NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

72 N° 3 1950

Jubilé hébreu et jubilé chrétien

Gustave LAMBERT (s.j.)

p. 234 - 251

https://www.nrt.be/it/articoli/jubile-hebreu-et-jubile-chretien-2681

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

JUBILÉ HÉBREU ET JUBILÉ CHRÉTIEN

Le Jubilé, au sens où ce mot est actuellement compris dans l'Eglise chrétienne, a été proclamé pour la première fois par le Pape Boniface VIII, le 22 février 1300, dans la Bulle « Antiquorum habet digna fide relatio » (1). Il est à remarquer que dans ce document relativement court le mot « jubilé » n'est pas employé une seule fois.

Ce terme se rencontre cependant chez des écrivains contemporains et même antérieurs. On a cité un hymne latin du début du XIII[e] siècle contre les Albigeois où on lit :

Anni favor iubilaei
poenarum laxat debitum (2).

Aucun doute sur l'origine de l'expression « annus iubilaeus » : elle vient en droite ligne de la Vulgate latine. Le terme « iubilaeus » se rencontre dans le *Lévitique* (chap. XXV, 14 fois; chap. XXVII, 5 fois), dans les *Nombres* (chap. XXVI, 4) et dans Josué (chap. VI, 4, 6, 13). On ne le trouve nulle part ailleurs dans la Bible latine.

Dans les *Nombres*, XXVI, 4, il est enrichi d'une glose explicative qui n'est pas dans l'hébreu, mais s'inspire de la traduction des Septante : « ...iubilaeus, id est quinquagesimus annus remissionis ».

Que le terme « iubilaeus » ait passé dans la langue chrétienne avec le sens qu'on lui donne aujourd'hui, cela se comprend parfaitement : l'année sainte est avant tout « annus remissionis », comme il apparaît dans la Bulle de Boniface VIII qui parle dès le début des « magnae remissiones et indulgentiae peccatorum » concédées à ceux qui visitent à Rome la basilique du prince des Apôtres. L'hymne latin cité plus haut déclare que le jubilé remet le « debitum poenarum ». Aussi bien le jubilé peut-il se définir : une indulgence plénière solennellement accordée par le Pape, actuellement tous les vingt-cinq ans.

On discute la question de savoir si le « jubilé » dont parle l'Ancien Testament avait lieu tous les quarante-neuf ou tous les cinquante ans. On a vu dans l'article précédent comment avait varié la périodicité du jubilé chrétien.

Le terme « iubilaeus », qui n'existe que dans la latinité ecclésiastique, y a été vraisemblablement introduit par une création de saint Jérôme. L'hébraïsant de Bethléem avait à traduire le terme « jôbêl ». Pour exprimer l'idée joyeuse qui s'attachait à l'institution désignée par ce mot, il s'est rapproché en bon latiniste du vocable « iubilum » qui désigne les cris de joie des pasteurs et il a créé « iubilaeus ».

---

(1) Tomasetti, *Bullarium Romanum*, 1859, tomus IV, p. 156.
(2) *Enciclopedia Italiana*, art. *Giubileo* (Mgr Pisani).

Malgré tout, cette création n'est guère autre chose qu'une transcription de l'hébreu « jôbêl ». Le même procédé est attesté pour le grec par le Codex Ambrosianus (3). Solution élégante : quand on n'est pas sûr du sens d'un mot, on le transcrit.

Les Septante traduisent le « shenat haj-jôbêl » de *Lévitique*, XXV, 13, par « l'année de la rémission » (4). C'est de cette traduction que s'inspirait saint Jérôme, quand dans *Num.*, XXXVI, 4, il expliquait « iubilaeus » par « quinquagesimus annus remissionis ». Ce sens de « rémission, libération » est aussi celui qu'accepte Aquila. Le Syriaque est du même avis. Flavius Josèphe (*Ant. jud.*, III, 12, 3) prétend que « jôbêl » signifie « liberté ». Ce sens convient mieux pour l'hébreu « derôr » qui d'après le *Lévitique*, XXV, 10, est un des effets du « jôbêl » : « Et vous sanctifierez la cinquantième année et vous publierez la liberté (derôr) dans le pays pour tous ses habitants. Ce sera pour vous un jubilé (jôbêl) ».

Les modernes acceptent généralement comme sens premier de « jôbêl » celui de « bélier ». Ils pensent que dans Josué, VI, 5, « qeren haj-jôbêl » doit se traduire « corne de bélier ». Mais dans le même chapitre (vv. 4, 6, 13), on trouve « shôpherôt haj-jôbelim », pluriel formé par entraînement grammatical, comme dit le R. P. Joüon (5). Le singulier est donc « shôphar haj-jôbêl ». Il est difficile de ne pas reconnaître le parallélisme entre « qeren haj-jôbêl » et « shôphar haj-jôbêl ».

Mais c'est ici que le problème se corse. Si l'on explique « jôbêl » comme signifiant « bélier », on rapproche « shôphâr » de l'accadien « shapparu » qui veut dire « bouquetin » (6). On conclut que « shôphâr » a désigné d'abord le bouquetin, puis la corne de bouquetin, puis l'instrument de musique fait de cette corne, et que le terme « jôbêl » a connu une évolution sémantique parallèle : bélier, corne de bélier, trompette faite d'une corne de bélier, sonnerie tirée de cette trompette, enfin, solennité dont cette sonnerie annonçait l'ouverture. Et nous voilà parvenus au sens de « jubilé ».

L'étymologie est une chose, mais le vieil Horace nous rappelle que l'usage en est une autre :

« ...usus,
quem penes arbitrium est et ius et norma loquendi. »
(Horace, *Art poétique*, 71-72).

Or, selon la règle souveraine de l'usage, « shôphâr » a désigné une trompette au sens le plus général de ce mot, tandis que « jôbêl » a si bien perdu tout contact avec le bélier, sa corne et la sonnerie qu'on

(3) *Codex Ambrosianus* : ἰωβήλ.
4) ἐν τῷ ἔτει τῆς ἀφέσεως.
(5) *Grammaire de l'hébreu biblique*, paragraphe 136, lit. o, p. 420.
(6) Dhorme, *Emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, 1923, p. 35.

en tire (7), que le *Lévitique*, XXV, 9, désigne par le terme « shôphâr » la trompette éclatante qui annonçait dans tout le pays la solennité du ...« jôbêl ».

Dans ces conditions, que peut signifier dans le livre de Josué : « shôphâr haj-jôbêl » ? D'après le contexte, il est question des cornes et des trompettes dont la fanfare a fait s'écrouler les murs de Jéricho. Saint Jérôme a compris que ces trompettes étaient celles dont on se servait aussi pour annoncer l'année jubilaire : d'où ses traductions : « buccinas quarum usus est in iubilaeo » (vv. 4 et 13) et « iubilaeorum buccinas » (v. 6).

On attendrait dans la Vulgate latine une traduction analogue pour le « qeren haj-jôbêl » de Josué, VI, 5. Ce que nous trouvons est totalement inattendu : « vox tubae longior atque concisior ». C'est de nouveau une glose. Saint Jérôme croyait savoir que le « qeren haj-jôbêl » désignait une sonnerie de corne prolongée et saccadée, bref, une sonnerie convenant pour un assaut, puisqu'il s'agissait d'emporter Jéricho. Mais où saint Jérôme a-t-il découvert que les trompettes des assiégeants avaient fait retentir des sonneries prolongées et saccadées ? Certainement pas dans le texte hébreu original. Peut-être dans quelque midrash ? On peut rappeler à ce propos le Livre du Combat des fils de la lumière contre les fils des ténèbres, récemment retrouvé parmi les manuscrits du désert de Juda. On y trouve des détails sur les diverses sonneries de cornes et de trompettes : la sonnerie de l'assaut est aiguë et violente, tandis que celle de la retraite s'exécute sur une note grave, basse et soutenue (8).

La conclusion qui se dégage des traductions et gloses de saint Jérôme, c'est que pour lui les sonneries prolongées et saccadées qui avaient retenti sous les murs de Jéricho étaient celles-là même dont on usait en Israël pour annoncer à travers tout le pays l'année jubilaire.

On a essayé une autre étymologie de « jôbêl » en le rattachant au hiphil de jabal, *hôbîl*, qui signifie « apporter un don, un tribut ». On trouve dans le *Lévitique*, XXVII, 14-24, des dispositions sur l'application du « jôbêl » à des dons faits à la suite d'un vœu et l'on a cherché dans cette idée de « don » la signification première de « jôbêl » qu'on a rapproché de l'accadien « biltu », dérivé du verbe « abalu » (9).

En résumé, on ne sait rien de certain sur l'origine du mot « jôbêl ». Nous chercherons plutôt à préciser le sens de l'institution que l'Ancien Testament désigne par ce terme.

---

(7) Du moins dans le chap. XXV du *Lévitique*. Il semble que « jôbêl » ait conservé le sens de « trompette » dans *Exode*, XIX, 13, dans une section que la critique distribue entre le Jahviste et l'Elohiste.

(8) *Nouvelle Revue Théologique*, 1949, p. 303; *Revue Biblique*, 1949, p. 214.

(9) N. M. Nicolskij, *Die Entstehung des Jobeljahres*, dans la *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 1932, p. 216.

L'année jubilaire (jôbêl), telle qu'elle se présente à nous dans la législation du Lévitique, est au terme d'un développement qui trouve son point de départ dans l'institution du sabbat.

On est aujourd'hui d'accord pour reconnaître qu'une tradition sémitique très ancienne voyait des jours néfastes dans chaque septième jour (10). La religion d'Israël a opéré ici une remarquable transformation. Si l'arrêt du travail au septième jour était dicté aux autres peuples sémitiques par la crainte des dangers attribués aux jours néfastes (11), en Israël cet arrêt est interprété comme une règle d'humanité destinée à permettre aux serviteurs et aux bestiaux de se reposer (12).

On lit dans le Code de l'Alliance : « Pendant six jours tu feras ton ouvrage, mais le septième jour tu te reposeras, afin que ton bœuf et ton âne aient du repos, et que le fils de ta servante et l'étranger respirent » (*Exode*, XXIII, 12).

Non seulement le septième jour est un temps de repos pour l'homme et les animaux, mais c'est un jour saint, consacré à Jahvé, mis à part pour Jahvé. De même qu'il y a des personnes saintes, des choses saintes, des lieux saints, il y a aussi des jours saints. Pour la mentalité antique, la sainteté des jours était une réalité objective ; elle était

---

(10) Henri Cazelles, *Etudes sur le Code de l'Alliance*, 1946, pp. 92-95, où l'on trouve une étude sur l'histoire du sabbat. L'auteur conclut en ces termes : « En somme la tradition sémitique représentée par les Assyro-Babyloniens, les Arabes de Moab (Jaussen, p. 374), les Israélites, voit des jours néfastes dans chaque septième jour. Chez les Accadiens et les Moabites, ils sont restés jours néfastes... (Chez les Israélites) le sabbat cesse d'être un jour néfaste pour rester tout simplement un jour chômé ».

(11) On connaît depuis longtemps un texte cunéiforme contenant des prescriptions pour les 7e, 14e, 21e et 28e jours du mois, ainsi que pour le 19e, comme il sera expliqué plus loin. Chacun de ces jours est appelé : « ûmu limnu » (jour mauvais). En ces jours néfastes, le roi ne peut pas manger de la viande cuite au charbon, ni de la pâtisserie ; il ne peut pas changer le vêtement qu'il porte ; il ne peut pas mettre des habits neufs ; il ne peut faire aucun sacrifice ; il ne peut pas circuler en char ; il ne peut pas parler pour donner des ordres ; le voyant ne peut exercer son art ; le médecin ne peut pas soigner un malade ; ces jours ne conviennent pour l'exécution d'aucun projet. — Texte cunéiforme dans H. C. Rawlinson, *The cuneiform inscription of Western Asia*, IV, pp. 32-33 et dans Delitzsch, *Assyr. Lesestücke*, 4e édit., 1900, p. 82 (en tenant compte des « Verbesserungen zu den Autographien », *ibid.*, p. 148) ; transcription et traduction dans P. Jensen, *Keilinschrift. Bibliothek*, VI, 2, 1, pp. 8 et sv. ; dans Dhorme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, Paris, 1907, pp. 380-381 (*N.B.* — Dhorme a traduit le texte donné par Delitzsch dans ses *Assyr. Lesestücke* sans tenir compte des « Verbesserungen » et il a pris pour le texte original à la cinquième ligne ce qui n'était qu'une dittographie due à une distraction du copiste utilisé par Delitzsch. Il faut simplement supprimer cette cinquième ligne dans la transcription et dans la traduction) ; traduction dans Hugo Gressmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin et Leipzig, 1927, p. 329. Cfr aussi Meissner, *Babylonien und Assyrien*, II, 93.

(12) Quand on se rappelle l'histoire du sabbat, on comprend mieux toute la portée du logion de Jésus, dans l'évangile de Marc, II, 7 : « Le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat ».

un élément qui entrait dans la substance des jours. On enseignait en Israël l'œuvre de la création en la présentant dans le cadre d'une semaine pendant laquelle Dieu avait travaillé six jours et s'était reposé le septième en le sanctifiant. Le Sabbat était donc saint depuis la création du monde (13).

C'est ce que nous lisons dans le texte du Décalogue : « Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier. Pendant six jours tu travailleras et tu feras tout ton ouvrage. Mais le septième jour est un sabbat consacré à Jahvé ton Dieu : tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni ton bétail, ni l'étranger qui est dans tes portes. Car pendant six jours Jahvé a fait le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, et il s'est reposé le septième jour : c'est pourquoi Jahvé a béni le jour du sabbat et l'a sanctifié » (*Exode*, XX, 8-11).

Dans le livre de l'Exode encore, la même doctrine est répétée, mais cette fois en menaçant de la peine de mort ceux qui n'observent pas le sabbat : « Quiconque fera un travail le jour du sabbat sera puni de mort » (*Exode*, XXXI, 12-17).

Enfin le Deutéronome apporte un nouveau motif à la sanctification du sabbat et au repos à observer par tous, bêtes et gens, en ce jour-là : Israël doit se souvenir qu'il a été esclave au pays d'Égypte et que Jahvé son Dieu l'en a délivré (*Deutéronome*, V, 12-15).

Si l'origine matérielle de la semaine et du sabbat est à chercher dans des conceptions communes aux peuples sémitiques, les caractères qui donnent au repos du septième jour sa valeur religieuse et sociale sont l'œuvre exclusive de la religion d'Israël.

Le rythme septénaire a amené les Hébreux à attribuer une signification spéciale non seulement au septième jour, mais à la septième année.

Le Code de l'Alliance que l'on a appelé « le doyen des codes israélites » (14) et dont on attribue la paternité à Moïse (15), stipule ce qui suit : « Si tu acquiers un esclave hébreu, il te servira six années et il s'en ira libre la septième gratuitement » (*Exode*, XXI, 2). Vien-

(13) Cfr Hubert Junker, *Die biblische Urgeschichte in ihrer Bedeutung als Grundlage des alttestamentlichen Offenbarung*, Bonn, 1932, pp. 37-39 : « Ce serait une conception fausse que d'admettre que l'obligation de respecter la division en sept jours et le sabbat n'avait d'autre fondement que l'œuvre des sept jours. C'est le contraire qui s'est produit : c'est parce que l'on considérait la semaine et le sabbat comme une institution divine universelle qu'on en vint, quand on mit en scène l'opération créatrice de Dieu, à la montrer conforme à cette division du temps : on la décrivit à l'intérieur d'une période sacrée et universelle, comme l'œuvre d'une sainte semaine ».

(14) Henri Cazelles, *op. laud.*, p. 189.

(15) *Ibidem*, p. 180 : « On peut admettre sans aucun doute la donnée traditionnelle et voir dans Moïse l'auteur de notre code ».

nent ensuite un certain nombre de dispositions concernant la femme et les enfants.

Cette loi sur la libération des esclaves sera reprise dans le Deutéronome et énoncée cette fois de manière à épargner aux libérables de dangereuses contestations en simplifiant les stipulations : « Si l'un de tes frères hébreux, homme ou femme, se vend à toi, il te servira six ans; et la septième année, tu le renverras libre de chez toi ». Il importe de remarquer combien humaines sont les prescriptions sur le mode de renvoi : l'esclave libéré ne doit pas être congédié les mains vides, mais il s'en ira emmenant avec lui quelque brebis ou quelque chèvre, ainsi qu'une provision de blé, de vin et d'huile. On notera que le motif invoqué pour engager à l'observation de la loi est celui qu'apportait le même Deutéronome pour la sanctification du sabbat : « Tu te souviendras que tu as été esclave au pays d'Egypte et que Jahvé ton Dieu t'a racheté ». La considération finale vaut d'être soulignée : « Tu ne trouveras point pénible de le renvoyer libre de chez toi, car, en te servant six ans, il t'a valu le double du salaire d'un mercenaire, et Jahvé ton Dieu te bénira dans tout ce que tu feras » (*Deutéronome*, XV, 12-18).

Toujours dans le vieux Code de l'Alliance, on trouve une autre loi dont l'énoncé présente un certain parallélisme avec le texte de la loi sur la libération des esclaves. Il s'agit encore d'un abandon de biens la septième année. En quoi consiste-t-il exactement ? La question est discutée.

Selon les uns, la loi ordonne de laisser chaque septième année à la disposition des pauvres du peuple et des bêtes des champs le produit de sa terre, de ses vignes et de ses oliviers (16).

Selon d'autres, la septième année, il ne faut pas ensemencer sa terre, mais la laisser en jachère et abandonner aux pauvres et aux animaux ce qui pousse spontanément.

Formulée dans l'*Exode*, XXIII, 10-11, cette loi y est immédiatement suivie de la loi sur le repos du septième jour. Ce parallélisme invite-t-il à penser qu'il s'agit d'un repos de la terre en la septième année ?

C'est en tout cas en ce sens que la loi est reprise dans le *Lévitique*, XXV, 1-7 : « Pendant six ans tu ensemenceras ton champ, pendant six ans tu tailleras ta vigne, et tu en recueilleras le produit. Mais la septième année sera un sabbat, un solennel repos pour la terre, un sabbat en l'honneur de Jahvé; tu n'ensemenceras point ton champ et tu ne tailleras point ta vigne ». Le Lévitique renforce l'idée de repos pour la terre, mais élargit l'interprétation des « pauvres du peuple » en permettant que le possesseur du champ et son personnel vivent aussi des produits spontanés de la terre pendant la septième année.

(16) C'est l'interprétation de M. Cazelles (*op. laud.*, p. 92), qui prétend montrer par l'étude du vocabulaire que la terre n'était pas laissée en jachère, mais qu'elle était cultivée.

Un autre abandon de biens qui se faisait encore la septième année en faveur des pauvres du peuple, c'était la remise des dettes, telle qu'elle est ordonnée dans le *Deutéronome*, XV, 1-11.

Cette loi prévoit que chaque septième année sera une année de rémission des dettes en l'honneur de Jahvé. Dans l'esprit de l'Ancien Testament, ces dispositions ne valent que pour les débiteurs israélites et non pour un débiteur étranger.

Le législateur insiste pour que l'approche de l'année de rémission n'empêche pas ceux qui le peuvent d'ouvrir la main en faveur d'un frère pauvre et de lui prêter de quoi subvenir à ses besoins.

Ces diverses lois, surtout celles concernant la libération des esclaves et la rémission des dettes, avaient pour but d'assurer une protection efficace des pauvres et des faibles, conformément à la doctrine de miséricorde et de bonté incessamment rappelée en Israël de siècle en siècle par les prophètes.

Pour que cette protection sortît complètement ses effets, il ne suffisait pas de rendre aux esclaves la liberté et d'accorder aux pauvres la remise de leurs dettes. Il fallait encore rendre possible aux malheureux qui avaient été contraints, en raison de leur pauvreté, d'aliéner leur terre ou leur maison, de rentrer en possession de leur bien. C'est le but que veut atteindre la loi sur l'année jubilaire, dont les dispositions se trouvent rassemblées au chapitre XXV du *Lévitique*.

*
* *

On sait que la théorie documentaire relative à la composition du Pentateuque considère le Lévitique comme appartenant à la dernière couche rédactionnelle. « Il n'est plus personne aujourd'hui qui n'admette un accroissement progressif des lois mosaïques dû aux conditions sociales et religieuses des temps postérieurs » (17).

Il n'y a donc aucun inconvénient à considérer le Lévitique « comme la condensation de la vie cultuelle d'Israël depuis Moïse jusqu'à la fin de l'exil de Babylone : maintes fois codifiée et retravaillée suivant les besoins, cette législation fut finalement recueillie par la main des prêtres pour servir à sa propre justification » (18).

D'autre part, le chapitre XXV appartient à ce que la critique documentaire appelle la « Loi de Sainteté » (*Lévitique*, XVII à XXVI), qui est considérée comme la partie la plus ancienne du Lévitique :

---

(17) Lettre du Secrétaire de la Commission Biblique à S. Em. le Cardinal Suhard, archevêque de Paris, en date du 16 janvier 1948.

(18) Wenzel Stoderl, *Das Gesetz Israels nach Inhalt und Ursprung*, Marienbad, 1933, p. 55 : cité par A. Clamer, dans son introduction au Lévitique, p. 15 (*La Sainte Bible*, tome II, Paris, 1946).

certains auteurs sont d'avis que cette section au moins existait avant l'exil (19).

Le chapitre XXV contenant les dispositions relatives au « jôbêl » révèle à l'analyse un caractère composite. Le Dr Paul Heinisch échelonne les éléments qui le composent au long d'une période qui va de Moïse à Salomon (20).

On peut y distinguer quatre sections principales :

1) La première, constituée par 8-12 et 18-22, serait mosaïque. Le verset 9, donnant la date exacte de l'année jubilaire, serait une addition, faite sous Salomon, à l'époque de la réforme du calendrier.

2) La deuxième (versets 14-16) serait à dater du temps des Juges. Le v. 13 qui précède la péricope reprend le v. 10 ; le v. 17 souligne le v. 14b : probablement une remarque marginale introduite dans le texte.

3) La troisième section est constituée par les vv. 23-34 et 39-55. Elle a dû être composée en Canaan, quand les villes eurent acquis de l'importance pour Israël : on pourrait la placer à l'époque de David. Le v. 43 est une glose qui rompt la succession de 42 et 44 : il est à considérer comme une remarque marginale à 40a, découlant de 46. Le v. 53 est aussi une glose qui souligne les vv. 52 et 54 et repose sur les vv. 46 et 50b.

4) La quatrième section (vv. 35-38) est une insertion faite dans la troisième, comme conclusion aux vv. 23-34 et introduction aux vv. 39-55. Comme pour le v. 9 de la première section, on pourrait dater cette addition du temps de Salomon, quand le commerce, devenu florissant, induisait en tentation de prêter à intérêt, ce qu'interdit précisément le v. 37.

Voyons maintenant ce que nous apprend ce chapitre concernant le « jôbêl » ou « année jubilaire ».

Si le sabbat se présente le septième jour et l'année sabbatique, la septième année, le jubilé vient au terme de sept semaines d'années. Au premier abord, il semblerait donc qu'il s'agît d'une période de 49

(19) Les fragments du Lévitique en écriture phénicienne retrouvés dans la grotte aux manuscrits du désert de Juda et qui appartiennent tous à la « Loi de Sainteté » fournissent-ils des arguments contre la thèse critique considérant le Lévitique comme une œuvre postexilienne ? Cfr *Nouvelle Revue Théologique*, 1949, p. 415; *La Vie Intellectuelle*, 1949, pp. 393-394; *Revue Biblique*, 1949, p. 602; *Nouvelle Revue Théologique*, 1950, p. 63 : si l'on admet avec le R. P. de Vaux que ces fragments appartiennent à un manuscrit du IV[e] siècle av. J.C., alors ils « n'ébranlent pas plus la théorie documentaire du Pentateuque que le rouleau d'Isaïe n'apporte de lumière au problème de la composition du livre du Prophète ».

(20) P. Heinisch, *Das Buch Leviticus*, Bonn, 1935 (dans la collection : *Die Heilige Schrift des Alten Testamentes*, de Feldmann et Herkenne). — Nous adoptons les divisions proposées par M. Heinisch comme procédé utile de présentation, mais sans donner à cette critique littéraire et historique un autre coefficient de probabilité que celui que lui accorde son auteur lui-même.

ans. Et c'est bien là ce que nous lisons au v. 8 : « Tu compteras sept sabbats d'années, sept fois sept ans; la durée de ces sept sabbats d'années te fera une période de quarante-neuf ans ».

Ce serait le triomphe du rythme septénaire; sept au carré. Il n'est pas hors de propos de noter ici que les Assyriens considéraient comme un jour de colère, spécialement néfaste, le 19 du mois (21) : c'est qu'il était sept fois le septième, le quarante-neuvième, si aux trente jours du mois écoulé on ajoutait les dix-neuf premiers jours du mois en cours. On peut mesurer la transformation complète qu'Israël avait apportée à ce rythme septénaire, tout en le conservant matériellement.

Un argument important en faveur du nombre 49 nous est fourni par le Livre des Jubilés, appelé aussi Leptogenèse (Petite Genèse) et Apocalypse de Moïse (22). Il contient une histoire qui va de la création à l'époque de Moïse. Cette histoire est divisée en « Jubilés », c'est-à-dire en périodes de 49 ans. Depuis les jours d'Adam jusqu'au moment de la révélation faite à Moïse par l'Ange de la Face de Jahvé se sont écoulés 49 jubilés, plus une semaine d'années (sept ans), plus deux ans, ce qui fait un total de 2410 années. Mais l'Ange avertit Moïse qu'il se passera encore quarante ans avant que le peuple élu franchisse le Jourdain et entre dans la Terre Promise. A ce moment-là, il y aura 50 jubilés révolus, soit 2450 années.

Que l'auteur de cette apocalypse ait été un Essénien, un Pharisien, un Sadducéen, ou autre chose encore (23), il se montre en général soucieux des prescriptions de la Loi, et comme il accorde dans son œuvre une capitale importance aux problèmes du calendrier, il est inimaginable, pensent certains auteurs (24), qu'il ait osé faire les jubilés de 49 ans, si d'après le texte du Lévitique, cette période était de cinquante ans. On fait aussi remarquer que le Talmud de Babylone, au traité « Nedarim », 61a, se réfère à l'avis de Rabbi Jehuda suivant lequel la période jubilaire était de 49 ans.

A cette manière de voir semblent s'opposer les versets 10 et 11 de notre chapitre XXV du *Lévitique*, où il est répété avec insistance : « Et vous sanctifierez la cinquantième année... Ce sera pour vous un jubilé » (v. 10). « La cinquantième année sera pour vous un jubilé » (v. 11). Mais si le jubilé est la cinquantième année, nous nous heurtons à une grave difficulté. Dans ce cas, l'année jubilaire suivait une

(21) Voir la note 11 où nous avons dit que le 19e jour prenait rang parmi les jours néfastes.

(22) Sur le Livre des Jubilés, cfr *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, *Supplément*, tome I, 1928, col. 371-380; la bibliographie est aux col. 379-380.

(23) L'auteur est Essénien pour Jellinek, Samaritain pour Beer, Sadducéen pour Leszynsky et Box, Pharisien pour Charles, Martin, Bousset, Littmann, Schürer. L'auteur de l'article sur les *Apocryphes de l'Ancien Testament*, dans le *Dict. de la Bible, Supplément* (cité plus haut) se refuse très sagement à choisir entre ces avis divergents.

(24) Leszynsky, *Die Sadduzäer*, Berlin, 1912, pp. 156 et sv.

année sabbatique et l'on se trouvait en présence de deux années consécutives pendant lesquelles on ne pouvait ni semer, ni récolter. Comment cela eût-il été possible sans jeter le pays dans une terrible famine ? Nous savons que l'année sabbatique à elle seule a déjà suffi à provoquer, si pas une famine, au moins un réelle disette : la chose est certaine pour les années 164/3, 136/5, 38/7 avant J.C. et 68/9 de l'ère chrétienne ([25]). La situation fut parfois telle que les Romains se virent contraints d'accorder des diminutions d'impôts.

On a essayé de résoudre la difficulté en montrant que la cinquantième année était en réalité la quarante-neuvième. On suppose que le terminus a quo à partir duquel on calcule les cinquante années est une année sabbatique. Par conséquent l'année sabbatique de la septième semaine d'années est en réalité la cinquantième.

A cette solution on objecte la manière très claire de calculer les cinquante jours en relation avec la fête des Semaines (ou Pentecôte) dans le *Lévitique*, XXIII, 15 : « Vous compterez cinquante jours jusqu'au lendemain du septième sabbat ». Mais on pourrait rétorquer l'objection en faisant observer que si la formulation est claire pour la fixation de la Pentecôte, elle ne l'est pas pour celle du jubilé.

Une solution plus radicale ([26]) consiste à dire que le terme « cinquante », aux versets 10 et 11, est une addition postérieure et qu'il ne se trouvait pas dans le texte qu'avait sous les yeux l'auteur du Livre des Jubilés. Une étude attentive a montré qu'il utilisait un texte du Pentateuque indépendant de la forme massorétique actuelle et plus ancien qu'elle. D'autre part le Livre des Jubilés va avec les Septante plus souvent qu'avec d'autres témoins, ce qui ne l'empêche pas d'avoir parfois des leçons meilleures que celles des Septante. On en a conclu que la composition de l'œuvre était à placer entre 250 avant J.C., date de la version du Pentateuque par les Septante et la fixation du texte à nous parvenu. La découverte d'un fragment du Livre des Jubilés dans la grotte aux manuscrits du désert de Juda nous confirme d'abord que cet ouvrage a été originairement composé en hébreu, et nous amène ensuite à placer sa composition à une date certainement antérieure à l'ère chrétienne : par exemple, vers la moitié du second siècle avant J.C. ([27]).

Si l'on suppose que l'auteur des Jubilés avait devant lui un texte de *Lévitique*, XXV, d'où le mot « cinquante » était absent, le v. 8 de ce

(25) Joachim Jeremias, *Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie*, dans la *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1928, p. 99.

(26) Cette solution est développée par Box, *The Book of Jubilees*, Londres, 1917, Introduction, p. XVI.

(27) Sur la découverte d'un fragment du Livre des Jubilés dans la grotte aux manuscrits, cfr *Revue Biblique*, 1949, pp. 602-605; *Nouvelle Revue Théologique*, 1950, pp. 63-64. Le R. P. de Vaux considère comme plus vraisemblable la composition du livre à une époque un peu antérieure au règne de Jean Hyrcan (135-104 avant J.C.); disons vers 150 av. J.C. : c'était la date proposée par Bohn.

chapitre s'accommodait d'une explication par laquelle l'année jubilaire était la quarante-neuvième. Le mot « cinquante » serait une addition postérieure dans l'intérêt de l'explication rivale qui avait fini par prévaloir. Ainsi par exemple Josèphe dit formellement que le Jubilé suivait les sept sabbats d'années.

Toutefois cette explication se heurte, elle aussi, à des difficultés : les LXX et les autres versions anciennes, y compris le texte samaritain, sont en faveur du texte reçu. Dira-t-on que sur ce point les versions auraient été mises en harmonie avec la théorie des « cinquante années » devenue à un certain moment prédominante ? Il s'est rencontré des auteurs pour l'affirmer (28).

Parmi les exégètes catholiques actuels, les avis restent partagés. Certains affirment résolument que l'année jubilaire suivait une année sabbatique. D'autres la considèrent comme s'identifiant à une année sabbatique. « Adhuc sub iudice lis est » (29).

Quoi qu'il en soit de ce dernier point, la première section du chapitre XXV du *Lévitique* ordonne qu'en l'année jubilaire on publie la liberté dans le pays pour tous ses habitants : les uns rentreront en possession des terres de leur famille, les autres verront la fin de leur esclavage (v. 10). De plus, en l'année jubilaire comme pendant toute année sabbatique, pas de semailles, pas de moisson, pas de vendange (v. 11) : c'est une année de jubilé, une année sainte pour Israël (v. 12).

La deuxième partie de cette première section, c'est-à-dire les vv. 18-22, engage Israël à observer les lois et ordonnances de Jahvé, s'il veut manger à satiété et vivre en paix dans sa terre (vv. 18-19) et écarte la crainte de la famine comme conséquence du repos accordé à la terre. Mais il semble bien qu'on vise dans ces versets le repos de l'année sabbatique, dont il est question au début du chapitre (vv. 1-7), puisque le Seigneur promet qu'il enverra sa bénédiction la sixième année et que la terre produira des fruits pour trois ans (vv. 20-22). Ceci s'applique aussi matériellement à une année jubilaire, si celle-ci s'identifie à une année sabbatique; mais il faut savoir reconnaître de bonne grâce qu'il n'est pas formellement question du jubilé dans les vv. 18-22. Quand il est dit que la sixième année, la terre produira des fruits pour « trois » ans, il faut donner à ce chiffre « trois » une valeur symbolique pour marquer l'abondance, mais c'est introduire gratuitement dans le texte l'idée du jubilé suivant l'année sabbatique que de prétendre que ces trois années sont l'année sabbatique, l'année jubilaire et l'année qui suit cette dernière.

---

(28) Box, *op. laud.*, p. XVI.

(29) Heinisch se montre favorable au chiffre 49; de même A. Vaccari, *Il Pentateuco*, Florence, 1942, p. 330; A. Clamer, *La Sainte Bible*, tome II, 1946, p. 183, note 8, tient que l'année jubilaire suivait une année sabbatique.

Au temps de Salomon, à l'époque de la réforme du calendrier, selon M. Heinisch, on stipula que le début du jubilé coïnciderait avec la grande fête de l'Expiation et que l'année sainte serait annoncée dans tout le pays au son des trompettes (v. 9).

On a voulu voir un indice de l'époque plus tardive de ce verset neuvième dans l'emploi de « shôphar terou'âh » (trompette retentissante) pour désigner l'instrument dont les sonneries annonçaient l'année jubilaire. Il en est qui estiment qu'à une époque plus ancienne on aurait parlé de « jôbêl » ou de « shôphar jôbêl » ou de « qeren jôbêl ». Nous avons dit plus haut ce que nous pensions de ce problème étymologique.

L'année sainte du jubilé commençait donc par le jour des Expiations. Ce « jôm hak-kippourim » apparaît dans le Lévitique comme le plus solennel de toute la liturgie juive (*Lévitique*, XVI, 1-34; XXIII, 26-32; *Nombres*, XXIX, 7-11).

Les cérémonies qui caractérisaient cette journée comprenaient le sacrifice du taureau pour l'expiation des péchés des prêtres, le sacrifice du bouc pour les péchés du peuple, les rites de purification par le sang, du sanctuaire et de l'autel des holocaustes, l'expulsion au désert d'un second bouc chargé de toutes les iniquités du peuple et qui est devenu proverbial sous le nom de « bouc émissaire ».

En ce grand jour, tout Israélite devait s'abstenir de travailler, il lui fallait se mortifier et en particulier observer un jeûne complet. La tradition juive a surtout retenu cette manifestation extérieure de pénitence : on en vint ainsi à donner au jour de « kippourim » le nom de *jeûne* tout simplement. L'auteur des Actes des Apôtres déclare que la navigation devenait dangereuse parce que le « jeûne » était passé (*Actes*, XXVII, 9). Avec la fête des Expiations on se trouvait à la fin de septembre, époque où l'on fermait la navigation pour la rouvrir en mars. Cette désignation brève de « kippourim » montre l'importance que ce jour avait dans la vie juive.

On a dit que la fête de Pâques elle-même n'avait pas la valeur et l'efficacité uniques du jour des Expiations qui était par excellence le jour du grand pardon et de la totale purification. En ce jour-là, Israël redevenait un peuple saint et se remettait avec plus d'assurance à attendre les bénédictions divines. Si les auteurs juifs célèbrent à l'envi la grandeur et la sainteté du « jôm hak-kippourim », si la Mishna lui consacre un traité tout entier intitulé « Jôma », le « jour », la tradition chrétienne en a encore enrichi la signification en y reconnaissant une préfiguration de la purification parfaite obtenue par le sang de Jésus : « Ce n'est pas avec le sang des boucs et des taureaux, mais avec son propre sang qu'il est entré une fois pour toutes dans le Saint des Saints, après avoir acquis une rédemption éternelle » (*Epître aux Hébreux*, IX, 12).

Les obligations du jubilé sommairement exprimées dans la première section attribuée à Moïse, en particulier dans les versets 8-12, reçoivent des précisions aux époques ultérieures : c'est ainsi que dans la deuxième section (vv. 14-16) datée du temps des Juges, nous constatons qu'en raison de la loi du « jôbêl », il n'y a pas en Israël de vente définitive de terres. Le soi-disant contrat de vente est au vrai un contrat de location jusqu'à la prochaine année jubilaire. Il faudra donc calculer le prix de vente suivant le nombre d'années qui sépare les contractants de l'année du « jôbêl ». Car, ainsi que le dit formellement le v. 16 : « C'est le nombre de récoltes qu'il te vend ».

Il apparaît nettement dans les dispositions du jubilé qu'en Israël la conception même de la propriété foncière est régie par un principe d'inspiration religieuse. Nous le trouvons clairement exprimé au début de la troisième section reconnue par M. Heinisch et attribuée par lui à l'époque de David (vv. 23-34; 39-55).

Nous lisons au v. 23 : « Les terres ne se vendront point à perpétuité, car le pays est à moi, et vous êtes chez moi comme des étrangers (ghêrim) et des gens en séjour (tôshabim) ».

C'est Jahvé qui est propriétaire de la terre, c'est Jahvé qui a accordé aux diverses familles d'Israël la jouissance d'une partie du sol et aucune de ces familles ne peut d'une manière définitive être dépossédée de la part d'héritage qui lui est échue de par la volonté de Jahvé.

Aussi par un développement normal de la législation en ce domaine, on en vient à déclarer que sans attendre l'année jubilaire, il existera toujours un droit de rachat pour les terres (v. 24). Si un Israélite s'est appauvri au point de devoir vendre sa terre, un proche parent plus fortuné peut toujours jouer le rôle de « gô'êl », de libérateur et user du droit qu'il possède de racheter le champ (v. 25). Si la situation financière de celui qui a vendu son champ se rétablit, il dédommagera l'acquéreur pour les années à courir jusqu'au jubilé et il rentrera dans son bien (vv. 26-27). En tout cas, en l'année jubilaire le bien sera libéré et le vendeur rentrera en sa possession (v. 28).

Le législateur n'envisage pas seulement la vente de terrains, mais aussi celle des maisons. Ici, il introduit une distinction entre les maisons construites dans des villes entourées de murs et celles qui se trouvent à la campagne.

Si quelqu'un vend une maison située dans une ville enceinte de murs, son droit de rachat dure un an. Après quoi, la maison est définitivement acquise à son nouveau propriétaire et ne sera plus libérée, même par l'année jubilaire (vv. 29-30).

S'il s'agit d'une maison à la campagne, elle est soumise aux mêmes lois que les terres : il y a droit de rachat et libération au jubilé (v. 31).

Des dispositions exceptionnelles sont prévues pour les maisons et **pâturages appartenant aux lévites (vv. 32-34).**

Aux versets 23-34 que nous venons d'examiner sont parallèles, pour le fond et pour la forme, les versets 39-55. Le même législateur y envisage le sort des Israélites qui en arrivent à vendre non seulement un champ ou une maison, mais leur personne elle-même. Un principe d'inspiration religieuse est invoqué qui est parfaitement parallèle à celui qui régit la propriété du sol. Là, on déclarait que Jahvé est le seul vrai propriétaire de la terre d'Israël; ici, on affirme qu'un Israélite ne peut pas toujours rester en esclavage parce que, dit Jahvé, « c'est à moi qu'appartiennent les fils d'Israël comme serviteurs, ils sont mes serviteurs que j'ai fait sortir du pays d'Egypte » (v. 55). Si Jahvé a délivré ses serviteurs de l'esclavage qu'ils subissaient en Egypte, ce n'est pas pour qu'ils redeviennent esclaves dans la terre de Jahvé.

Si donc un Israélite se vend à un de ses frères de race et de religion, il ne sera pas traité comme un esclave et il redeviendra libre, lui et ses enfants, en l'année du jubilé (vv. 39-41). Et déjà est affirmée une première fois la raison pour laquelle les fils d'Israël ne peuvent pas être traités en esclaves, c'est qu'ils sont les serviteurs de Jahvé, délivrés par lui de la servitude de l'Egypte (v. 42).

Celui qui veut des esclaves, n'a qu'à les acheter chez les peuples voisins d'Israël ou chez les étrangers résidant en Palestine : ceux-là pourront être traités en esclaves (vv. 44-46).

Un cas autrement pénible est celui de l'Israélite qui se vend à un étranger résidant en terre d'Israël. Lui aussi jouira du droit de rachat prévu pour les terres (vv. 24-28) : ou bien quelqu'un de sa famille pourra le racheter, ou il se rachètera lui-même, s'il en a trouvé le moyen (vv. 47-50). Il dédommagera celui qui l'aura acheté au prorata du nombre d'années qui restent encore avant le jubilé et en prenant comme base le salaire d'un mercenaire. Et en tout cas, il sera libéré, lui et ses enfants, en l'année du jubilé (vv. 51-54).

La quatrième et dernière section (vv. 35-38) est une addition insérée dans la troisième. L'auteur y exprime avec une grande générosité de sentiments l'avis qu'on devrait toujours venir en aide à un Israélite en difficulté pour que jamais un fils du peuple élu ne soit contraint de vendre sa terre ou de se vendre lui-même. Une autre originalité de cette péricope est dans la défense portée de prêter son argent à intérêt. Cette clause suppose une époque où Israël se livrait au commerce et où l'idée se présentait d'avancer une somme d'argent à ceux qui en avaient besoin en exigeant d'eux un intérêt. L'époque de Salomon répond à ces conditions.

En résumé, en l'année jubilaire, les terres vendues retournaient aux familles des anciens propriétaires, de même les maisons situées à la campagne; ceux qui avaient vendu leur personne recouvraient la

liberté. Il y avait aussi remise des dettes, si l'année du « jôbêl » coïncidait avec une année sabbatique.

De plus, en fonction des principes sur lesquels reposait la législation du jubilé, il y avait toujours en tout temps un droit de rachat pour les terres, les maisons et les personnes. Les tractations s'opéraient en tenant compte de la date du jubilé, mais non pas nécessairement l'année même du jubilé.

Il ne faudrait donc pas s'imaginer que l'année jubilaire venait provoquer dans le régime de la propriété quelque chose comme une petite révolution périodique qui aurait laissé des souvenirs dans l'histoire d'Israël.

Il est même hélas très humain que parfois ces lois aient été lettre morte : on admire la fière réponse de Naboth de Jézrahel qui, pressé par le roi Achab de lui vendre sa vigne, repousse cette proposition comme sacrilège et pleinement conscient de son droit et de son devoir, profère un énergique « khalilâh » (30) en s'écriant : « Que Jahvé me garde de te céder l'héritage de mes pères. » (I Rois, XXI, 3). Mais ce n'est pas d'Achab et de ses pareils qu'on pouvait espérer le respect des lois sur la propriété.

A entendre les réclamations et les plaintes des prophètes, on est amené à conclure que l'impie Achab rencontra plus d'un imitateur parmi les puissants d'Israël. C'est contre eux que sont dirigées les malédictions d'Isaïe : « Malheur à vous qui ajoutez maison à maison, qui joignez champ à champ,... pour rester seuls propriétaires au milieu du pays. » (Isaïe, V, 8). Et son contemporain, Michée, lui fait écho : « Ils convoitent les champs et les ravissent, les maisons, et ils s'en emparent; ils font violence à l'homme et à sa maison, au maître et à son héritage. » (Michée, II, 2).

Certains auteurs ont prétendu que la loi jubilaire n'était qu'une généreuse utopie. Postexilienne dans son origine, elle n'aurait jamais été mise en application. A quoi M. Heinisch fait remarquer qu'on ne trouve pas dans l'Ancien Testament des lois simplement écrites en chambre, sans que l'auteur se soit demandé si elles pouvaient être mises à exécution.

Plusieurs exégètes estiment que l'époque où la loi jubilaire a pu le mieux trouver son application était les premiers siècles qui suivirent l'installation des tribus en Canaan, lorsque les différences sociales étaient moins accentuées qu'elles ne le furent plus tard.

---

(30) Le terme « khalilâh » est un nom du type « qatil » avec un *âh* suffixe sur la valeur duquel les grammairiens ne s'accordent pas. L'usage fait apparaître sa signification interjectionnelle et optative. C'est en tout cas une expression qui traduisait le sentiment de sainte horreur et d'effroi religieux que ressentait l'âme israélite devant la profanation du sacré. Cfr Joüon, *Locutions hébraïques*, dans *Biblica*, 1922, pp. 59-61.

Il est bien vrai qu'il n'est pas fait mention de la législation jubilaire dans les codes les plus anciens d'Israël. Mais le fait qu'on ne la trouve que dans le Code Sacerdotal ne signifie nullement que le « jôbêl » n'était pas au nombre des coutumes remontant à l'époque primitive de l'histoire d'Israël. Nous avons dit comment M. Heinisch attribuait une partie du chapitre XXV[e] du *Lévitique* à Moïse lui-même, si pas dans sa rédaction actuelle, au moins dans sa première origine.

On n'a pas manqué de rechercher des indices de l'existence des lois jubilaires à la période antérieure à l'exil de Babylone. Il ne semble pas qu'on ait découvert des traces de la principale d'entre elles, celle qui prescrit le retour de la propriété foncière à son premier maître.

Mais d'autres dispositions sont peut-être attestées, comme celle qui prévoit le rachat d'une terre par un parent exerçant son droit de libérateur (gô'êl) : Jérémie raconte qu'il reçut la visite de Hanaméel, fils de son oncle, venu vers le prophète pour lui dire : « Achète mon champ qui est à Anathoth, car c'est à toi qu'appartient le droit d'acquisition, c'est toi qui es « gô'êl », achète-le donc » (Jérémie, XXXII, 8). On est d'accord pour reconnaître que les droits et devoirs du libérateur ici invoqués sont ceux qu'envisage le *Lévitique*, XXV, 25.

On trouve un autre cas analogue dans le livre de Ruth, IV, 1-12, mais on admet généralement que ce livre a été écrit après l'exil. On notera pourtant que certains le datent d'avant l'exil et qu'en tout cas son auteur fait appel à la connaissance qu'il possède des coutumes anciennes en Israël, quant aux actes de « gô'êl » ([31]).

On a parfois cru trouver une allusion à *Lévitique*, XXV, 10, dans Ezéchiel, XLVI, 17, où il est fait mention de l'année de la libération (shenat had-derôr). Certains pensent que cette année est celle du jubilé, mais d'autres estiment qu'il s'agit de la septième année prévue dans la loi sur la libération des esclaves (*Exode*, XXI, 2 ; *Deutéronome*, XV, 12).

On est même allé jusqu'à prétendre qu'on avait trouvé dans des documents accadiens du XV[e] siècle avant notre ère des traces d'institutions au moins analogues à l'année sabbatique et au jubilé. Il s'agit de l'interprétation à donner à des termes accadiens trouvés dans les tablettes de Nouzi ([32]).

---

(31) L'Institut Biblique Pontifical a édité un *Commentaire philologique et exégétique du livre de Ruth*, Rome, 1924, dû à la plume du R. P. Joüon, en permettant à l'auteur de soutenir l'opinion que l'œuvre était du début de la période postexilienne, mais en ajoutant une note de la Direction, laquelle considérait comme plus probable l'origine préexilienne. Elle croyait même que l'écrivain sacré n'était pas éloigné des faits qu'il racontait. — Bonne discussion de la question dans le Commentaire de M. R. Tamisier, qui vient de paraître dans *La Sainte Bible*, de Pirot et Clamer, tome III, 1949, pp. 305-307. L'auteur est d'avis que le livre de Ruth fut rédigé dans la première moitié du V[e] siècle.

(32) *Parallèles Nouziens aux lois et coutumes de l'Ancien Testament* : V. *L'année sabbatique et le jubilé*, par Cyrus H. Gordon, dans la *Revue Biblique*, 1935, pp. 38-41.

Il y est fait mention de tractation d'affaires, semble-t-il, qui ont lieu « ina arki shuduti » (après le shudutu). Ailleurs on trouve : « ina arki andurari » (après l'anduraru). Il y avait donc intérêt, a-t-on supposé, à traiter certaines affaires après le shudutu et l'anduraru plutôt qu'avant.

On a constaté de plus qu'il y avait une relation phonétique possible entre l'accadien « anduraru » et l'hébreu « derôr » que l'on rencontre dans quelques textes bibliques pour signifier la liberté accordée aux prisonniers, aux esclaves (Isaïe, LXI, 1 ; Jérémie, XXXIV, 8, 15, 17 ; Ezéchiel, XLVI, 17). Dans le *Lévitique*, XXV, 10, le jubilé se caractérise, nous l'avons vu, par la publication de la liberté (derôr) dans le pays pour tous ses habitants.

On a donc été amené à supposer que l'anduraru était une institution analogue au jubilé. De là à faire du shudutu quelque chose comme l'année sabbatique, il n'y avait qu'un pas. Et ce pas a été franchi. Par une phonétique ingénieuse, on est même allé jusqu'à essayer d'établir une relation entre l'accadien « shudutu » et l'hébreu « shemittah » qui sert à désigner la rémission des dettes dans l'année sabbatique.

Tout cet échafaudage est bien fragile et l'on peut trouver un peu pressés les auteurs qui prétendent tirer de là des conclusions intéressantes sur l'ancienneté de l'année sabbatique et du jubilé. Nous préférons l'avis de ceux qui estiment que dans l'état actuel de nos connaissances, ces considérations consistent à vouloir expliquer « obscurum per obscurius ».

Que si nous retournons à notre point de départ pour nous demander quelle relation il y a entre le jubilé dans l'Ancien Testament et le jubilé dans l'Eglise du Christ, il faudra reconnaître que cette relation est surtout celle du nom qui les désigne l'un et l'autre. Si l'on a appelé « jubilé » l'institution chrétienne que l'on sait, c'est manifestement en se basant sur la Vulgate latine et plus spécialement sur la glose de saint Jérôme : « Iubilaeus, id est annus remissionis ».

Peut-on y voir autre chose ? Oui, si l'on veut appliquer ici les procédés chers aux hagiographes du Nouveau Testament, aux Pères de l'Eglise et à la liturgie chrétienne : les réalités matérielles et temporelles de l'ancien Israël devenant des figures des biens spirituels et éternels promis au véritable Israël de Dieu.

Pourvu qu'on garde en ce domaine la modération et la discrétion, suivant l'avertissement de l'Encyclique « Divino afflante Spiritu », il peut être utile, surtout dans le ministère de la prédication, de faire un usage plus large des textes de l'Ecriture en les prenant dans un sens figuré pour mettre en lumière les choses de la foi et des mœurs.

Dans le cas présent, pour mettre en relief « le grand don de l'année sainte » et le prix des indulgences du jubilé, on agira d'une manière conforme aux antiques traditions chrétiennes en disant par exemple :

Le jubilé hébreu rendait aux esclaves la liberté, un membre du peuple élu, un serviteur de Jahvé ne pouvant pas vivre dans un perpétuel asservissement ; le jubilé chrétien doit libérer de l'esclavage du péché les baptisés qui sont les membres du corps mystique du Christ et ne peuvent pas rester asservis aux puissances du mal.

Le jubilé hébreu rendait à ceux qui en avaient été dépossédés terres et maisons, un fils d'Israël ne pouvant pas rester à jamais privé de la part d'héritage que Jahvé lui-même lui avait accordée ; le jubilé chrétien doit rendre aux âmes qui les avaient perdus, leurs droits à la véritable terre promise, où ils trouveront la vraie Maison du Père de famille, l'éternelle demeure que le Christ est allé leur préparer.

Le jubilé hébreu était une année de rémission des dettes ; le jubilé chrétien remet aux âmes saintement disposées la dette qu'elles avaient contractée envers la divine justice : « Anni favor iubilaei poenarum laxat debitum ».

Enfin le jubilé hébreu débutait par la fête des Expiations, le jour de « kippourim » qui était un temps de sacrifices et de pénitences, le jour de la grande purification en Israël et du grand pardon accordé par Jahvé ; puisse ainsi l'année sainte, suivant la prière de S.S. Pie XII, être « pour tous une année de purification et de sanctification, de vie intérieure et de réparation, l'année du grand retour et du grand pardon ».

G. LAMBERT, S. I.