

Giorgio Agamben,
L'Esprit et la Lettre.
Sur l'interprétation des Écritures.
Traduit de l'italien par Léo Texier,
Paris 2025

Il m'apparut un ange qui tenait
dans sa main un livre ouvert et dit :
« Lis, ceci est le livre de ta vie. »
Après avoir feuilleté les pages du
livre, je répondis : « Je ne peux le
lire, parce que c'est moi-même qui
l'ai copié et il est rempli d'erreurs
qu'il faut d'abord corriger. »

ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ
ut adimpleatur Scriptura

Jean 13, 18

Soferim

Quatuor sunt sensus sacrae Scripturae : historia, quae res gestas loquitur ; allegoria, in qua aliud ex alio intelligitur ; tropologia, idest moralis locutio, in qua de moribus ordinandis tractatur ; anagogia per quam de summis et caelestibus tractaturi ad superiora reducimur¹.

Bède le Vénérable

1. Il y a quatre sens de l'Écriture : l'histoire, qui dit les choses accomplies ; l'allégorie, dans laquelle une chose est comprise à partir d'une autre ; la tropologie, c'est-à-dire le discours moral, qui traite de l'ordonnement des mœurs ; l'anagogie, par laquelle, en traitant des choses les plus hautes et célestes, nous sommes élevés vers les réalités supérieures.

1. Le traité talmudique *Soferim*, structuré en vingt et un chapitres, contient de minutieuses prescriptions adressées aux scribes qui copient les textes sacrés :

Il n'est pas permis – ainsi débute le traité – d'écrire les livres sacrés sur des peaux d'animaux domestiques impurs ou sur celles d'animaux sauvages rituellement impurs. Les feuillets ne doivent pas être cousus avec leurs tendons ni reliés avec leur poil. (1, 1)

Il est interdit d'écrire le texte sacré sur une écriture effacée (c'est-à-dire un palimpseste) et « entre les lignes doit être laissé l'espace d'une ligne, entre les mots l'espace d'une lettre et entre les lettres celui d'un cheveu ». La distance entre les colonnes d'un rouleau doit être d'au moins un pouce, et de deux doigts s'il s'agit de la Torah. « Il est licite d'insérer entre les colonnes un mot de cinq lettres, mais il ne l'est pas d'écrire deux lettres à l'intérieur de la colonne et trois à l'extérieur. » La Torah et les prophètes doivent être écrits sur des

rouleaux séparés et non seulement les noms divins ne peuvent être effacés, mais il n'est pas non plus licite de gratter ne serait-ce qu'une seule des lettres qui composent le Tétragramme. Si le scribe a par erreur, cependant, écrit deux fois un nom sacré, il peut effacer le second et conserver le premier. Et s'il voulait écrire le Tétragramme et qu'il a écrit Yehudah à la place, il peut modifier la lettre *dalet* en *he*. S'il a oublié par erreur une lettre du nom sacré, il ne peut l'effacer, mais il doit écrire la lettre manquante au-dessus de la ligne :

Si quelqu'un transmet un rouleau de la Torah à une autre personne, il doit le faire avec la main droite uniquement, et celui qui la reçoit doit s'en emparer avec cette même main, parce que la Torah fut délivrée sur le mont Sinaï de cette façon. (3, 10)

Durant la lecture des Écritures, d'autre part,

il est permis de s'interrompre durant les bénédictions, mais non durant les malédictions. R. Hiyya' le Grand dit : « Pour quelle raison ? Parce qu'il est écrit : ne les coupez pas en morceaux » [...] R. Yossi ben Abin dit : « Non pas pour cette raison, mais parce que celui qui se tient debout pour lire la Torah doit commencer et finir par quelque chose de bénéfique. » (12,1-2)

Bien que le traité concerne avant tout l'aspect matériel de l'Écriture, ces deux derniers passages suffisent à montrer que les scribes ne pouvaient pas ne pas s'occuper de son interprétation. Les derniers chapitres du traité contiennent en effet de multiples interprétations de l'Écriture, en forme de prescriptions rituelles :

Le rouleau de la Torah doit immédiatement être ouvert sur l'espace de trois colonnes et soulevé pour montrer la face de l'Écriture à ceux qui sont debout à droite et à gauche. Il est ensuite tourné vers l'avant, puis vers l'arrière, parce que c'est un précepte que tous les hommes et toutes les femmes voient l'Écriture, qu'ils s'agenouillent et s'exclament : « Ceci est la Torah que Moïse a montré et aux fils d'Israël. » (14, 14)

Pourquoi a-t-il été ordonné de lire les Psaumes à chaque nouvelle lune ? Cela est fait suivant l'opinion de R. Shim'on ben Lakish. Il demanda à R. Yochanan s'il était permis de réciter les Psaumes en l'absence de libations et celui-ci répondit « Nous pouvons ramener notre réponse à cette affirmation : lors de la première destruction du temple et lors de la seconde, les lévites debout sur la plateforme récitaient le psaume *Et Il avait fait retomber sur eux leur propre iniquité.* » (18, 1)

2. Selon une tradition rabbinique, ce seraient les *soferim* qui auraient compilé et

divisé en trois parties les vingt-quatre livres de la Bible. La légende veut qu'au temps de l'exil babylonien le scribe par excellence ait été « Ezra », « un *sofer* instruit dans la Torah de Moïse », et c'est sous sa conduite que les scribes conservèrent le texte de l'Écriture, collectant et corrigeant les manuscrits, tout en respectant le principe de ne pas faire d'ajouts au texte, et indiquant en marge les corrections éventuelles. Leur œuvre fut poursuivie par les massorètes, ce qui mena à la fixation du canon du texte biblique, lequel constitue la base de celui que nous lisons encore, à partir de la première édition imprimée, publiée à Soncino en 1488. Les massorètes, c'est-à-dire les *soferim* qui tiraient leur nom de la *masorah* (« tradition »), inscrivaient leurs remarques sur le texte soit dans les marges du manuscrit, soit au pied de celui-ci. Non seulement ils indiquaient certains détails relatifs à la graphie, tels que la *scriptio plena* ou incomplète d'un mot, ou les points au-dessus des lettres dans certains versets, mais, quand ils le jugeaient nécessaire, ils modifiaient le texte, distinguant avec un signe nommé *qeré* (c'est-à-dire « cela se lit ainsi ») le mot à substituer durant la lecture à celui écrit (*ketiv*, c'est-à-dire « cela s'écrit ainsi »). Par exemple, dans Exode 22, 26, un mot est écrit *keshubah* (avec un *he*) et doit néanmoins se lire *kesuto* (avec un *waw*

Sierra, p. 26). Dans les deux formules symétriques : « se lit, mais n'est pas écrit ainsi » ; « est écrit, mais ne se lit pas ainsi », les massorètes énoncent de cette façon le principe exégétique qui se situe à la base de toute émendation des textes.

3. Dans le Nouveau Testament, les scribes (*grammateis*) n'ont pas bonne réputation. Au temps de Jésus, ils étaient considérés, de même que les pharisiens auxquels ils sont souvent associés, comme les gardiens et les interprètes par excellence de la loi. Leur hypocrisie est décrite sans détour en Matthieu 23, 3-7 :

N'agissez pas selon leurs œuvres. Car ils disent, et ne font pas ; ils lient des fardeaux pesants, impossibles à porter, et les mettent sur les épaules des hommes, mais eux-mêmes ne remuent pas un doigt. Ils font toutes leurs actions pour être vus des hommes. Ils portent de larges phylactères, et ils ont de longues franges à leurs vêtements. Ils aiment la première place dans les festins, et les premiers sièges dans les synagogues, ils aiment à être salués dans les places publiques, et à être appelés Rabbi.

Et ce sont des scribes qui, quand Jésus accomplit ses miracles, l'accusent de blasphémer (Marc 2, 7) et de servir le démon (Marc 3, 22). D'où la malédiction sans appel de Matthieu 23, 13-14 :

Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites (*grammateis kai phariseis hypokritai*), parce que vous fermez à clé le royaume des cieux devant les hommes. Vous n'y entrez pas vous-mêmes, et vous n'y laissez pas entrer ceux qui veulent entrer.

Ce sont ceux-là mêmes qui gardent les clés de son interprétation qui empêchent l'accès à l'Écriture. Il convient toutefois de ne pas oublier qu'en Marc 12, 34, Jésus dit au scribe avec lequel il a conversé à propos du commandement d'aimer son prochain comme soi-même : « Tu n'es pas loin du royaume des cieux » et que Gamaliel « aux pieds duquel » Paul a étudié était certainement, comme peut-être son élève, un *sofer*. Et des scribes de Jérusalem, ainsi que des grammairiens d'Alexandrie, descendent en un certain sens tous ceux qui s'occupent d'interpréter les écritures, qu'elles soient sacrées ou profanes.

4. Aussi bien ceux qui ont compilé le traité *Soferim* que les massorètes sont pleinement conscients que le texte sacré pouvait contenir des erreurs. C'est ce qu'Augustin rappelle à ceux qui désirent lire les Écritures divines : qu'ils « doivent avant tout veiller attentivement à corriger les manuscrits, afin que ceux qui ne sont pas corrects laissent la place à ceux qui le sont (*ut emendatis non emendati*

cedant) » (Augustin, p. 168). Quelques décennies auparavant, Origène s'était montré plus prudent. Ce dernier sait parfaitement que le texte sacré, comme toute écriture, peut contenir une erreur du copiste, qu'il désigne d'une formule dans laquelle figure le terme *amartema*, qui en Marc 3, 28 et en 1 Corinthiens 6, 18 signifie le « péché » : *graphikon amartema*, « erreur ou péché d'écriture » (*Homiliae in Hieremiam*, XV, 5 ; cf. Chiesa, p. 32). Si, par l'invention de cette formule, Origène peut être considéré comme le fondateur de cette pratique philologique essentielle que l'on a coutume d'appeler *emendatio*, il sait aussi qu'une altération du texte sacré peut bien découler non point de la négligence du copiste, mais plutôt de la témérité de ceux qui, tombant, dans l'écriture, sur des solécismes, « ont l'audace, sous prétexte de corriger le texte, d'altérer le sens des passages apparemment rédigés de façon incohérente (*anakolouthos*) » (Origène 1, p. 336). Face à une phrase ou à un mot qui semble obscur ou incompréhensible, il ne faut pas croire que celle-ci soit vide de sens :

S'il t'arrive en lisant l'Écriture de buter sur une pensée qui est une belle pierre d'achoppement et un rocher de scandale, ne t'en prends qu'à toi-même et ne perds pas l'espoir que ce rocher de scandale ait bien un sens. (*ibid.*, p. 202)

Il n'est pas possible, en effet, que dans les Saintes Écritures il y ait un signe qui soit vide de la sagesse divine, car « celui qui m'a donné à moi, qui suis un homme, cet ordre : "Tu ne te présenteras pas vide en ma présence", ne dira lui-même rien de vide » (*ibid.*)

Pour ce genre d'affirmations, Origène a été défini comme l'introducteur du principe de la *lectio difficilior*, selon lequel une expression rare et obscure doit être préférée à une autre plus commune ; mais il est probable que lui-même vît dans l'excès herméneutique en question une mécompréhension du juste rapport entre sens littéral (ou historique) et sens spirituel, qu'il établit ainsi sous la forme d'une sorte de théorème :

Il ne faut pas croire – écrit-il dans son commentaire sur Jean – que les choses historiques sont les figures d'autres choses historiques et que les choses corporelles sont les figures d'autres choses corporelles ; mais les choses corporelles sont les figures de choses spirituelles, et les choses historiques, des choses intelligibles. (Origène 2, p. 189)

Le sens spirituel n'est pas un sens autre, distinct mais homogène au sens littéral : il est simplement la pleine compréhension de ce dernier. Ce qu'il s'agit de comprendre

demeure bien la lettre, le sens figuré n'est rien d'autre que l'accomplissement du sens historique.

5. Origène cite la malédiction prononcée par Jésus à l'encontre des scribes dans les passages de son commentaire aux Psaumes que la *Philocalie* a rassemblé dans la rubrique : « Que la divine Écriture a été fermée à clé et scellée » (Origène 1, p. 240). Ces passages proposent une véritable théorie de l'incontournable obscurité des Écritures. L'image des clés et du sceau proviennent d'Apocalypse 3, 7 (« Ainsi parle le Saint, le Véritable, celui qui a la clé de David, celui qui ouvre, et personne ne fermera, celui qui ferme, et personne n'ouvrira ») et d'Isaïe 29, 11-12 (« Ces discours seront pour vous comme les mots d'un livre scellé ; si on le donne à un homme connaissant les lettres en lui disant : "Lis", il répondra : "Je ne peux pas le lire, car il est scellé" »). Origène sait bien que l'Écriture divine « est pleine d'énigmes, de paraboles, de discours obscurs et d'ambiguïtés diverses » (Origène 1, p. 242), mais l'obscurité n'est pas un mal ni quelque chose qu'il aurait été possible d'éviter. Il existe, en effet, une analogie entre la création divine du monde et l'Écriture : « Toutes les difficultés que rencontre celui qui cherche les raisons de la création, il les rencontre aussi à propos de l'Écriture » (*ibid.*, p. 246). Et comme il

serait insensé d'accuser le créateur parce que nous ne comprenons pas pour quelle raison il a créé les basilics et les serpents venimeux, de même « dans les divines Écritures aussi se trouvent de nombreuses difficultés qui nous demeurent obscures » (*ibid.*). Le mal n'est pas l'obscurité, mais plutôt le fait que ceux à qui avait été confiée la clé pour l'interpréter n'ont ni su ni voulu en faire usage. Et c'est à ce point qu'Origène reprend la malédiction de Jésus :

C'est cela que le Sauveur veut enseigner : à savoir que la clé était entre les mains des scribes et des pharisiens qui n'ont pas cherché à ouvrir, et c'est pour cela qu'il dit : « Malheur à vous, hommes de la loi (*nomikoi*, ici synonyme de scribes), parce que vous avez enlevé les clés de la connaissance : vous-même n'entrez pas et ne permettez pas d'entrer à ceux qui s'approchent. » (*ibid.*, p. 242-243)

Dans d'autres passages, que la *Philocalie* a rassemblés sous l'intitulé « Que l'obscurité de l'Écriture ne doit pas décourager celui qui ne la comprend pas », Origène compare les parties les plus énigmatiques du texte sacré aux enchantements qui agissent sur l'âme de celui qui en subit les effets sans les comprendre. Il existe dans l'âme des puissances, qu'il appelle « synergiques », qui saisissent d'une certaine manière ces obscurités des Écritures que l'intellect ne peut

comprendre. Tout comme Simone Weil distinguait, dans l'âme, les notions qui restent inertes de celles qui agissent et inspirent, de même Origène distingue entre l'intellect qui demeure impuissant face aux Écritures qu'il ne comprend pas et les puissances qui, bien qu'elles ne comprennent pas, nous aident et nous guident :

Parfois, notre intellect est stérile, tandis que les puissances qui assistent (*synergousai*) notre âme et notre intelligence sont alimentées par la nourriture spirituelle contenue dans les saintes lettres et dans les noms ; et une fois nourries, elles deviennent plus aptes à nous apporter leur aide. (*ibid.*, p. 390)

6. *Masorah* signifie « tradition ». La *torah* orale est l'ensemble des traditions interprétatives de l'Écriture, que les scribes et les pharisiens concevaient comme une clôture entourant et protégeant la Torah. La tradition, qui transmet la lettre de l'Écriture, en livre et en conserve également l'interprétation. La doctrine médiévale des quatre sens de l'Écriture (littéral, allégorique, tropologique, ou moral, et anagogique), qui a été tant discutée, constitue une partie essentielle de cette tradition, même si rien ne semble empêcher de l'étendre à tout texte écrit, qu'il soit sacré ou poétique. C'est du moins ainsi que l'entend Dante dans le *Convivio* (II, I),

déclarant que son intention est de « suivre la méthode des poètes », bien qu'il sache que les théologiens peuvent raisonner différemment, en particulier en ce qui concerne le sens allégorique (« En vérité les théologiens prennent ce sens autrement que les poètes. »)

Dante, pour être exact, ne parle pas tant des quatre sens des Écritures que du fait que ceux-ci peuvent être entendus et interprétés « selon quatre sens ». (« Les écritures se peuvent entendre et se doivent exposer principalement selon quatre sens »). Il maintient, toutefois, le principe selon lequel les trois sens supérieurs ne proviennent pas d'ailleurs, mais sont nécessairement déjà contenus dans le sens littéral : « Le sens littéral doit passer en avant, comme étant celui en la sentence duquel les autres sont inclus, et sans lequel il serait impossible et irrationnel de réfléchir aux autres ».

Les théologiens, de leur côté, rapportaient plutôt la pluralité des sens spécifiquement aux textes sacrés, dans lesquels non seulement chaque mot signifie une certaine chose, mais les choses signifiées signifient à leur tour quelque chose d'autre.

Cela se produit – écrit Nicolas de Lyre dans sa *Glossa ordinaria* – parce que l'auteur principal de ce livre est Dieu lui-même, qui a le pouvoir d'utiliser non seulement les mots pour

signifier une certaine chose (comme peuvent aussi le faire les hommes), mais également d'utiliser les choses signifiées pour en signifier d'autres. C'est pourquoi il est commun à tous les livres que les mots signifient une chose, mais propre à ce seul livre (l'Écriture sainte) que les choses signifiées par les mots en signifient d'autres. (*Patrologia Latina*, vol. 113, col. 28 C)

Il est important d'observer, contre ce que l'on répète souvent avec imprudence, que ce n'est pas le mot qui possède plusieurs sens, mais que c'est la chose par lui signifiée – en termes modernes, son dénoté – qui acquiert la capacité de signifier d'autres choses. Il y a, en réalité, non pas quatre sens, mais deux significations ou façons de signifier (*significationes*), dont la seconde se divise à son tour en trois sens :

Selon la première signification, qui s'opère à travers les mots (*per voces*), on a le sens littéral ou historique ; selon l'autre signification, qui s'opère à travers les choses mêmes (*per ipsas res*), on a le sens mystique ou spirituel, qui est triple. Si en effet les choses signifiées à travers les mots sont employées pour signifier ce que nous devons croire selon la nouvelle loi, on a alors le sens allégorique (*sensus allegoricus*) ; si elles sont utilisées pour signifier ce que nous devons faire, on a le sens moral ou tropologique (*sensus moralis seu tropologicus*) ; si enfin elles sont utilisées pour signifier ce que nous devons espérer dans la béatitude

future, c'est là le sens anagogique (*sensus anagogicus*). (*ibid.*, col. 28 C-D)

Qu'il s'agisse de deux formes de significations tout à fait hétérogènes est prouvé par le fait que celles-ci donnent lieu à deux sciences distinctes. Il y a – argue Raban Maur – une signification à travers les mots qui concerne le sens historique et une à travers les choses qui concerne le sens mystique : de la première dérivent la grammaire, la dialectique et la rhétorique, de la seconde l'allégorie et la tropologie (De Bruyne, p. 340).

En écrivant qu'« il y a deux façons de parler » (*est duplex modus loquendi*), une selon le langage propre [...] et l'autre selon le langage figuré, tropique ou symbolique » (*De veritate*, q. 23, a. 3, co.), Thomas réaffirme cette opposition. Le passage de la première à la seconde signification implique un saut, ou à tout le moins un écart, dans lequel, selon les mots d'Origène, nous devons chaque fois *anagein ten historian*, « élever ou déplacer la première signification sur un autre plan, où les choses signifiées mêmes se mettent à signifier à leur tour, et où le sens historique trouve sa pleine intelligence » (Dante définit ce dernier sens comme un « sur-sens », tout en ajoutant cependant que « la démonstration littérale [est] le fondement des autres » (*Convivio*, II, I, 7 et 12).