NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

98 Nº 4 1976

Sur des approches matérialistes de l'Écriture

Georges NOSSENT (s.j.)

p. 337 - 341

https://www.nrt.be/it/articoli/sur-des-approches-materialistes-de-l-ecriture-1126

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Sur des approches matérialistes de l'Ecriture

La *Lecture matérialiste de l'Evangile de Marc* de F. Belo [1] a suscité des résonances considérables [2]. Autour de ce pionnier un groupe d'étude s'est constitué pour explorer les voies que lui-même a esquissées au cours de sa recherche. A ce groupe appartient M. Clévenot, dont le livre récent [3], que nous présentons ici, a pour but de faciliter à un large public l'accès de la pensée de Belo ; l'essai austère et touffu de ce dernier rebuterait maints lecteurs. Néanmoins, évitant les pièges de la vulgarisation, M.Cl. entend faire œuvre originale. Non par la méthode, qui reproduit celle de Belo, y compris un éclectisme qui expose celui-ci à la critique des exégètes. Mais le titre même indique dans le contenu une certaine nouveauté, qui se vérifie surtout dans la première partie. Celle-ci remplit accessoirement le même rôle que les chapitres introductifs de Belo : préparer le lecteur de l'évangile en lui expliquant le milieu palestinien avec son contexte économique, politique et idéologique, c'est-à-dire au triple niveau que requiert toute lecture matérialiste, soucieuse de saisir les conditions sociales dans lesquelles le texte a pu être produit. Mais pour M.Cl. il s'agit surtout, dans cette partie, d'illustrer la fécondité de la méthode en l'appliquant à l'Ancien Testament considéré pour lui-même en quelques-uns de ses textes exemplaires. Le lecteur naïf et de bonne foi, au sens catéchétique du terme, est invité à découvrir, dans le vieil écrit sacré, qui lui apparaît d'abord comme un tout homogène, le résultat d'un travail de « tissage » opéré sur divers récits véhiculés par des groupes sociaux divers et parfois antagonistes. Dans la rédaction d'un des premiers textes, remontant au règne de Salomon (*2 Sm 9* à *1 R 2* et l'ensemble du

---

1. F. Belo, *Lecture matérialiste de l'Evangile de Marc.* Récit - Pratique - Idéologie, Paris, Cerf, 1974. — F. Belo présente un résumé de sa pensée dans *Une approche politique de l'Evangile,* dans *Approches,* n° 4, 1975.

2. Parmi les recensions, signalons : A. Herren, E. Fuchs, Fr. Vouga, dans *Bull. du Centre prot. d'études,* nov. 1975 ; J. Vonèche, *Choisir* 191 (1975) 29-31 ; Y. Congar, *Etudes* 342 (1975) 927-933 ; M. Bouttier, *Et. théol. et rel.* 50 (1975) 89-91 ; *Lettre* 198 (1975) ; Cl. Wiéner, *Lettre aux communautés* 48 (1974) 61-64 ; J. Delorme, *Lumière et Vie* 119 (1974) 114-118 ; XX., *Masses Ouvrières* 320 (1975) 49-56 ; E. Trocmé, *Rev. d'Hist. et de Ph. rel.* 55 (1975) 293-294 ; A. Lion, *Rev. des Sc. Ph. et Th.* 58 (1974) 523-526 ; A. Fermet, *Temps et Parole* 1 (1975) 68-72. — L'influence de F. Belo apparaît p.ex. dans R. Ageneau et D. Pryen, *Après la mission,* Paris, 1975 (cf. *NRT,* 1976, 84) et J. Cardonnel, *L'insurrection chrétienne,* Paris, 1975 (cf. *NRT,* 1976, 172).

3. M. Clévenot, *Approches matérialistes de la Bible,* coll. Attention, Paris, Cerf, 1976, 19 × 13, 176 p., 29 FF.

document yahviste), la lecture « matérialiste » met en lumière la volonté d'agréger les traditions du Nord séparatiste à celles du Sud, berceau de la dynastie, et cela en composant l'histoire des ancêtres éponymes et du règne de David de manière à accréditer la légitimité de l'ordre salomonien établi. En décrivant ensuite les documents nordistes (milieu des prophètes Osée et Elie) et la restructuration textuelle accomplie au temps de l'exil par la caste sacerdotale, l'A. saisit l'occasion d'introduire une idée chère à Belo, et qui est une des clefs de sa lecture de Marc : la distinction entre le régime du Don (pratique de la redistribution périodique des richesses), prôné par les prophètes, et le système de la Pureté (ritualisme magique lié à la caste sacerdotale sudiste, légaliste et conservatrice). Au temps de Jésus, le système de la Pureté est vainqueur ; gravitant autour du Temple, les prêtres ont clôturé en Loi les Ecritures, pour en faire le garant sacré de l'ordre social oppressif dont ils profitent comme classe dominante, complice de l'occupant romain.

Ces éléments étant mis en place, M.Cl. entame alors, dans la deuxième partie, une interprétation de l'évangile de Marc, où il suit Belo de très près, en recourant aux principaux thèmes de son livre. Lecture matérialiste, elle veut échapper à la fascination idéaliste cherchant à faire croire à la transparence du sens, et dans les symptômes du travail d'écriture elle s'attache à identifier les divers fils dont le texte est tissé : ce que Barthes appelle le jeu des codes. On repérera donc, entre autres, le code mythologique, qui s'annonce dès le prologue, lorsqu'est évoquée une cosmologie opposant le ciel et l'abîme, où évoluent des personnages démoniaques. Par le code topologique, les déplacements de Jésus, loin de se ramener à des descriptions géographiques, prennent une valeur de stratégie, révélatrice des projets et des antagonismes qu'ils suscitent. Le code analytique, dont le cas le plus typique est la parabole du Semeur, ou plutôt des Terrains, fonctionne à la manière d'une leçon de lecture : chacun lisant la pratique de Jésus, ou les Ecritures, en fonction de son lieu, de son terrain idéologico-social ; seuls sont capables de bien lire la pratique de Jésus ceux qui comme lui « déchirent le vieux vêtement » et rompent le cercle où les enferme l'idéologie dominante. Le code « basiléïque », important pour Belo, n'est pas mentionné, mais on peut le lire à travers l'évocation des cercles concentriques qui entourent Jésus, formant un contre-champ au champ des gens au pouvoir.

Ce travail de décodage aboutit à esquisser une figure de Jésus, incomplète certes, mais bouleversante. Ce Jésus-là, en somme, parle peu ; il ne fait pas de « ministère », on n'en transcrit pas de discours, si ce n'est dans le code mythologique, pour rattacher sa pratique à la Fin des Temps : ce Jésus agit, et la bonne nouvelle n'est pas un

enseignement doctrinal, mais le récit de sa pratique, en tant que ce récit soulève l'espérance de la prolonger. Jésus agit, et cette action est subversive ; non pas révolutionnaire à la façon des réformistes zélotes, avec lesquels pourtant, à la fin, ses adversaires prétendront le confondre. Mais subversion du régime établi, et notamment du régime économique fondé sur la valeur marchande et le pouvoir de l'argent. Or cette subversion du régime économique implique le renversement du système politico-idéologique qui le maintient, et les adversaires de Jésus ne s'y trompent pas. La pratique de Jésus est subversive du système de la Pureté qui est l'assise idéologique de la caste au pouvoir ; en chassant les marchands du Temple, comme en guérissant des lépreux, c'est-à-dire en réintégrant des impurs dans le cercle de la vie sociale tout en bravant les interdits sabbatiques, Jésus accomplit des exploits identiques : s'insurger contre le système qui tient en place une classe se prévalant de Dieu pour exercer le pouvoir à son seul profit.

Pratique subversive, mais positive : c'est en rassemblant une communauté nouvelle que Jésus s'oppose au système. Non sans un grand effort pour échapper aux équivoques que la mentalité zélote de la foule et même des disciples fait peser sur son action, ce qu'il construit autour de lui, c'est un nouveau type de rapports humains, en rupture avec le code social dominant, qui vicie l'usage des choses et la réciprocité humaine ; c'est une pratique du Don, une invitation à une économie de partage contre le règne de l'argent ; c'est l'instauration d'un rapport d'amitié substitué à la hiérarchie répressive du système social des classes. C'est dans cette perspective que l'A., à la suite de Belo, lit le récit de la Cène : au moment de mourir, Jésus veut que la pratique du partage du pain, qu'effectue symboliquement le rite, soit désormais dans le cercle des disciples la présence puissante de son Corps. Ce corps va disparaître, tué par la caste du Temple. L'A. insiste sur le caractère aléatoire de ce drame final : seul un travail postérieur sur le récit, une manipulation d'auteur, a introduit, selon lui, dans le schème primitif, les séquences qui présentent cette mort comme le terme d'une prédestination dont le Christ avait conscience. Cette mort, du reste, n'est sacrifice rituel que dans l'intention des bourreaux et selon leur idéologie. Pour Jésus, sa mort, à laquelle il se soumet dans la logique de sa stratégie non-violente, est bien plus encore sa pratique suprême, celle qui définitivement déchire le voile du Temple et, en révélant la violence du système, le fait crouler et ouvre l'espérance de la vie. Le récit authentique de Marc n'est pas clos, ni sur la mort ni sur des apparitions mythologiques ; il s'interrompt avec la peur des femmes devant le tombeau vide..., et sur l'invitation à rejoindre Jésus hors des cadres juifs, **dans la Galilée des nations. Le cercle juif est rompu. Le cercle**

magnétisé par le Corps de Jésus peut émigrer jusqu'aux confins de l'humanité.

C'est en 71, selon l'A., juste après la destruction de Jérusalem, que le récit de Marc est adressé aux chrétiens de Rome, qui vivent dans l'attente d'un retour imminent de Jésus, lié eschatologiquement à la destruction du Temple. En réalité cette attente se prolongera, et les autres évangiles témoignent d'une restructuration de la pensée chrétienne en fonction de cette déception. Ainsi le travail théologique commence, déjà perceptible dans Marc, et il fait de Jésus le « Seigneur-Christ », dont la vie est fruit d'une prédestination salvatrice, sauvant les hommes qui s'identifient mystiquement à lui. L'A. qualifie ce travail de « remythologisation » ; cette théologie aurait pour condition principale l'impuissance des premières générations chrétiennes à réaliser la pratique subversive dans le monde romain, où les circonstances historiques, et en particulier l'oppression esclavagiste « ne permettent aucun changement des forces productives » (p. 139). Ne pouvant agir sur ce monde, les chrétiens ont imité les religions à mystères : ils ont privilégié l'idéologie intériorisante, et l'attente d'un « au-delà ». Le « christianisme » alors est né, où la pratique de Jésus a été ensevelie par l'édification d'un néo-système clérical, où dominent le rituel, la doctrine saine, l'autorité des textes, tandis que l'injustice des conditions sociales est acceptée comme ordre naturel. L'A. ne cache pas qu'il frôle de près la phrase de Loisy : « Jésus a annoncé le royaume, et c'est l'Eglise qui est venue ».

Mais veut-il aller si loin ? Il sait sans doute que ses approches sont partielles, non exclusives. Il estime que son « analyse fait ressortir le rôle des conditions de production dans ce processus de théologisation » (p. 143). Ce qu'on lui accordera volontiers. Cependant la théologie ecclésiale ne se ramène pas à cela. Elle est aussi l'effort prolongé pour s'ouvrir à la question que les disciples, lisant la pratique humaine inouïe de Jésus, posaient déjà : « qui est donc cet homme ? » (*Mc 4,* 41). Qui est Jésus ? La question reste ouverte, de l'aveu de l'A. (p. 129). En tout cas Jésus ne se réduit pas au personnage exemplaire de l'insurgé non-violent contre l'oppression socio-religieuse de son temps et de tous les temps. Jésus est aussi celui qui restaure le cœur du paralytique, et, avant de relever son corps, le réconcilie avec Dieu (*Mc 2,* 5) ; il est celui qui s'éloigne dans la solitude pour prier (*Mc 6,* 46 ; *14,* 36), et est-il sûr que cela signifie seulement réfléchir à sa stratégie ? Il est celui qui a des secrets à dire sur le « Père qui est dans les Cieux » (*Mc 11,* 25). Bref dans la personne de Jésus, il y a, même à s'en tenir à Marc, un aspect mystique qu'on ne peut sans préjugé attribuer à une concession aux croyances générales. Et que dire si on lit les autres synoptiques et les écrits johanniques ? Faudra-t-il les traiter d'impostures, parce que

la pratique de Jésus s'y montre en partie irréductible à la mise en place d'un nouveau code social, parce qu'elle ouvre le cœur au mystère d'un don de Dieu qui dépasse les perspectives de cette vie ?

La méthode structurale est un jeu savant dont l'issue dépend des clefs de lecture utilisées ; une de ses tentations est de tenir pour négligeable ou d'expliquer par les avatars de l'histoire ce qui ne répond pas à ses critères. Les essais de ces chercheurs qu'on appelle déjà les *théologiens de l'extrême-gauche chrétienne* rendent certes un immense service : répondre à ceux qui, lisant l'évangile à travers le christianisme abâtardi de leur époque, n'y ont vu qu'un piétisme d'évasion, une aliénation de l'homme loin de lui-même et des tâches terrestres. Leur réponse, qui est une relecture, montre que la volonté actuelle des militants chrétiens de transformer le désordre établi est une reconquête, par-delà des infidélités séculaires, d'un message qui est authentiquement le leur. Il ne faudrait pas que cet effort, s'arrêtant trop court, néglige ce qui enracine l'espérance chrétienne dans les profondeurs d'une vie qui transcende l'histoire. Il y a une fausse vie intérieure qui est évasion par impuissance, mais toute dimension irréductible à l'horizon intramondain n'en est pas pour autant illusoire. L'homme porte en lui-même une soif que l'amitié, le partage et le don, dans l'espace borné de cette vie, ne font qu'altérer par leurs limites mêmes. Le drame de la vie et de la mort, l'espérance assurant que la vie, « en fin d'histoire », est plus forte que la mort, sont au centre de la pratique et de la pensée chrétiennes. Il est trop tôt pour s'arrêter dans le mutisme à la question sans réponse du tombeau vide. Si la réponse chrétienne doit passer par la pratique de la charité (p. 154), c'est à la condition de ne rien perdre de la spécificité de cette pratique. Sa lumière propre doit lui éviter de se diluer dans les anthropologies régnantes, qui dérivent d'elle à leur insu, et elle en fera toujours non pas autre chose, mais bien plus qu'un effort d'aménagement de l'existence en ce monde. Ce dieu désormais est faux qui n'est que la projection du ressentiment devant la détresse du corps social. Mais la vérité des rapports interhumains est un passage : elle ouvre à la vérité du « Dieu-parmi-nous ».

B 5950 Jauche
rue de l'Eglise, 29

G. NOSSENT, S.J.