique d'ancienneté, de prestige et de sacralité, et ses réécritures exégétiques, de l'autre, traitées comme tardives, multiformes et apparemment dépourvues de toute prétention à faire autorité. C'est ainsi que, pour ne citer qu'un exemple particulièrement significatif, George Nickelsburg, dans l'un des derniers chapitres de la première édition de *La littérature juive entre la Bible et la Mishna*, parue en 1981, a associé à l'*Apocryphe de la Genèse* et au *Livre des Antiquités bibliques* susmentionnés d'autres «pseudépigraphes» illustres tels que les *Testaments des douze patriarches*, le *Testament de Job*, le *Testament d'Abraham*, l'*Apocalypse de Moïse*, la *Vie d'Adam et Ève* et *Joseph et Aséneth* ¹². C'est, toutefois, à James Kugel que revient probablement le mérite d'avoir utilisé une telle clé interprétative de la façon la plus systématique, dans le but avoué de percer au grand jour

Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment, I-II, Leiden, Brill, 1998-1999, vol. I, p. 271-301 ; ID., «Rewritten Bible», dans L. H. SCHIFFMAN et J. C. VANDERKAM (éds), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, I-II, Oxford-New York, Oxford University Press, 2000, vol. II, p. 777-781. Au sujet du très hypothétique *Livre de Noé*, dont il ne subsisterait que quelques citations, cf. maintenant D. DIMANT, «Two "Scientific" Fictions: The So-called *Book of Noah* and the Alleged Quotation of *Jubilees* in CD 16:3-4», dans P. W. FLINT, E. TOV et J. C. VANDERKAM (éds), *Studies in the Hebrew Bible, Qumran, and the Septuagint Presented to Eugene Ulrich*, Leiden, Brill, 2006, p. 230-249 (p. 231-242).

¹¹ G. VERMES, *Scripture and Tradition in Judaism*, p. 95. En ce qui concerne la classification de ces ouvrages, Vermes a été suivi, entre autres, par C. A. EVANS, «The Genesis Apocryphon and the Rewritten Bible», *Revue de Qumrân* 13/1-4 (1988), p. 153-165 ; L. H. FELDMAN, *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, Leiden, Brill, 1998 ; M. R. NIEHOFF, «Two Examples of Josephus' Narrative Technique in His "Rewritten Bible"», *Journal for the Study of Judaism* 27 (1996), p. 31-45 ; B. N. FISK, *Do You Not Remember ? Scripture, Story and Exegesis in the Rewritten Bible of Pseudo-Philo*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 2001.

¹² G. W. E. NICKELSBURG, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah: A Historical and Literary Introduction*, Philadelphia, Fortress Press, 1981, p. 231-275. Cf. aussi ID., «The Bible Rewritten and Expanded», dans M. E. STONE (éd.), *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*, Philadelphia-Assen, Fortress Press-Van Gorcum, 1984, p. 89-156. À noter que, dans la seconde édition, entièrement revue et corrigée, de *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah* (Minneapolis, Fortress Press, 2005), les *Testaments des douze patriarches*, le *Testament de Job*, le *Testament d'Abraham*, la *Vie d'Adam et Ève* et *Joseph et Aséneth*, auxquels est venue s'ajouter aussi la *Prière de Manassé* (p. 301-344 et 412-423), sont désormais considérés comme étant d'origine controversée, possiblement chrétienne (voir ci-dessous, n. 17 et 32-34).

les trésors d'imagination que les différents exégètes/auteurs de l'Antiquité ont déployés pour venir à bout des apories du texte biblique *receptus*¹³.

L'un des exemples les plus éloquents de l'application d'une telle méthode est, peut-être, celui offert par l'interprétation et la mise en récit de la bénédiction du patriarche Joseph par son père Jacob (Gn 49,22 : *bn prt ywsp bn prt (ly-(yn bnwt s[(dh (ly-s]wr)*), un passage qui a toujours donné beaucoup de fil à retordre aux lecteurs et aux lectrices de la Genèse. Les principales traductions dans des langues modernes (par exemple, la *Traduction œcuménique de la Bible*, la nouvelle édition de la *Bible de Jérusalem* ou la *New American Standard Bible*) ont résolu le problème en adoptant l'interprétation retenue jadis par Saadia Gaon, «Joseph est le rejeton d'une plante luxuriante (en faisant dériver *prt* du verbe *prh*, «être fécond, fertile»), rejeton d'une plante luxuriante près d'une source, dont les branches franchissent le mur», quitte à signaler en note la possibilité d'une corruption textuelle et la restitution alternative, «Joseph est un jeune taureau, un jeune taureau près d'une source ; au pâturage, il franchit le mur», historiquement plus plausible¹⁴. Pourtant, d'autres interprètes anciens – et pas des moindres ! – avaient déjà opté pour une lecture parfaitement midrashique du dernier vers de la bénédiction en y voyant une allusion aux «filles (*bnwt*)» égyptiennes qui «courront sur le mur» (ainsi Jérôme dans sa Vulgate : *filiae discurrerunt super murum*), la traduction la plus élaborée, bâtie à partir de deux interprétations alternatives, étant celle du Targoum Yerushalmi I (Pseudo-Jonathan), «(A) les filles des princes (de l'Égypte) marchaient sur les murailles et (B) lançaient devant toi des bracelets (cf. ³ש' *dh* en Nb 31,50 ; 2 S 1,10) et des colliers en or pour que tu lèves tes yeux vers elles»¹⁵. Une telle explication midrashique a été, enfin, narrativisée dans ce beau roman judéo-hellénistique de conversion et d'amour qu'est *Joseph et Aséneth*, mettant en

¹³ Cf. J. L. KUGEL, «Early Interpretation: The Common Background of Later Forms of Biblical Exegesis», dans J. L. KUGEL et R. A. GREER, *Early Biblical Interpretation*, Philadelphia, Westminster Press, 1986, p. 9-106 ; Id., *In Potiphar's House: The Interpretive Life of Biblical Texts*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 1990 ; Id., *The Bible as It Was*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1997 ; Id., *Traditions of the Bible: A Guide to the Bible as It Was at the Start of the Common Era*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1998 ; Id., *The Ladder of Jacob: Ancient Interpretations of the Biblical Story of Jacob and His Children*, Princeton, Princeton University Press, 2006.

¹⁴ Pour ce qui est de cette interprétation «taurine», cf. en dernier PH. GUILLAUME et N. BLOCKMAN, «By My God, I Bull Leap (Psalm 18:30 // 2 Samuel 22:30)», *Lectio Difficilior – European Electronic Journal for Feminist Exegesis* 5/2 (2004), qui proposent de traduire, mot à mot, «Joseph is a cow's son, on me the source of daughters advanced, on me a bull» (http://www.lectio.unibe.ch/04_2/HTML/guillaume_blockman.htm#_edn4).

¹⁵ Traduction de R. LE DÉAUT, *Targum du Pentateuque. Traduction des deux recensions palestiniennes complètes*, t. 1 : *Genèse*, Paris, Cerf, 1978, p. 445. À noter que l'absence de toute référence à un mur dans la recension du Codex Neofiti 1 («les filles des rois et des princes t'observaient des embrasures et t'écoutaient des fenêtres...», p. 444) est probablement secondaire, comme en témoigne la variante «et te regardaient depuis les murailles» (*ibid.*), vraisemblablement originale, copiée dans la marge du même manuscrit.

scène la jeune Égyptienne Aséneth, parée de bijoux et de pierres précieuses, qui espionne l'arrivée du beau et chaste Joseph du haut de sa tour.

Joseph dit à Pentéphrès et à toute sa famille : «Quelle est cette femme qui se tient sur la terrasse, près de la fenêtre ? Qu'elle s'en aille donc de cette maison !» Car Joseph craignait qu'elle aussi ne l'importunât, car toutes les femmes et les filles des magnats et des satrapes de tout le pays d'Égypte l'importunaient, voulant partager sa couche. Nombre des femmes et des filles des Égyptiens, toutes celles qui voyaient Joseph, souffraient à la vue de sa beauté. Elles lui envoyaient leurs messagers avec de l'or, de l'argent et des cadeaux coûteux. Joseph les retournait avec des menaces et des insultes, disant : «Je ne pécherai pas devant le Dieu d'Israël» (*Joseph et Aséneth* 7,2-5) ¹⁶.

Et Kugel de conclure qu'«un lecteur occasionnel de *Joseph et Aséneth* ne pourrait jamais reconnaître dans ces quelques phrases une allusion à une tradition préexistante expliquant les mots de la bénédiction de Joseph en Genèse 49. En réalité, il ne s'agit même pas d'une allusion, mais plutôt de quelque chose qui ressemble à l'intériorisation ou au reflet d'une tradition exégétique transformée en légende. Des exemples de ce genre foisonnent dans l'exégèse ancienne, des lectures inventives et créatives, destinées, à l'origine, à expliquer des passages difficiles ou incompréhensibles du texte hébraïque, se mettant souvent à vivre d'une vie autonome et indépendante des contingences exégétiques qui les avaient engendrées» ¹⁷.

Il serait, toutefois, réducteur de décrire l'ensemble fort complexe des «pseudépigraphes» du Second Temple exclusivement en termes de réécritures exégétiques et développements narratifs, la plupart de ces textes échappant volontiers à des classifications aussi simplistes. Ainsi, par exemple, s'il est vrai que le livre des *Jubilés* peut être considéré, du moins d'un point de vue technique, comme une réécriture de la Genèse et de l'Exode ¹⁸, sa prétention à vouloir compléter et parfaire la révélation sinaïtique en fait une sorte de sixième

¹⁶ Traduction de M. PHILONENKO, «Joseph et Aséneth», dans A. DUPONT-SOMMER et M. PHILONENKO (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard, 1987, p. 1559-1601 (p. 1573-1574).

¹⁷ J. L. KUGEL, «Early Interpretation», p. 96-102 (p. 101, notre traduction); ID., *In Poti-phar's House*, p. 84-89 et 92-93; ID., *The Bible as It Was*, 444-446. Au sujet du genre littéraire de *Joseph et Aséneth*, cf. maintenant S. DOCHERTY, «Joseph and Aseneth: Rewritten Bible or Narrative Expansion?», *Journal for the Study of Judaism* 35 (2004), p. 27-48. Il s'agit, là aussi, d'un texte qui pourrait être, en réalité, d'origine chrétienne. Cf., dans ce sens, R. S. KRAEMER, *When Aseneth Met Joseph: A Late Antique Tale of the Biblical Patriarch and His Egyptian Wife, Reconsidered*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1998; et en faveur de la thèse traditionnelle, J. J. COLLINS, «Joseph and Aseneth: Jewish or Christian?», *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 14 (2005), p. 97-112.

¹⁸ En attendant la publication des actes du quatrième Enoch Seminar, qui s'est déroulé à Camaldoli (Arezzo), du 9 au 12 juillet 2007, et qui portait, justement, sur le livre des *Jubilés*, on pourra consulter M. ALBANI, J. FREY et A. LANGE (éds), *Studies in the Book of Jubilees*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1997; J. T. A. G. M. VAN RUITEN, *Primaevial History Interpreted: The Rewriting of Genesis 1-11 in the Book of Jubilees*, Leiden, Brill, 2000; M. SEGAL, *The Book of Jubilees: Rewritten Bible, Redaction, Ideology and Theology*, Leiden, Brill, 2007.

livre de la Torah, aussi sacré et digne de foi que les cinq premiers, et non pas un simple commentaire exégétique, aussi prestigieux soit-il¹⁹. Quant au recueil des livrets d'*Hénoch* (*1 Hénoch*), comprenant, dans l'ordre chronologique, le *Livre des veilleurs* (chapitres 1-36), le *Livre de l'astronomie* (chapitres 72-82), le *Livre des songes* (chapitres 83-90), l'*Épître d'Hénoch* (chapitres 91-107), le *Livre des paraboles* (chapitres 37-71) et/ou le *Livre des géants*, il ne se résume certainement pas à un midrash basé sur une poignée de versets des chapitres cinq et six de la Genèse, relatant l'étrange destinée du patriarche, enlevé par Dieu dans sa trois cent soixante-cinquième année de vie (Gn 5,21-24), la frasque des «fils de Dieu» avec «les filles des hommes» (Gn 6,1-4) et le déluge universel qui s'ensuivit (Gn 6,5-7.11-12). En réalité, en dépit du relativement jeune âge du document qui les renferme (datant du milieu, voire de la fin du III^e siècle avant notre ère), les récits de la chute des anges dans le *Livre des veilleurs* sont probablement plus anciens et plus complets que les notices tronquées et expurgées consignées dans la Genèse²⁰. Le problème qui se pose est, en d'autres termes, de savoir s'il y a une différence quelconque entre les «pseudépigraphes» les plus anciens, tels que les livres des *Jubilés* et de *1 Hénoch*, et les midrashim exégétiques et homilétiques tardifs, tels que le *Bereshit rabba* et la *Pesiqta rabbati* – une différence que le recours à l'étiquette commune *Rewritten Bible* pourrait contribuer à oblitérer²¹.

¹⁹ C'est sur cet aspect de «pseudépigraphie d'inspiration divine», partagé par les *Jubilés* et le *Rouleau du Temple*, qu'insiste tout particulièrement H. NAJMAN, *Seconding Sinai: The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism*, Leiden, Brill, 2003, p. 41-69.

²⁰ Cf. G. W. E. NICKELSBURG, *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-36; 81-108*, Minneapolis, Fortress Press, 2001, ainsi que les contributions réunies dans le volume de G. BOCCACCINI et J. J. COLLINS (éds), *The Early Enoch Tradition*, Leiden, Brill, 2007, consacré au *Livre des veilleurs* et à sa préhistoire.

²¹ Il s'agit là aussi d'un très large débat, qui ne fait que commencer. Cf., par exemple, N. J. HOFMANN, «Die "nacherzählte" Bibel. Erwägungen zum sogenannten "Rewritten-Bible-Phänomen"», *Salesianum* 62 (2000), p. 3-17; D. D. SWANSON, «How Scriptural Is Re-Written Bible?», *Revue de Qumrân* 21/3 (2004), p. 407-427; M. J. BERNSTEIN, «"Rewritten Bible": A Generic Category Which Has Outlived Its Usefulness?», *Textus* 22 (2005), p. 169-196; G. J. BROOKE, «Between Authority and Canon: The Significance of Reworking the Bible for Understanding the Canonical Process», dans E. G. CHAZON, D. DIMANT et R. A. CLEMENTS (éds), *Reworking the Bible: Apocryphal and Related Texts at Qumran*, Leiden, Brill, 2005, p. 85-104; J. G. CAMPBELL, «"Rewritten Bible" and "Parabiblical Texts": A Terminological and Ideological Critique», dans J. G. CAMPBELL, W. J. LYONS et L. K. PIETERSEN (éds), *New Directions in Qumran Studies: Proceedings of the Bristol Colloquium on the Dead Sea Scrolls, 8-10 September 2003*, Londres-New York, T. & T. Clark, 2005, p. 43-68; P. HEGER, «Qumran Exegesis: "Rewritten Torah" or Interpretation?», *Revue de Qumrân* 22/1 (2005), p. 61-87; N. FERNÁNDEZ MARCOS, «Rewritten Bible or *Imitatio*? The Vestments of the High-Priest», dans FLINT, TOV et VANDERKAM (éds), *Studies in the Hebrew Bible*, p. 321-336; S. D. FRAADE, «Rewritten Bible and Rabbinic Midrash as Commentary», dans C. BAKHOS (éd.), *Current Trends in the Study of Midrash*, Leiden, Brill, 2006, p. 59-78.

3. *La continuité des pratiques scripturaires juives et chrétiennes*

Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler que, d'un point de vue purement technique, la réécriture est au cœur même du dispositif scripturaire, non seulement dans les cas les plus évidents des livres du Deutéronome (la *Mishné Torah*, attribuée à Moïse, de la littérature rabbinique)²², d'Ésaïe et des Chroniques, mais aussi chaque fois qu'un texte biblique porte en lui les traces de réélaborations, voire d'éditions successives, ce qui est quasiment le cas pour tous les livres de la Bible hébraïque. À ce propos, les livres de Daniel et de Jérémie nous offrent des exemples saisissants, qui ont de surcroît l'avantage non négligeable d'être à peu près contemporains des *Jubilés* et de certaines sections de *1 Hénoc*. En ce qui concerne Daniel, à côté des restes de huit exemplaires du futur livre canonique, plusieurs fragments araméens d'écrits similaires, voire de quelques-unes de ses sources éventuelles, ont été identifiés à Qumrân, à savoir, trois copies de deux ouvrages pseudo-daniéliques (4Q243-244 et 245) et la célèbre *Apocalypse araméenne* dite «du Fils de Dieu» (4Q246) pour les premiers, la *Prière de Nabonide* (4Q242) et un passage du *Livre des géants* décrivant une scène de théophanie et de jugement (4Q530 2,15b-20) pour les seconds²³. Si la découverte de ces quelques sources confirme aisément la nature «au second degré» du livre de Daniel – ce dont on s'était rendu compte depuis longtemps –, la présence à Qumrân d'une série d'autres textes originaux (et non en traduction grecque) para-daniéliques révèle maintenant toute l'étendue d'un tel phénomène de réécriture. En d'autres termes, le livre de Daniel tel que nous le connaissons, à l'origine, avant d'obtenir le succès que l'on sait, n'était qu'un ouvrage daniélique parmi d'autres. Quant à Jérémie, si nous acceptons l'hypothèse d'une refonte radicale «longue» de son texte, à l'époque maccabéenne, vers le milieu du II^e siècle avant notre ère, destinée à être retenue, en l'espace de deux siècles, comme la forme canonique du livre du prophète²⁴,

²² Sur l'histoire fort complexe et les différentes éditions du Deutéronome, cf. la nouvelle synthèse de T. RÖMER, *La première histoire d'Israël. L'École deutéronomiste à l'œuvre*, Genève, Labor et Fides, 2007 (édition originale anglaise, Londres-New York, Continuum, 2006). Les procédés narratifs utilisés afin de présenter le Deutéronome comme un discours authentiquement mosaïque ont été réexaminés par NAJMAN, *Seconding Sinai*, p. 19-40.

²³ À ceux-là s'ajoutent une poignée de fragments (4Q451-453) d'identification plus problématique. Cf. les études publiées dans le second volume de J. J. COLLINS et P. W. FLINT (éds), *The Book of Daniel: Composition and Reception*, I-II, Leiden, Brill, 2001, ainsi que L. DiTOMMASO, *The Book of Daniel and the Apocryphal Daniel Literature*, Leiden, Brill, 2005, p. 7-9, 206-209 et 318-330; ID., «4QPseudo-Daniel^{a-b} (4Q243-4Q244) and the Book of Daniel», *Dead Sea Discoveries* 12 (2005), p. 101-133.

²⁴ Une datation défendue par A. SCHENKER, «La rédaction longue du livre de Jérémie doit-elle être datée au temps des premiers Hasmonéens ?», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 70 (1994), p. 281-293; P. PIOVANELLI, «JrB 33,14-26, ou la continuité des institutions à l'époque maccabéenne», dans A. H. W. CURTIS et T. RÖMER (éds), *The Book*

son histoire rédactionnelle permet de constater que le texte de certains, voire de plusieurs écrits bibliques était encore plus que fluide. De toute évidence, au cours du II^e siècle avant notre ère, le chantier des textes scripturaires était en plein essor et la variété des textes copiés dans les manuscrits de Qumrân en est la preuve la plus tangible, d'où la perplexité des spécialistes et leurs hésitations entre ce qui est biblique et ce qui ne l'est pas ²⁵.

La situation des bibliothèques de Qumrân pourrait être, certes, exceptionnelle et ne pas refléter les tendances du reste du judaïsme du Second Temple en Eretz Israël et dans la Diaspora. Après tout, le regretté Hartmut Stegemann, spécialiste réputé et excellent connaisseur des lieux, était de l'avis que l'établissement de Qumrân avait dû fonctionner comme une sorte de maison d'édition pour le mouvement essénien ²⁶. Il se trouve, toutefois, que la plupart des textes parabibliques découverts à Qumrân sont d'origine non sectaire et que, par conséquent, il devait y avoir ailleurs d'autres milieux producteurs et consommateurs d'une telle littérature, au sein soit d'une mouvance essénienne élargie soit d'une partie encore plus importante de la société juive de l'époque ²⁷. D'origine pré-sectaire sont *1 Hénoch* et les *Jubilés*, tandis que Daniel et la deuxième

of Jeremiah and Its Reception – Le livre de Jérémie et sa réception, Leuven, Peeters, 1997, p. 255-276. En ce qui concerne l'objection suivante : «Sollte sich diese Datierung erhärten, affiziert sie auch die Verhältnisbestimmung zum übrigen masoretischen Sondergut, denn Dan 9 (ca. 167-164 v. Chr.) hat, nach V. 2 zu schließen, Jer 46,1 ; 47,1 und 49,34 bereits in masoretischer Fassung gelesen», formulée par H.-J. STIPP, dans le compte rendu de *The Book of Jeremiah and Its Reception*, dans *Journal of Northwest Semitic Languages* 24 (1998), p. 241-244, j'avoue n'apercevoir aucun lien intertextuel distinctif entre le livre de Daniel et le futur Texte Massorétique de Jérémie. Rappelons que le *terminus ad quem* le plus sûr pour la rédaction «longue» du livre de Jérémie est celui offert par l'historien Flavius Josèphe, à la fin du I^{er} siècle de notre ère. Cf. P. PIOVANELLI, «Le texte de Jérémie utilisé par Flavius Josèphe dans le X^e livre des *Antiquités Judaïques*», *Hénoch* 14 (1992), p. 11-36.

²⁵ Ainsi C. MARTONE, «Biblical or not Biblical ? Some Doubts and Questions», *Revue de Qumrân* 21/3 (2004), p. 387-394. Pour le pluralisme textuel des manuscrits bibliques de l'époque du Second Temple, cf., en général, E. C. ULRICH, *The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1999 ; E. TOV, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Assen, Van Gorcum, 2001.

²⁶ H. STEGEMANN, *The Library of Qumran, on the Essenes, Qumran, John the Baptist, and Jesus*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 1998 (édition originale allemande, Freiburg, Herder, 1993). Inutile de préciser qu'une telle hypothèse ne s'est pas imposée auprès des chercheurs.

²⁷ Telle est la thèse maîtresse de L. H. SCHIFFMAN, *Les manuscrits de la mer Morte et le judaïsme. L'apport de l'ancienne bibliothèque de Qumrân à l'histoire du judaïsme* (traduit, révisé et mis à jour par J. DUHAIME), Montréal, Fides, 2003 (édition originale américaine, sous le titre hautement significatif de *Reclaiming the Dead Sea Scrolls: The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 1994). Pour une discussion de la reconstruction historique qui a été proposée par Florentino García Martínez et réélaborée par Gabriele Boccaccini et qui prévoit la séparation de la communauté sectaire de Qumrân de la matrice d'un grand mouvement apocalyptico-essénien, tel que l'on peut imaginer à l'arrière-plan de la littérature hénochienne, cf. G. BOCCACCINI (éd.), *Enoch and Qumran Origins: New Light on a Forgotten Connection*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 2005.

édition de Jérémie sont, quant à eux, tout à fait non sectaires ; pourtant, à en juger d'après le nombre de leurs exemplaires conservés dans les rayons des bibliothèques de la communauté²⁸, aux uns comme aux autres les Qumrâniens réservèrent le même accueil favorable. La carrière de ces ouvrages ne s'arrêta pas au judaïsme de langues araméenne (lue, écrite et parlée) et hébraïque (lue et écrite), mais continua en grec dans les communautés de la Diaspora, les membres de ces dernières se montrant apparemment aussi accueillants et bien disposés que les Esséniens dissidents de la mer Morte. Beaucoup des textes que l'on désigne communément, faute de mieux, par l'appellatif «pseudépigraphes» et qui, pour une raison ou une autre, n'ont pas abouti à Qumrân, ont dû leur salut à des versions grecques ou à des traductions secondaires, voire même tertiaires, réalisées à partir d'un modèle grec. Qu'il suffise de penser aux *Psaumes de Salomon* et au *Livre des paraboles*²⁹, rédigés sous le règne d'Hérode le Grand (37-4 avant notre ère), ou à l'*Apocalypse d'Abraham*, au *4 Esdras* et au *2 Baruch*, postérieurs à la destruction du Second Temple par les légions de Titus, en 70 de notre ère. Philip Esler a eu le grand mérite de reconnaître en ces trois écrits apocalyptiques l'une des réponses majeures de la piété traditionnelle juive (comparable, à maints égards, à celle donnée par Flavius Josèphe dans son œuvre historiographique) au triomphe de Rome et à la propagande impériale martelée, entre autres, au travers des monnaies commémoratives de la série *Iudaea capta*³⁰. Il n'empêche que si le lectorat juif de la Diaspora n'était pas prêt à accorder un minimum de foi à de telles révélations supplémentaires attribuées à des grandes figures de l'histoire d'Israël, les écrits en question n'auraient jamais été diffusés en grec ou auraient été immédiatement retirés de la circulation.

L'étape suivante dans la vie de cette nébuleuse de textes scripturaires juifs désormais traduits en grec – livres promis à la canonisation, futurs écrits «deutérocannoniques» (ou «apocryphes») et «pseudépigraphes», en plusieurs éditions/recensions différentes, copiés côte à côte dans les nouveaux *codices* reliés fraîchement inventés – devait se jouer au sein de ces communautés de Juifs sectaires qui allaient progressivement donner naissance aux christia-

²⁸ *Livre des veilleurs*, *Livre des songes* et *Épître d'Hénoch* : sept copies (4Q201-202, 204-207, 212) ; *Livre de l'astronomie* : quatre copies (4Q208-211) ; *Livre des géants* : huit copies (1Q23-24, 2Q26, 4Q203, 530-533) ; *Jubilés* : seize ou dix-sept copies (1Q17-18, 2Q19-20, 3Q5, 4Q176a, 176b, 4Q216-224, 482, 11Q12) ; *Pseudo-Jubilés* : trois copies (4Q225-227) ; *Daniel* : huit copies (1Q71-72, 4Q112-116, 6Q7) ; *Pseudo-Daniel^{ab}* : deux copies (4Q243-244) ; *Pseudo-Daniel^c* : une copie (4Q245) ; *Jérémie^a* (première édition «courte») : deux copies (4Q71, 72a) ; *Jérémie^b* (deuxième édition «longue») : quatre copies (2Q13, 4Q70, 72, 72b).

²⁹ Au sujet de ce texte hénochien relativement tardif et absent des bibliothèques de Qumrân, cf. maintenant G. BOCCACCINI (éd.), *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables*, Grand Rapids (Mich.), Eerdmans, 2007.

³⁰ PH. F. ESLER, «God's Honour and Rome's Triumph: Responses to the Fall of Jerusalem in 70 CE in Three Jewish Apocalypses», dans ID. (éd.), *Modelling Early Christianity: Social-scientific Studies of the New Testament in Its Context*, Londres-New York, Continuum, 1995, p. 239-258.

nismes pluriels du II^e siècle de notre ère. Là aussi, à cause d'une sorte d'illusion d'optique savante, la *communis opinio* voudrait que le rôle des scribes chrétiens se soit limité à la copie plus ou moins conforme, moyennant quelques ajouts christologiques facilement détectables et détachables, des textes hérités du judaïsme³¹. Ce serait ignorer la continuité existant entre les réécritures juives et les réécritures chrétiennes de ces mêmes traditions mémoriales. Le cas de l'*Ascension d'Ésaïe* – mise en récit des dernières révélations et du martyre du prophète par un groupe de mystiques chrétiens en opposition aux institutions naissantes de la jeune Église, dans les premières décennies du II^e siècle de notre ère³² – est loin d'être isolé. Au nombre des «pseudépigraphes» chrétiens relatifs à des personnages ou à des situations de l'histoire de l'Israël biblique il faut compter non seulement l'*Apocalypse d'Esdras*, la *Vision de Sédrach*, la *Vision d'Esdras*, le 5 et le 6 *Esdras*, les *Odes de Salomon*, les *Vies des prophètes* et *Oracles sibyllins* 6-8, qui ont eu la chance d'être inclus, en compagnie de l'*Ascension d'Ésaïe*, dans les deux volumes des *Écrits apocryphes chrétiens* en traduction française³³, mais aussi les rééditions chrétiennes des *Testaments des douze patriarches*, des *Paralipomènes de Jérémie* et de la *Vie d'Adam et Ève*; des écrits «gnostiques» d'inspiration vétérotestamentaire tels que l'*Apocalypse d'Adam* (NHC V,5), l'*Hypostase des archontes* (NHC II,4), la *Paraphrase de Sem* (NH VII,1) et *Melkisédeq* (NHC IX,1); des textes aussi tardifs que l'*Histoire de Melkisédeq* ou l'*Histoire des Rékabites* et beaucoup d'autres encore, comme l'ont fait récemment valoir James Davila et George Nickelsburg, deux spécialistes du judaïsme du Second Temple au-dessus de tout soupçon de partialité³⁴.

La production de textes «pseudépigraphiques» par les membres des différentes communautés chrétiennes s'inscrit donc pleinement dans le sillage des

³¹ Les meilleures anthologies de «pseudépigraphes de l'Ancien Testament» ont été, jusqu'à présent, bâties autour de cette pierre angulaire de la recherche moderne. Voir, par exemple, les recueils de J. H. CHARLESWORTH (éd.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, I-II, Garden City (New York), Doubleday, 1983-1985; DUPONT-SOMMER et PHILONENKO (éds), *Écrits intertestamentaires*; P. SACCHI (éd.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, I-II, Turin, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1981-1989, suivis de III-V, Brescia, Paideia, 1997-2000; W. G. KÜMMEL, H. LICHTENBERGER et G. S. OEGEMA (éds), *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, I-VI, suivis de deux volumes de la «Neue Folge», Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1973-2006 (en cours de publication).

³² Cf. tout spécialement M. PESCE (éd.), *Isaia, il Diletto e la Chiesa. Visione ed esegesi profetica cristiano-primitiva nell'Ascensione di Isaia*, Brescia, Paideia, 1983; E. NORELLI, *Ascension du prophète Isaïe*, Turnhout, Brepols, 1993; ID., *L'Ascensione di Isaia. Studi su un apocrifo al crocevia dei cristianesimi*, Bologne, Dehoniane, 1994; ID., «The Political Issue of the Ascension of Isaiah: Some Remarks on Jonathan Knight's Thesis and Some Methodological Problems», dans D. H. WARREN, A. G. BROCK et D. W. PAO (éds), *Early Christian Voices in Texts, Traditions and Symbols: Essays in Honor of François Bovon*, Leiden, Brill, 2003, p. 267-279.

³³ Cités ci-dessus, n. 5. Voir les remarques tout à fait pertinentes de T. NICKLAS, «“Écrits apocryphes chrétiens” : Ein Sammelband als Spiegel eines weitreichenden Paradigmenwechsels in der Apokryphenforschung», *Vigiliae Christianae* 61 (2007), p. 70-95 (p. 85-89).

³⁴ J. R. DAVILA, *The Provenance of the Pseudepigrapha: Jewish, Christian, or Other?*, Leiden, Brill, 2005, p. 74-119 et 180-217; NICKELSBURG, *Jewish Literature*

pratiques scripturaires du judaïsme du Second Temple, en Judée et ailleurs. À regarder de plus près, les auteurs chrétiens franchissent même un cap significatif, au seuil duquel leurs collègues juifs s'étaient apparemment arrêtés, en élargissant le champ des traditions mémoriales bibliques aux origines de leur propre mouvement. Les différents Évangiles et Actes des apôtres, canoniques ou non, se situent, en effet, au confluent de plusieurs traditions littéraires et religieuses, en tirant leur inspiration non seulement des récits biographiques, historiographiques, romanesques ou de voyages de la culture hellénistique ambiante, mais aussi des exposés bibliques au sujet des prophètes et des grands leaders de l'histoire israélite³⁵. De telles chroniques du passé récent sont, toutefois, absentes des recueils scripturaires du judaïsme, la seule exception étant représentée par les livres de *1* et *2 Maccabées*, qui finiront par se frayer péniblement un chemin à l'intérieur de la tradition manuscrite de la Septante. Quant aux disciples du Maître de justice, d'Hillel ou de Yohanan ben Zakkai, ils n'éprouvèrent apparemment aucun besoin de consigner la vie et les enseignements de leurs maîtres par écrit³⁶. Il en fut autrement pour les faits et les gestes de Jésus et de ses plus proches collaborateurs, qui donnèrent lieu à une production «apocryphe» considérable, de nature tout à fait comparable à celle «pseudépigraphique» du Second Temple, une analogie qui s'avère, d'un point de vue heuristique, fort utile, car les modalités des deux phénomènes littéraires ne peuvent que s'éclairer mutuellement.

Ce n'est que très récemment que les chercheurs ont commencé à s'intéresser aux réécritures «apocryphes» chrétiennes de l'Antiquité tardive, principalement utilisées, elles aussi, jusqu'à date récente, comme porteuses de traditions plus anciennes. Scott Fitzgerald Johnson a brillamment étudié la *Vie et miracles de Thècle* – une réédition, au V^e siècle de notre ère, des *Actes de Paul et Thècle* – dans le contexte des réécritures et des paraphrases

between the Bible and the Mishnah (deuxième édition), p. 301-344 et 412-423. Cf. les commentaires de P. PIOVANELLI, «In Praise of “The Default Position”, or Reassessing the Christian Reception of the Jewish Pseudepigraphic Heritage», *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 61 (2007), p. 233-250.

³⁵ Bien évidemment, le genre littéraire des Évangiles continue de faire l'objet de très vifs débats. Cf., par exemple, R. A. BURRIDGE, *What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992 (2004²). Quant aux Actes des apôtres, on se reportera à D. MARGUERAT, *La première histoire du christianisme. Les Actes des apôtres*, Paris, Cerf, 1999 (pour le texte canonique); J. N. BREMMER, «The Apocryphal Acts: Authors, Place, Time and Readership», dans ID. (éd.), *The Apocryphal Acts of Thomas*, Leuven, Peeters, 2001, p. 149-170 (pour les textes «apocryphes»). À noter que ce que l'on appelle le «Texte Occidental» des Actes des apôtres, copié dans le *Codex Bezae* est, en réalité, une deuxième édition de ce livre, que B. D. EHRMAN, «The Text of the Gospels at the End of the Second Century», dans D. C. PARKER et C.-B. AMPHOUX (éds), *Codex Bezae: Studies from the Lunel Colloquium, June 1994*, Leiden, Brill, 1996, p. 95-122, a proposé de dater du II^e siècle de notre ère.

³⁶ Cf. PH. S. ALEXANDER, «Rabbinic Biography and the Biography of Jesus: A Survey of the Evidence», dans C. M. TUCKETT (éd.), *Synoptic Studies: The Ampleforth Conferences of 1982 and 1983*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1984, p. 19-50.

bibliques juives et chrétiennes de l'époque³⁷. De notre côté, nous avons essayé de décrire et d'expliquer le phénomène de la floraison de toute une série de textes tardifs – les *Homélie*s et les *Reconnaisances pseudo-clémentines*, les *Actes de Philippe*, la *Dormition de Marie* (dans la version du *Liber requiei* éthiopien), les *Questions de Barthélemy*, l'*Évangile de Nicodème*, l'*Histoire du roi Abgar et de Jésus*, l'*Apocalypse de Paul*, l'*Évangile du Sauveur* ou le *Livre du coq* – recyclant des traditions et des récits manifestement plus anciens, en les bonifiant de leurs éléments «hétérodoxes» d'origine et en les redéployant en complément aux données puisées aux textes désormais canoniques afin de produire de nouveaux récits hauts en couleurs³⁸.

Lorsqu'on s'aventure dans de tels territoires du «continent apocryphe», où les «mémoires premières» s'étirent sur une très longue durée, il est opportun de se doter d'outils conceptuels littéraires, anthropologiques et interculturels aptes à baliser un chemin aussi accidenté. Johnson a opté pour une synthèse entre les études sur la transmission orale des mythes en Afrique Occidentale menées par l'anthropologue Jack Goody et celles que le critique littéraire Robert Alter a consacrées à la réception de la Bible dans la littérature moderne.

Goody et Alter – écrit Johnson – ont attiré l'attention sur le fait que l'acte de réécrire est nécessairement concomitant de n'importe quelle réception d'un «texte», qu'il soit oral ou écrit, tout spécialement quand le texte en question a assumé, dans une culture donnée, un rôle dominant et autodéterminé. Qu'il s'agisse du mythe Bagré des Lo Dagaa [population du nord du Ghana], des récits de la Bible hébraïque ou des innombrables mythologies, homériques et autres, de la Grèce ancienne, la réponse cognitive humaine s'oriente invariablement vers l'élaboration et la réécriture, parfois même à un niveau très littéral, comme dans le cas des exercices des écoles hellénistiques. Le texte reçu devient tout naturellement, parfois sans aucune pression extérieure, un «chantier» ou un terrain de réécriture et de «jeu», un jeu qui, bien entendu, vise davantage à redéfinir l'identité contemporaine qu'à reformuler une mythologie ancienne³⁹.

Alors que, en ce qui concerne nos textes recyclés, nous avons privilégié le recours aux concepts de «littérature au second degré», élaboré par Gérard

³⁷ S. F. JOHNSON, *The Life and Miracles of Thekla: A Literary Study*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2006.

³⁸ P. PIOVANELLI, «Le recyclage des textes apocryphes à l'heure de la petite "mondialisation" de l'Antiquité tardive (ca. 325-451). Quelques perspectives littéraires et historiques», dans R. GOUNELLE et A. FREY (éds), *Poussières de christianisme et de judaïsme antiques. Études réunies en l'honneur de Jean-Daniel Kaestli et Eric Junod*, Prahins (CH), Zèbre, 2007, p. 277-295 ; ID., «The Reception of Early Christian Texts and Traditions in Late Antiquity Apocryphal Literature», dans L. DITOMMASO et L. TURCESCU (éds), *The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity: Proceedings of the Montréal Colloquium in Honour of Charles Kannengiesser, 11-13 October 2006*, Leiden, Brill, 2008, p. 429-439.

³⁹ S. F. JOHNSON, *The Life and Miracles of Thekla*, p. 76 (notre traduction, c'est nous qui soulignons), renvoyant à J. GOODY, *The Power of the Written Tradition*, Washington-Londres, Smithsonian Institute Press, 2000 ; R. ALTER, *Canon and Creativity: Modern Writing and the Authority of Scripture*, New Haven, Yale University Press, 2000.

Genette ⁴⁰, et de «mythologie chrétienne», que le regretté Jean-Claude Picard avait esquissé dans un entretien radiophonique enregistré au mois de décembre 1993.

La mythologie chrétienne – déclarait Picard – serait donc l'ensemble de ces traditions conservées par les apocryphes en général mais aussi dans les textes canoniques, l'ensemble de ces traditions mémoriales, c'est-à-dire traditions qui ont pour fonction, dès leur formation, de pourvoir une mémoire collective d'une représentation ou d'une série de représentations des origines mêmes de cette communauté. Donc, apocryphes et textes canoniques forment ensemble des traditions mémoriales relatives aux origines du christianisme et des communautés chrétiennes, se réclamant de la foi en un même personnage : Jésus-Christ. Certaines de ces traditions mémoriales se sont fixées sous une forme qui sera la forme canonique ; les autres sont laissées ouvertes pour des variations sans fin, ce qui donnera la veine des apocryphes. Mais toutes ensemble, elles sont consacrées à transmettre des traditions mémoriales sur les origines. — Traditions mémoriales sur les origines ? C'est-à-dire, ni plus ni moins, la définition, qu'à la suite de Marcel Détiéne, nous donnerions pour les mythologies étudiées par exemple par Lévi-Strauss, et pour les mythologies étudiées par Dumézil pour le monde indo-européen. — Toutes, et y compris les traditions chrétiennes dont nous parlons, sont des mythologies dans la mesure où ce sont des traditions variables, éminemment variables dans le temps, *des traditions relatives aux origines d'une même communauté qui a besoin de se raconter, et d'adapter, d'une époque à l'autre, le récit de ses origines* ⁴¹.

Le propre de toutes ces approches – peu importe les quelques différences de détail qui les caractérisent – est de souligner la nature spontanée et universelle de l'acte de réécrire, à un tel point que c'est plutôt son contraire, à savoir le blocage dans une fixité canonique supposée être éternellement invariable, qui ferait figure d'exception à la règle ⁴². Dans une telle perspective, il devient évident que nulle tradition mémoriale ne peut parvenir à échapper au karma des réincarnations narratives, qu'elles soient écrites ou orales ⁴³, ce que d'innombrables contes, romans, sculptures, tableaux,

⁴⁰ G. GENETTE, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982. Cf., toutefois, la mise en garde de J.-D. KAESTLI, «La littérature apocryphe peut-elle être comprise comme "littérature au second degré" (G. Genette) ?», dans D. MARGUERAT et A. H. W. CURTIS (éds), *Intertextualités. La Bible en échos*, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 288-304.

⁴¹ J.-C. PICARD, «Les chemins de la mythologie chrétienne», dans ID., *Le continent apocryphe. Essai sur les littératures apocryphes juive et chrétienne*, Turnhout, Brepols, 1999, p. 247-264 (p. 259, c'est nous qui soulignons).

⁴² D'après J. GOODY, *The Power of the Written Tradition*, p. 45, «les innovations sont une caractéristique constante de l'activité religieuse, en partie à cause de sa complexité créatrice et en partie parce que les solutions qu'elle apporte aux problèmes pratiques de la santé et de la maladie, de la vie et de la mort, sont d'habitude inadéquates. Le Dieu qui a échoué est remplacé par une représentation conceptuelle nouvelle ou importée de l'extérieur. Certaines de ces créations sont testées et rejetées, tandis que d'autres survivent et donnent lieu à des constellations nouvelles qui, paradoxalement, se présentent d'habitude, pour elles-mêmes et pour les autres, sous l'apparence d'une tradition figée» (notre traduction).

⁴³ Le rôle clé des performances orales dans la transmission des paroles de Jésus – déjà souligné par W. H. KELBER, *Tradition orale et écriture* (traduit par J. PRIGNAUD), Paris, Cerf,

bandes dessinées et films d'inspiration biblique – les équivalents modernes des textes «apocryphes» anciens – s'appliquent encore à nous démontrer jour après jour ⁴⁴. Dans une telle optique, le recours à la catégorie heuristique de la *Rewritten Bible* perd toute signification possible, non seulement parce qu'elle ne correspond, dans les faits, à aucun clivage particulier entre un modèle original, à idéaliser, et ses pastiches ultérieures, à déclasser, mais aussi pour l'excellente raison que tout texte consacré «à transmettre des traditions mémoriales sur les origines» est, d'une façon ou d'une autre, une réécriture basée sur une relecture exégétique des traditions antérieures. Et si le fait de qualifier la Genèse de *Rewritten Creation Stories & Patriarchal Narratives*, le Deutéronome de *Rewritten Exodus* et les Évangiles de Matthieu et Luc de *Rewritten Gospels* ne va certainement pas contribuer à faire avancer notre connaissance de ces textes, nous voyons mal comment cela pourrait être d'une quelconque utilité dans le cas, par exemple, du livre des *Jubilés* ou du *Rouleau du Temple*.

4. *En guise de conclusion : le trompe-l'œil du canon*

Le cas des textes scripturaires produits dans l'atelier et/ou conservés dans les bibliothèques de Qumrân ne saurait, certes, être généralisé et étendu tel quel à l'ensemble du judaïsme du Second Temple. Les auteurs anciens, Flavius Josèphe le premier, nous font part d'autres attitudes, fréquemment beaucoup plus sélectives et restrictives que celles adoptées par les Qumrâniens, en ce qui concerne la transmission des traditions mémoriales d'Israël. Le spectre des différentes options possibles semble varier d'un minimum de cinq livres sacrés (la Torah samaritaine) ou plus sacrés que les autres (la Torah sadducéenne) à un maximum de vingt-deux ou vingt-quatre livres (la Tanakh pharisienne, que Josèphe adopte aussi à son tour). Et pourtant, à la fin du I^{er} siècle de notre ère, au moment même où, à la suite de la terrible crise identitaire provoquée par la destruction de Jérusalem et de son Temple, un consensus commence à se dégager, des voix s'élèveront encore pour rappeler que le scribe et prophète Esdras avait dicté, pendant quarante jours, sous inspiration divine, en plus des

1991 (édition originale américaine, Philadelphia, Fortress Press, 1983) – a été récemment rappelé par A. D. DECONICK, *Recovering the Original Gospel of Thomas : A History of the Gospel and Its Growth*, Londres-New York, T. & T. Clark, 2005, p. 3-63 ; ID., *The Original Gospel of Thomas in Translation : With a Commentary and New English Translation of the Complete Gospel*, Londres-New York, T. & T. Clark, 2006, p. 2-24.

⁴⁴ Voir P. PIOVANELLI, «What Is a Christian Apocryphal Text and How Does It Work ? Some Observations on Apocryphal Hermeneutics», *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 59 (2005), p. 31-40 ; ID., «Qu'est-ce qu'un "écrit apocryphe chrétien", et comment ça marche ? Quelques suggestions pour une herméneutique apocryphe», dans S. C. MIMOUNI et I. ULLERN-WEITÉ (éds), *Pierre Geoltrain, ou comment «faire l'histoire» des religions. Le chantier des «origines», les méthodes du doute et la conversation contemporaine entre les disciplines*, Turnhout, Brepols, 2006, p. 173-186 ; ID., «L'interface entre Sciences bibliques et Sciences des religions au Canada. Enquête sur quelques synergies prometteuses», *Studies in Religion / Sciences religieuses* 35 (2006), p. 411-426 (p. 418-419).

vingt-quatre livres officiels des Écritures destinés à être rendus publics («que les dignes et les indignes les lisent»), soixante-dix écrits supplémentaires réservés aux sages du peuple, «car en eux (i.e., ces soixante-dix livres) est la source de l'intelligence, la fontaine de la sagesse, le fleuve de la connaissance» (4 Esdras 14,42-47)⁴⁵. En réalité, les origines de ces postures à géométrie variable sont à rechercher dans des phénomènes complexes de nature, à la fois, idéologique et sociale, qu'il ne nous est pas donné d'évoquer ici. Nous nous contenterons donc de répéter le jugement fort à propos que Lawrence Schiffman a émis au sujet du clivage théologique perceptible entre la communauté de Qumrân et le judaïsme rabbinique : «C'est parce que les membres de la secte de Qumrân se considéraient comme le vrai Israël biblique qu'ils croyaient bénéficier, en matière d'alliance, d'un statut privilégié en tant que groupe. Les rabbins, eux, qui pensaient vivre à l'époque postbiblique, concevaient leur relation vis-à-vis de l'alliance comme un dérivé de la Bible – et non comme une relation directe et exclusive avec Dieu. En revanche, la secte de Qumrân croyait être la détentrice d'une alliance exclusive avec Dieu»⁴⁶. Mais était-elle vraiment la seule à le croire ? Était-elle la seule pour qui la réécriture perpétuelle des traditions mémoriales était, encore et toujours, un *work in progress* ? Telle est la question fondamentale.

En conclusion, la réalité, tout comme la vérité, est toujours plus diversifiée et complexe de ce que nous aurions pu imaginer d'entrée de jeu. Pour ce qui est de la mise en place des différents textes et canons scripturaires, le témoignage exceptionnel du seul et unique réseau de bibliothèques de l'époque du Second Temple qu'il nous ait été donné de découvrir se trouve confirmé par les perspectives que la surproduction tardive des textes bibliques chrétiens est en mesure de nous suggérer, les comparaisons interculturelles de nature anthropologique et littéraire allant, de façon significative, dans le même sens. Un tel constat devrait donc nous encourager à renoncer, à l'avenir, non seulement à la catégorie anachronique de la *Rewritten Bible* au profit d'une notion davantage dynamique de *Bible in progress*, mais aussi au schéma traditionnel *ex una plures*, «(de l'interprétation) d'une seule (Bible canonique dérivent) plusieurs (écrits "pseudépigraphiques" et "apocryphes")», afin de repenser les processus de canonisation selon un modèle alternatif de type *e pluribus unam*⁴⁷, «(de la sélection) de plusieurs (écrits scripturaires dérive) une seule (Bible canonique)».

⁴⁵ Traduction de P. GEOLTRAIN, «Quatrième livre d'Esdras», dans DUPONT-SOMMER et PHILONENKO (éds), *Écrits intertestamentaires*, p. 1393-1465 (p. 1464-1465).

⁴⁶ L. H. SCHIFFMAN, «The Concept of Covenant in the Qumran Scrolls and Rabbinic Literature», dans H. NAJMAN et J. H. NEWMAN (éds), *The Idea of Biblical Interpretation: Essays in Honor of James L. Kugel*, Leiden, Brill, 2004, p. 257-278 (p. 273, notre traduction). Sur la nature du mysticisme qumrânien, cf. Ph. S. ALEXANDER, *The Mystical Texts: Songs of the Sabbath Sacrifice and Related Manuscripts*, Londres-New York, T. & T. Clark, 2006 ; Y. REGEV, *Sectarianism in Qumran: A Cross-Cultural Perspective*, Berlin-New York, de Gruyter, 2007, p. 351-376.

⁴⁷ Pour reprendre – à l'instar de G. J. BROOKE, «*E pluribus unum*: Textual Variety and Definitive Interpretation in the Qumran Scrolls», dans T. H. LIM, A. G. AULD, L. W. HURTADO et A. M. JACK (éds), *The Dead Sea Scrolls in Their Historical Context*, Edinburgh, T. & T. Clark, 2000, p. 107-119 – une devise bien connue.