NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

78 N° 7 1956

L'Écriture Sainte, parole de Dieu, parole d'homme

Jean LEVIE (s.j.)

p. 706 - 729

https://www.nrt.be/en/articles/l-ecriture-sainte-parole-de-dieu-parole-d-homme-2374

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'Ecriture Sainte, parole de Dieu, parole d'homme

Le principe essentiel de la conception catholique de l'Ecriture Sainte est bien connu de tous : l'Ecriture Sainte est *divino-humaine, parole de Dieu en langage d'homme,* parfaitement divine et parfaitement humaine, non pas sous forme de deux actions conjointes et parallèles, mais en une seule action qui est tout entière de l'homme comme cause instrumentale et tout entière de Dieu comme cause principale.

Dès lors *deux devoirs essentiels,* inséparables, se compénétrant intimement, s'imposent à l'exégète catholique :

a) D'une part, s'il veut savoir ce que Dieu nous dit *par l'homme,* son interprète, il doit viser à comprendre aussi profondément, aussi concrètement que possible, le *langage de l'homme* qui nous parle au nom de Dieu ; il doit donc se rendre compte de toutes les *modalités* du langage humain, de *ce* langage humain déterminé, selon les conditions précises du vocabulaire, du milieu, de l'époque ; de là les longues recherches de l'*exégèse philologique et historique* ; cette tâche indispensable de l'interprétation scripturaire a été mise en lumière, avec une remarquable clarté, dans l'encyclique *Divino afflante Spiritu* de S.S. Pie XII [1].

L'exégète catholique doit faire davantage, surtout dès qu'il s'agit d'un écrivain doctrinal, d'un prophète de l'Ancien Testament, d'un apôtre du Nouveau Testament [2], d'un saint Paul, d'un saint Jean ; il

1. Parue le 30 septembre 1943 ; reproduite dans la *Nouv. Rev. Théol.* en octobre 1946, p. 698-716 ; nous en avons présenté un commentaire dans la même revue, oct. et nov. 1946, p. 648-670 ; p. 766-798. On nous permettra de supposer ce commentaire à la base du présent article.

2. C'est ce que marque si nettement Pie XII dans la même encyclique (*N.R.Th.,* 1946, p. 708 : cfr p. 784-785), en se référant à l'encyclique *Spiritus Paraclitus,* de Benoît XV (*N.R.Th.,* 1920, p. 614) : devoir de chercher à comprendre, chez les auteurs inspirés, « propriam uniuscuiusque indolem et veluti singulares notas ac lineamenta, praesertim prophetarum et apostoli Pauli... ».

doit reconstituer peu à peu, dans le mesure de nos possibilités actuelles, la *synthèse théologique de la pensée* de l'auteur inspiré, subconsciente aussi bien que consciente, implicite aussi qu'explicite, afin de parvenir *jusqu'à l'âme* de cet interprète de Dieu; c'est au fond le plus intime de l'âme que Dieu agit, inspire, inscrit ses révélations; c'est en tâchant de communier avec l'écrivain sacré dans son idéal religieux personnel que nous arriverons à dépasser l'écorce des textes pour retrouver les tendances profondes qui les commandent [3]. Mais il importe de *comprendre l'homme tel qu'il est,* avec ses richesses comme avec ses lacunes, dans sa pensée achevée comme dans la part de sa pensée qui se cherche encore, dans sa doctrine formelle et consciente comme en ce qui est vécu et éprouvé plus qu'exprimé conceptuellement. Cela certes représente un idéal de recherche historique qu'on doit toujours viser mais qu'on n'atteint jamais parfaitement; un idéal de pénétration psychologique et religieuse, impossible à quiconque ne s'efforce pas de mettre sa propre âme à l'unisson de l'âme de celui qu'il étudie; un effort d'intelligence *théologique* qui, pour nous catholiques, a l'avantage de se trouver éclairé et soutenu par un contrôle permanent : la synthèse des points essentiels de la doctrine chrétienne dans l'ensemble du dogme catholique. Ce devoir d'interprétation religieuse et théologique est une des directives essentielles de l'encyclique *Divino afflante Spiritu* [4].

L'exégète catholique doit faire plus encore: L'Ecriture Sainte n'est pas une collection disparate d'ouvrages isolés et indépendants; les écrits inspirés forment *un ensemble,* étroitement lié à travers l'histoire, de la vocation d'Abraham à la fin de l'âge apostolique. Or, si le christianisme se concentre tout entier en un fait, un événement, à savoir Jésus-Christ apparaissant à un moment déterminé de l'évolution de l'humanité, ces écrits, ces faits, ces hommes qui le préparent et qui le suivent, au cours des siècles, peuvent et doivent être étudiés, comme un ensemble, selon leurs rapports avec lui. Certes, nous le dirons bientôt, le jugement *religieux suprême et définitif* de cet ensemble dépasse la compétence des historiens et ne peut appartenir qu'à la foi. Mais, sous leur aspect visible, ces événements terrestres, y compris la vie même de Jésus, relèvent aussi des constatations et des jugements de l'historien. C'est une des tâches de l'exégète, qui a le devoir de comprendre les hommes inspirés et conduits par Dieu, de chercher aussi à les comprendre selon leur place et leur rôle dans

3. Nous avons développé davantage cette idée dans l'article : « Exégèse critique et interprétation théologique » : *Mélanges Jules Lebreton,* 1951, I, p. 237-252.

4. « Exegetica explanatio ad rationem potissimum theologicam spectet » (*N. R.Th.,* 1946, p. 713; commentaire, *ibid.,* p. 797). Nous avons développé ce point dans l'article : « A la lumière de l'encyclique *Divino afflante Spiritu* », dans le volume « L'Ancien Testament et les chrétiens », Paris, 1951, p. 95-99.

l'histoire du peuple d'Israël et de l'Eglise naissante, de viser à saisir et à synthétiser l'évolution intégrale : économique, sociale, culturelle, politique, religieuse, du groupe élu, dans l'histoire générale de l'humanité. Mais tout cela d'un seul point de vue : mieux comprendre le *plan de Dieu dans l'humanité*, l'œuvre divine dans l'histoire : ce n'est pas en vain, sans intention supérieure, que Dieu nous a montré dans les faits ce que c'est que l'ascension d'un peuple de la barbarie vers la lumière du Christ, du péché vers l'idéal des Béatitudes.

S'efforcer de comprendre par l'intérieur, de revivre l'état d'esprit de l'époque patriarcale, les péripéties nationales et religieuses de l'épopée davidique, l'enrichissement et l'épanouissement de l'idée de Dieu, de l'idée de l'Alliance, chez les prophètes d'Israël, d'Amos à Malachie, les tendances foncières de la religion de l'Ancien Testament qui sont « réponse à l'appel de Dieu », « obéissance », le renouvellement intérieur des exilés de Babylone sous l'action d'Ezéchiel, du Deutéro-Isaïe (XL suiv.), et ainsi de suite jusqu'à la fin de l'époque apostolique, tout cet effort d'*interprétation littérale, objective et réaliste*, du *milieu biblique*, ne nous éloigne pas du *sens divin* de l'Ecriture [5], il nous met à même *de mieux pénétrer* ce sens divin dans toute sa profondeur [6]. Il est du reste permis de penser que cette étude *humaniste* d'un peuple conduit par Dieu, d'âmes inspirées par Dieu, réclame sa place légitime dans la formation d'un adulte chrétien, au moins autant que l'étude humaniste de l'âme grecque, de l'âme romaine, dans leur milieu païen.

Mais pendant qu'il scrute et approfondit, chez les hommes inspirés de Dieu, la richesse religieuse de ces *aspects positifs* de leur œuvre, l'historien est frappé par *d'autres aspects, négatifs ceux-là*, par les étranges limites scientifiques, philosophiques et même religieuses de ces écrivains, par le caractère déconcertant de cette histoire, si éloignée de nos exigences critiques d'aujourd'hui, par l'étrangeté de nombreux traits, semblant folkloriques, légendaires, affabulations populaires ; par le niveau moral inférieur de certains événements ou péripéties, de certaines coutumes... L'historien profane n'est pas étonné par ces traits ; il a souvent rencontré, dans les littératures et histoires antiques, ces naïvetés de la conception historique, ces bizarreries des folklores primitifs, ces duretés des barbaries originelles... Mais l'exégèse chrétienne, aussi bien que le sentiment populaire chré-

5. C'est une boutade sans fondement solide que de parler avec Paul Claudel des « maigres mamelles du sens littéral » (*Introduction au livre de Ruth*, p. 47).

6. Cfr certaines applications, plus développées, de cet aspect de l'exégèse dans nos deux articles de la *Nouvelle Revue Théologique* : « La crise de l'Ancien Testament », 1929, p. 818-839 et « Per Iesum Christum Filium tuum », 1933, p. 866-883.

tien, a, depuis les origines, été déconcertée, troublée par ces traits; elle s'est même souvent laissé absorber par eux au point de négliger et d'oublier l'aspect positif et constructif de l'Ecriture inspirée, ses splendeurs religieuses, pour consacrer le meilleur de son temps et de sa peine à la discussion de ces problèmes particuliers... Comment concilier ces traits avec la vérité de la parole de Dieu, avec l'inerrance de l'Ecriture, sans cesse affirmée si justement par l'Eglise?... D'autre part, si Dieu a voulu que *l'histoire de son œuvre terrestre* nous soit décrite, analysée, justifiée par *des hommes* de *chaque époque,* en langage humain et selon les conceptions humaines de chacun des stades du développement de son œuvre ici-bas, s'il a voulu que *l'histoire divine* sur terre, *l'histoire sainte,* soit en même temps une œuvre profondément *humaine,* nous appartient-il de fixer à priori les règles du protocole divin sur terre, de décider ce qui convient ou ne convient pas à Dieu? Nous voudrions, *dans la première partie de cet article,* rechercher très objectivement, dans les exemples mêmes de l'Ecriture, ce qu'ont été ces *modalités humaines* de la parole inspirée. Notre marche est éclairée par une vérité déduite du dogme : Dieu, qui s'est révélé à nous par l'Incarnation, par le *Verbe fait homme,* nous donne, selon le même principe, dans son Ecriture Sainte, sa parole divine exprimée *par des hommes* à la *manière des hommes*... Tout cela est logique, normal, puisque notre Christianisme est essentiellement théandrique. Dieu seul peut nous manifester dans les écrits inspirés jusqu'où il a voulu aller dans cette voie.

b) L'autre devoir essentiel de l'exégète catholique est de considérer et d'étudier l'Ecriture inspirée, de la première page à la dernière, dans chacun de ses enseignements particuliers aussi bien que dans la synthèse des faits et des doctrines, comme *parole de Dieu,* comme *message de Dieu* à l'humanité.

Or, ce que Dieu veut nous dire par-dessus tout dans l'Ecriture, c'est ce *plan divin* suprême, que saint Paul appelle, à maintes reprises, le « *mystère de Dieu* » (*Eph.*, I, 9; III, 3, 4, 9; *Col.* I, 26, 27; II, 2; IV, 3, etc.), cette volonté longtemps cachée en Dieu, enfin manifestée, de réaliser le salut des hommes par et dans le Christ Jésus. L'œuvre divine ici-bas a comme centre l'*Incarnation du Verbe de Dieu* et c'est dans et par le Christ que Dieu veut unifier, pacifier et surélever toutes choses. L'Ecriture, qui fut rédigée au cours des siècles, dans le cadre de civilisations et de genres littéraires successifs et variés, et, en apparence, selon le hasard des événements, n'en exprime pas moins *le plan d'ensemble unique* d'un Dieu supérieur à l'histoire et maître de l'histoire.

Cette *vérité supérieure* centrale, toute surnaturelle, née d'une révélation d'en haut, est à la fois *doctrinale,* disant le plan de Dieu sur nous, et *morale,* marquant de plus en plus nettement, au cours des

siècles, les vertus réclamées des hommes en conséquence du plan divin : sens du péché, humilité, confiance, esprit de prière, attente du salut, etc. Certes, ces leçons seront données, dans l'Ancien Testament, sous des formes rudimentaires et progressives, mais qui s'éclaireront par le terme auquel elles sont ordonnées : le Christ Jésus dans le Nouveau Testament. Alors éclate la pleine lumière de la révélation complète et définitive, mais, notons-le, donnée en vue d'une interprétation constante sous la direction de l'Eglise jusqu'à la fin du monde.

Dieu, qui parle dans l'ensemble du message de l'Ecriture, est aussi celui qui parle en chacun des événements, en chacun des écrivains qu'il inspire. Seul il a été capable de susciter l'un après l'autre les prophètes de l'Ancien Testament, pour que chacun d'eux, à son tour, perfectionne l'œuvre du prédécesseur par des traits nouveaux du monothéisme moral proposé aux hommes d'Israël marchant vers le Christ. Seul il sait les limites de la révélation reçue et exprimée par Paul, de celle reçue par Jean ou par Jacques ; seul il a pu d'avance vouloir les compléter l'une par l'autre pour l'expression de sa révélation totale dans l'Eglise.

La seconde partie de cet article sera consacrée tout entière à ce principe : « L'Ecriture parole de Dieu ». Multiples sont les aspects et les applications de ce dogme catholique ; nous voudrions l'étudier ici d'un seul point de vue, qui nous semble essentiel : comment l'Ecriture Sainte, parole de Dieu en langage humain, peut-elle dépasser et dépasse-t-elle en fait ce qu'ont perçu et compris explicitement, voulu formellement, les écrivains inspirés qui nous l'ont exprimée de la part de Dieu ? La solution de ce problème permet de poser et de justifier, à côté du sens littéral évidemment fondamental, les autres sens de l'Ecriture.

PREMIERE PARTIE

L'ECRITURE SAINTE PAROLE D'HOMME

MODALITÉS HUMAINES DE L'ŒUVRE INSPIRÉE

Nous venons d'évoquer les principales tâches de l'exégète qui veut comprendre, par tous les moyens humains d'interprétation, l'homme inspiré par Dieu. Exposer et développer concrètement et pratiquement ces tâches diverses serait tenter une méthodologie de l'exégèse biblique ; ce n'est évidemment pas l'intention de cet article. Nous voudrions seulement nous arrêter, dans cette première partie, à ces *modalités humaines* de l'Ecriture inspirée qui, à première vue, pourraient sembler plus difficilement conciliables avec les principes de l'inerrance scripturaire. Notre exposé sera très simple : présenter des séries d'exemples, choisis dans l'Ecriture et disposés de façon progressive, en pas-

sant du plus simple, du plus facile, du plus communément admis, à ce qui est plus complexe, plus difficile, parfois plus discuté; nous chercherons ainsi à mieux comprendre le *caractère profondément humain* de l'Ecriture Sainte. Peut-être ces exemples manifesteront-ils la complexité du concept de l'inerrance scripturaire et aideront-ils à écarter des interprétations simplistes qui créent inutilement des difficultés injustifiées contre notre foi ou notre théologie chrétienne.

1°) L'Ecriture Sainte peut *manifester les diverses nuances, les divers degrés de l'affirmation humaine.*

L'auteur inspiré peut écrire *currente calamo,* en précisant progressivement sa pensée d'une phrase à l'autre : Paul, *I Cor.,* I, 14, 16 : « neminem baptizavi... nisi Crispum... » Et il se souvient qu'il a baptisé d'autres que Crispus... « Baptizavi autem et Stephanae domum ».

L'auteur inspiré peut employer les argumentations de son temps et de son milieu, pour atteindre ses contemporains, et par habitude de raisonner ainsi. Il n'entend pas attribuer à son raisonnement une valeur supérieure à celle que lui attribuait son époque. Certains arguments de saint Paul apparaissent comme plutôt « rabbiniques ». Si même alors le génie de Paul dépasse le genre littéraire qu'il emploie, il n'en reste pas moins que nous devons tenir compte de ce genre pour apprécier ces arguments à leur stricte valeur.

L'auteur inspiré peut employer les *hyperboles du style oriental.* L'oriental se plaît à décrire des phénomènes célestes à l'occasion de grands événements terrestres : le soleil pâlit, la lune cesse d'éclairer... Certaines descriptions prophétiques inspirées seront à interpréter en ce point comme orientales et dès lors à traduire comme telles en nos langues; nous veillerons aussi à faire une exégèse orientale et non occidentale de certains traits du discours eschatologique ou de l'Apocalypse.

Le texte inspiré n'indique pas nécessairement la solution la meilleure, idéale, même en ce qu'il loue. La « sagesse » de l'Ecclésiastique est parfois très élevée; mais le plus souvent elle représente une sagesse pratique, faite de bon sens et de finesse, très inférieure à l'idéal chrétien du Nouveau Testament. L'auteur n'a pas voulu faire plus. Son intention détermine le degré de ses affirmations.

L'auteur inspiré peut exprimer non un jugement mais *une espérance,* qui dès lors ne suppose pas une affirmation. Les apôtres reconnaissent qu'ils n'ont aucun indice reçu du Seigneur pour dater la Parousie; ils enseignent donc qu'ils n'ont pas le droit de la déclarer imminente. En fait, cependant, ils *l'espèrent* très prochaine et cette espérance, cette attente se marque dans leurs lettres, par exemple chez saint Paul. Mais une attitude de volonté n'est pas l'expression d'un jugement [7].

L'auteur inspiré est souvent amené à parler en fonction de certaines situations concrètes, existant de son temps : sa solution est alors conditionnée par cette situation. Il n'est pas toujours facile, en pareil cas, de distinguer ce qui, dans sa décision, est temporaire, motivé par les circonstances de l'époque, et ce qui reste définitif, valant pour tous les temps. Le passage de *I Cor.,* VII, 36-38 est d'une interprétation discutée; mais s'il s'agit, comme l'ont cru de nombreux exégètes catholiques, du père (ou du tuteur) qui a charge de sa fille (ou de sa pupille), le texte de Paul suppose la situation antique, où le père décidait en

7. C'est là, nous semble-t-il, la meilleure interprétation, historiquement, de divers textes eschatologiques dans les épîtres du Nouveau Testament et elle nous paraît pleinement d'accord avec le décret de la Comm. Bibl. du 18 juin 1915 (Denz., 2179-2181).

toute autorité de l'avenir de sa fille, la gardait non mariée ou la mariait à qui il le jugeait sage; il est clair, dans ce cas, que Paul parle en fonction de cette situation, sans en envisager, du reste, une autre comme possible ou meilleure; dès lors ce qu'il veut ici nous enseigner comme définitif, c'est la supériorité de la virginité consacrée à Dieu sur le mariage, et non pas le pouvoir paternel de décider de la vocation de sa fille. — Quand il s'agit *(I Cor.,* XI, 2-16) du voile à porter par les femmes dans les réunions chrétiennes, il est évident que la prescription vestimentaire précise, comme telle, est temporaire, et que subsiste seule la règle de la décence et du respect dus à l'église de Dieu; mais toute la discussion, jointe à *I Cor.,* XIV, 34-36 et *I Tim.,* II, 11-15, suppose chez Paul une attitude d'esprit sur la place de la femme dans la société conjugale, civile ou ecclésiastique, dont il est malaisé de dégager le principe, présenté et enseigné par Paul comme définitif, des applications concrètes et contingentes. Or des points très graves sont ici en cause, comme la participation, proche ou lointaine, des femmes aux fonctions du culte chrétien, leur accès à certains degrés de l'Ordre, etc.; l'exégète privé constate ici les limites de son pouvoir d'interprétation; l'Eglise seule est compétente pour de pareils discernements.

Nombreux ont été, en cette matière, les abus d'interprétation commis de bonne foi au cours des âges. Au début de ce siècle, par exemple, dans un ouvrage : « Le féminisme condamné par des principes de théologie et de philosophie », un prêtre catholique, par ailleurs très méritant, a voulu tirer de l'Ecriture, surtout de l'Ancien Testament, la condamnation de tout féminisme, quel qu'il soit, sans réfléchir d'abord à la situation inférieure qu'avait alors la femme dans les milieux sémitiques, situation concrète qui précise et limite la portée de certains textes inspirés [8]. —De même maints textes de l'Ancien Testament sur le traitement des serviteurs et des esclaves (par exemple le chapitre XXXIII du livre de l'Ecclésiastique) ne peuvent être bien compris que si on les replace dans la situation concrète du temps qui les explique et les précise.

Beaucoup de textes scripturaires supposent ainsi une situation concrète temporaire (aujourd'hui disparue) en fonction de laquelle fut donnée une solution d'autorité par le prophète, l'apôtre ou l'écrivain inspiré; plus d'une fois l'exégète privé se sent incompétent pour dégager le définitif du temporaire, du contingent; ces cas sont de ceux qui marquent le mieux la *nécessité d'une Eglise, interprète constante de l'Ecriture* à travers les âges.

2°) L'Ecriture Sainte, *comme tout langage humain, n'affirme, en bonne logique, que les jugements qu'elle porte, et non les concepts dont elle se sert pour former ces jugements* (Veritas est in iudicio, non in simplici apprehensione). Des idées de la science d'alors, aujourd'hui abandonnées, peuvent entrer dans la formulation d'enseignements que, seuls, l'auteur inspiré veut affirmer; peu importe, du reste, qu'il ait cru ou n'ait pas cru à ces idées de son temps; ce n'est pas cela qu'il prétend enseigner.

L'auteur inspiré, par exemple, enseigne le fait de la création de toutes choses par Dieu, en manifeste la grandeur à ses contemporains en se servant des expressions et idées scientifiques d'alors (qu'il partage) : il se représente la terre comme immobile, fixée par Dieu (*Eccl.,* I, 4; *Ps.* XCII, 2; CIII, 5); le soleil

8. L'auteur allait jusqu'à dire, p. 78 : « L'Esprit Saint, dans l'Ancien Testament, nous montre si bien l'infériorité de la femme, que la Sainte Eglise a eu mille fois raison d'interdire la lecture de la Bible en langue vulgaire. Si les personnes du sexe savaient tout ce que l'Esprit de vérité dit en général sur leurs défauts, elles pourraient douter de la divinité de nos saintes Ecritures... ».

comme tournant autour de la terre (*Jos.*, X, 12-13; *Eccl.*, I, 5-6; *Ps.* XVIII, 6-7); la lune comme plus grande que les étoiles (*Gen.*, I, 16); le firmament comme une plate-forme solide étendue au-dessus de nous et contenant des réservoirs pour les eaux; qu'on ouvre la soupape et la pluie tombe (*Gen.*, I, 6; VII, 11; VIII, 2; *Ps.* CXLVIII, 4). Ce qu'il veut affirmer, enseigner, c'est l'*action créatrice* de Dieu; non ces conceptions scientifiques.

Les auteurs inspirés introduisent dans leurs livres poétiques des personnages légendaires du folklore de leur temps, comme cadre d'exposition, moyen d'expression : par exemple *Job*, III, 8, Leviathan; *Is.*, XXXIV, 18 : L'Idumée sera habitée par les centaures, les satyres, les « lilith » : cela veut dire, en langage du temps, que l'Idumée, dévastée, deviendra un désert, seul endroit où vivent centaures, satyres, « lilith ».

Les apôtres allégueront les livres sacrés sous les noms des écrivains considérés alors comme en étant les auteurs; tous les psaumes seront cités comme de David, les livres sapientiaux de Salomon, le Pentateuque de Moïse, etc. Nous n'avons pas le droit de conclure de là que cette attribution nous est enseignée par l'Esprit Saint. Quand saint Jude dans son épître (vv. 14-15) cite le livre apocryphe d'Hénoch comme si Hénoch en était l'auteur, ce qu'il a en vue, c'est de condamner par ce passage les hérétiques de son temps, non d'enseigner l'authenticité du livre.

3°) *L'Ecriture Sainte pourra admettre les divers procédés rédactionnels en usage dans les écrits humains,* pourvu que ce ne soient pas des procédés dénaturant la vérité.

Pour faire bref, bornons-nous à quelques exemples tirés des Evangiles synoptiques :

L'évangile de saint Matthieu présentera souvent, selon un cadre apparemment chronologique, des faits ordonnés réellement d'après un plan idéologique, catéchétique; ses formules « Après cela... », qui lient un épisode à l'autre, ne sont donc que des modes de présentation littéraire. *Luc* insérera toute une série de documents dans le « cadre » du voyage de Jésus de Galilée à Jérusalem (*Luc*, IX, 51-XVIII) : pur cadre d'exposition sans réelle intention chronologique.

Mt. joindra souvent à un discours de Jésus, présenté par lui comme prononcé en telle circonstance, d'autres paroles du Maître dites à d'autres époques mais traitant le même sujet : simple procédé littéraire (par exemple : disc. sur la montagne : V-VII; disc. aux apôtres : X; discours eschatologique : XXIV).

Mt. explicitera parfois la conclusion d'un discours de Jésus, en transportant d'un discours à l'autre une formule réelle du Maître, s'adaptant bien comme conclusion à cet autre discours (par ex. : Beaucoup sont appelés, peu sont élus).

Mt., pour abréger, présentera parfois un récit dégagé des détails concrets et sous forme générale; on a pu se demander si certains pluriels, alors employés, n'ont pas comme seule fonction de généraliser. Ne faut-il pas identifier peut-être l'apparition aux saintes femmes de *Mt.* (au pluriel) avec l'apparition à Marie-Magdeleine de saint Jean?

On trouve, à diverses reprises, dans un même évangile (Mt. par exemple ou Luc) une sentence du Maître rapportée deux fois, sous deux formes légèrement différentes; ces « doublets » ne signifient pas nécessairement que cette sentence ait été prononcée deux fois; elle a pu n'avoir été prononcée qu'une fois et avoir été rapportée deux fois par l'usage de sources ou traditions différentes.

4°) *Citations explicites et implicites : utilisation et reproduction de sources.*

On ne peut demander aux historiens inspirés de l'Ancien Testament d'atteindre, voire de dépasser, la perspicacité et la rigueur modernes de la critique des sources. L'histoire, on le sait, procède par utilisation de sources, de documents; même aujourd'hui elle n'arrive pas toujours à décider de la réalité de tel ou tel fait historique et se borne parfois à indiquer le document le plus ancien relatant ce fait, sans en conclure avec certitude à la réalité ou à la non-réalité du fait. Certaines grandes œuvres historiques sont avant tout des collections de documents (par exemple les « Acta Sanctorum » des Bollandistes), groupés et critiqués selon des méthodes rigoureuses.

L'histoire antique était très éloignée de ces exigences critiques dans la discussion des documents; elle se contentait souvent d'aligner ses documents et, en cas de conflit entre eux, de les « concilier » de façon simpliste et élémentaire. L'historien moderne, qui veut construire l'histoire profane antique en s'aidant des historiens d'autrefois, cherche à dégager les sources, les documents de ces historiens et, s'il les retrouve, à reconstruire lui-même sur ces fondements.

La question qui se pose est donc la suivante : est-il légitime d'appliquer à un auteur inspiré ce procédé de recherche de ses sources? Est-il légitime d'appliquer à ces sources, à ces documents, les méthodes critiques destinées à en dégager la part de vérité ou faudrait-il admettre d'avance que les documents insérés ou utilisés dans un écrit inspiré sont nécessairement et absolument exacts en vertu de l'inspiration de l'écrivain qui les utilise?

Soient d'abord les citations explicites.

Certains livres historiques de l'Ancien Testament (Esdras; Néhémie; Macchabées) citent explicitement des documents (par exemple *Esdras*, IV, 11-16; 18-22; VII, 12-26; *Néhémie*, VI, 6-8; *I Macc.*, VIII, 23-32; X, 25-45; XII, 5-23; XIII, 35-40; XIV, 27-49, etc.) : lettres envoyées par ou à des souverains ou chefs, textes de traités, etc. Les critiques indépendants admettent certains de ces documents comme authentiques au sens strict et littéralement reproduits; d'autres comme des « résumés » anciens ayant cours en Israël; d'autres comme des reconstructions faites à plusieurs siècles de distance, parfois sur des bases insuffisantes, etc. Ce travail de critique des documents est-il d'emblée interdit aux exégètes catholiques en vertu de l'inerrance scripturaire? Nous ne le pensons pas. Sauf l'hypothèse d'un document faux, intentionnellement forgé par l'écrivain inspiré pour les besoins de sa cause, diverses hypothèses peuvent être légitimement proposées par un catholique, si des raisons historiques solides les appuient : hypothèse d'un simple résumé; hypothèse d'une reconstruction tentée de bonne foi, etc. Le principe de l'inerrance n'impose pas d'admettre que l'histoire écrite par un auteur inspiré ait été élevée miraculeusement au-dessus du genre historique de ces époques anciennes pour être mise au niveau de la rigueur critique moderne.

D'application beaucoup plus étendue est la question des citations implicites.

Ici en effet c'est toute la question des sources qui peut et doit se poser. C'est dans des documents écrits que l'auteur inspiré aura le

plus souvent puisé ses renseignements précis sur la chronologie des rois d'Israël et de Juda, ses longues énumérations de noms ou de familles, ses listes généalogiques, etc. Bien qu'il soit souvent difficile de tracer une ligne de séparation stricte entre le problème des citations implicites qui nous retient ici et celui des genres littéraires que nous étudierons dans la section suivante, il y a avantage, pour la clarté, à séparer les deux points de vue [9]. Groupons donc divers phénomènes scripturaires qui rentrent plutôt dans la catégorie des citations implicites.

Remarque préliminaire. Un décret de la Commission Biblique (1905 : Denz. 1979) est intervenu en cette matière. Il précise et définit d'abord la notion de citation implicite dans le sens restreint alors usuel : « citation dont l'auteur inspiré ne prend pas la responsabilité » : Agitur de « citatione tacita vel implicita documenti ab auctore non inspirato conscripti, cuius asserta omnia auctor inspiratus minime approbare aut sua facere intendit, quaeque ideo ab errore immunia haberi non possunt ». Pour que l'exégète catholique puisse légitimement recourir à des citations implicites ainsi définies, la Commission biblique pose deux conditions : « ut solidis argumentis probetur : 1°) Hagiographum alterius dicta vel documenta revera citare et 2°) eadem nec probare nec sua facere, ita ut iure censeatur non proprio nomine loqui ». La Commission biblique regarde donc comme théoriquement légitime, à certaines conditions, le recours aux citations implicites. La première condition : « prouver qu'il y a document utilisé » est simple, toute naturelle, exigée par l'histoire elle-même. La seconde condition est plus complexe : « il faut établir que l'auteur inspiré n'approuve pas, ne fait pas sien ce document, afin qu'on ait le droit de conclure qu'il ne parle pas en son nom propre ». Ici il y a place pour des interprétations plus ou moins larges. C'est tout le problème de la conscience historique de l'historien antique qui se pose. Un historien antique avait-il vraiment, positivement, l'intention de garantir dans tous les détails un document dont il percevait, au moins vaguement, qu'il n'avait pu faire la critique serrée? Avait-il positivement les prétentions d'exactitude critique de nos modernes dégageant le contenu d'un document, et dès lors nous affirmait-il cette intention d'exactitude critique? Tout le problème est dans l'application prudente du principe, application tenant compte des intentions de l'écrivain inspiré à la lumière et dans le cadre de son milieu et de son époque. La question est importante et la porte des « citations implicites » peut devenir très large. On conçoit donc la prudence de l'Eglise dans ses directives sur l'usage de ce critère.

9. Sur le problème des citations implicites, tel qu'il se posait au début du siècle, cfr F. Prat, *La Bible et l'histoire*, Paris, 1904. Cfr aussi A. Durand, *Critique Biblique*, dans le *Dictionnaire Apologétique* de d'Alès, t. I, 1911, c. 760-819, surtout c. 802; A. Lemonnyer, *Citations implicites (Théorie des)*, dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, t. II, 1934, c. 51-55.

Nous nous bornerons ici à donner quelques exemples où le recours aux « citations implicites » apparaît presque nécessaire à beaucoup d'exégètes catholiques.

a) *Les étymologies* sont nombreuses dans la Bible, étymologies de noms de lieux ou de noms de personnes. Elles ont d'ordinaire un caractère populaire très prononcé.

On sait que, dans tous les pays, le peuple, bien souvent, crée après coup des explications étymologiques de tel nom de lieu, de tel nom de tribu, d'après des associations d'idées ou de mots assez arbitraires. Est-il permis d'admettre qu'ici aussi l'écrivain sacré se contente de nous transmettre les étymologies populaires usuelles dans son milieu ou serions-nous forcés de croire, en vertu de l'inspiration, que ces étymologies sont les vraies explications linguistiques des mots en question, s'imposant à la science contemporaine?

Tous reconnaissent aujourd'hui que l'écrivain inspiré ne fait que nous rapporter ces essais étymologiques tels qu'il les trouvait dans le folklore de son pays : le genre littéraire d'histoire populaire qui est le sien montre clairement qu'il n'entend pas présenter ici des étymologies *scientifiques* à la mode d'aujourd'hui, mais des étymologies populaires à la mode de son temps.

Quelques exemples, tous choisis dans 10 chapitres de la Genèse XVI à XXVI : XVI, 13 (Atta El Roï); XVI, 14 (Lachai Roï); XVII, 17; XVIII, 12-15; XXI, 6 = trois étym. d'Isaac (manifestant clairement par leurs différences l'intention de rapporter simplement, sans critiquer); XIX, 22 (Segor); XXI, 31 (Bersabée); XXII, 14 (Yahweh Yireh); XXV, 25 (Jacob); XXV, 30-31 (Edom); XXVI, 20 (Eseq); XXVI, 21 (Sitna); XXVI, 22 (Rechoboth); XXVI, 33 (Schibea).

b) *Les listes généalogiques, la chronologie des rois, les listes de fonctionnaires, etc.*

On trouve, par exemple dans les livres de Samuel, Rois, Chroniques, Esdras et Néhémie, de nombreuses listes : succession des rois d'Israël avec durée du règne; synchronismes; listes de fonctionnaires de David, de Salomon, de héros de David, etc. Il est probable qu'à la base sont des pièces d'archives. L'intention de l'auteur inspiré est-elle d'en garantir tous les détails ou seulement de les garantir comme pièces d'archives plus ou moins contemporaines ou proches des événements, qu'il juge utiles à son histoire et vraies en substance, sans qu'il ait eu les moyens de les contrôler ou critiquer? Il incombera dès lors à l'historien moderne d'étudier la valeur de ces documents d'archives, leur proximité des événements et de déterminer en conséquence leur valeur historique; il lui incombera de concilier, grâce à la chronologie assyrienne par exemple, certains chiffres divergents de la chronologie des rois d'Israël et de Juda et de leurs synchronismes.

c) *Les documents juxtaposés, rapportant deux fois le même fait.*

La théorie des divers « documents », appliquée à la Genèse et aux autres livres du Pentateuque, distingue, on le sait, dans le Pentateuque les documents qu'on a appelés le Jahviste (*J*), l'Elohiste (*E*), le Deutéronomiste (*D*), le Sacerdotal (*P* : Prêtre). On a pu, ainsi, dégager dans le Pentateuque un certain nombre de doubles récits des mêmes faits, selon la diversité des sources. Il y a des différences dans ces

récits, les deux traditions divergeant entre elles; mais ils ont été réunis en un seul texte par l'écrivain inspiré. Prenons l'un ou l'autre exemple classique dans la Genèse :

Il y a deux récits de la Création : celui de P = I-II, 4a; celui de J = II, 4b-25. Ces 2 récits ont été juxtaposés malgré leurs divergences : à l'ordre bien connu des six jours du premier s'oppose l'ordre du second où est créé : d'abord l'homme (II, 7), après l'homme la végétation (II, 9; cfr v. 5), puis les animaux (II, 19), enfin la femme (II, 21), le second récit étant du reste beaucoup plus anthropomorphique que le premier.

Il y a deux récits du déluge (VI-VII) combinés en un seul; lorsqu'on les dégage, ils révèlent des divergences notables : dans J, Noé doit prendre sept paires de chaque espèce d'animaux purs (pour s'en nourrir) et deux des impurs (pour garder l'espèce); dans P, Noé doit prendre seulement deux paires soit des animaux purs soit des impurs (car selon P l'homme ne mange pas encore de viande). Dans J, le déluge dure quarante jours et alors Noé ouvre la fenêtre pour lâcher les oiseaux (VIII, 6) et quatorze jours après sort de l'arche; dans P, depuis le début du déluge jusqu'à la sortie de l'arche il y a plus d'une année (VII, 11 et VIII, 14).

On a cru pouvoir aussi dégager deux récits de Joseph vendu par ses frères (J et E) (XXXVII, 12-36), l'un où Joseph est vendu directement par ses frères à des marchands ismaélites sur la proposition de Juda et emmené par ceux-ci en Egypte; l'autre où Joseph est jeté dans une citerne vide sur la proposition de Ruben qui comptait le délivrer après coup, puis est retiré de la citerne par des marchands madianites qui passent — à l'insu de Ruben et des frères (d'où le désespoir de Ruben), — et emmené par eux en Egypte.

De là l'hypothèse classique : ces récits divers sont des versions différentes du même fait, telles qu'elles se racontaient dans des milieux différents en Israël. Reprises dans des documents écrits, elles ont été réunies, non pas, comme nous le ferions aujourd'hui, par comparaison, discussion et choix critique entre les versions diverses, mais simplement par compilation. Au lieu de choisir, l'auteur inspiré (ou un de ses prédécesseurs) combine : mais par cette juxtaposition il nous avertit pratiquement qu'il n'entend pas décider entre les deux versions ou les affirmer toutes deux également, mais qu'il a seulement pour but de ne rien perdre du trésor des traditions d'Israël. Cette façon naïve d'écrire l'histoire n'a rien, par elle-même, qui contredise l'inspiration.

Si cette hypothèse est admise, l'exégète catholique peut aborder le problème des sources du Pentateuque. Si elle ne l'est pas, elle doit refuser même de le poser. Les deux attitudes ont été prises et âprement discutées au début de ce siècle dans les milieux catholiques, mais l'attitude plus large est devenue beaucoup plus fréquemment adoptée depuis l'encyclique *Divino afflante Spiritu*.

5°) *L'Ecriture Sainte comporte des genres littéraires différents*, à interpréter *selon les normes de l'époque* où ces livres ont paru et *non selon des normes à priori* établies aujourd'hui.

On a de tout temps reconnu divers genres littéraires dans la Bible : chants lyriques de caractère religieux, élégies funéraires, épithalames, paraboles, fables avec leçon morale, livres prophétiques, avec leurs nuances variées (actes symboliques, refrains, énigmes), livres sapientiaux; voire même chants d'amour dans le Cantique des Cantiques.

En tout cela il n'y a pas de difficultés. La difficulté réelle se pose quand il s'agit des divers *genres historiques*.

D'abord peuvent se présenter des *genres historiques fictifs*, n'ayant, dans la pensée de l'auteur inspiré, qu'un but *d'enseignement moral ou didactique* et non un but d'exposé d'événements réels du passé. De même qu'il y a dans nos littératures modernes des ouvrages didactiques ou philosophiques sous forme de récits historiques ou de dialogues (forme de pure présentation littéraire : p. ex. *Soirées de Saint-Pétersbourg* de J. de Maistre ou *Vie et opinions de F. T. Graindorge* de Taine), des romans historiques qui ne veulent garder de l'histoire que le cadre et non les faits (p. ex. Walter Scott), des biographies édifiantes qui ne veulent pas présenter l'image complète du héros mais seulement ce qui est de nature à faire du bien, le reste étant volontairement omis, etc., de même il peut y avoir divers genres littéraires dans la littérature inspirée. Et de même que, chez nous, l'auteur serait le premier à protester si on voulait prendre comme histoire stricte ce qu'il a conçu comme roman historique, comme faits réels des faits qu'il a conçus comme exemples fictifs à but didactique, de même l'auteur inspiré veut être interprété selon ses intentions et non autrement. Peu importe qu'une ignorance des genres littéraires antiques ait amené des exégètes catholiques d'autrefois à ne pas comprendre un livre selon son vrai genre littéraire; si la foi et les mœurs n'en souffraient pas, si, ainsi compris, le livre inspiré a gardé pour l'Eglise son rôle de livre « constructif de la doctrine et de la vie chrétienne », Dieu n'était pas tenu d'empêcher ces erreurs accidentelles d'interprétation. Il peut donc se faire que nous découvrions aujourd'hui qu'un livre, interprété jadis comme de l'histoire stricte, n'était en réalité qu'une sorte d'apologue moral, destiné à inculquer une leçon édifiante, non à affirmer des faits historiques, ou qu'un récit d'imagination librement construit dans le cadre du passé, non un exposé d'histoire.

Ensuite peuvent se présenter, dans la littérature inspirée comme dans toutes nos littératures au cours des siècles, des *genres historiques* comportant *des degrés* et *des nuances* dans *l'affirmation historique proprement dite*. L'affirmation historique n'est pas du même degré, du même genre dans la chanson de Roland que dans les ouvrages de de la Gorce et de Thureau-Dangin. Semblables différences de degré, de genre, peuvent-elles être notées entre les divers livres historiques de l'Ancien Testament? Cette question a été vivement discutée à la fin du XIX^e^ et au début du XX^e^ siècle entre exégètes catholiques.

a) Certains d'entre eux, en matière d'histoire inspirée, n'admettaient aucune nuance; ils étaient même portés à étendre le genre historique à tout ce qui en avait, le moins du monde, l'apparence, et, en tout cas, à tout ce qui avait, jusque-là, été regardé par les exégètes comme de l'histoire stricte. Pour chacun de ces livres, ils postulaient l'acribie de nos historiens du XX^e^ siècle. L'inspiration, en conséquence, était censée transformer de telle façon l'histoire du XV^e^, du X^e^, du V^e^

siècle avant J.-C. qu'elle présentât, en ce qui concerne l'exactitude rigoureuse, les mêmes caractères, les mêmes avantages que l'histoire contemporaine. — b) D'autres avec raison s'efforçaient de discerner les nuances diverses des genres d'histoire usités dans l'Israël d'autrefois et de retrouver ces nuances dans les écrits inspirés, ces écrits devant être interprétés selon le genre littéraire de leur temps [10].

Ce fut avec une joie profonde que les exégètes catholiques ont trouvé dans l'encyclique « Divino afflante Spiritu » le principe des « genres littéraires » en Ecriture Sainte nettement posé et formellement approuvé [11].

Nous nous permettons de transcrire ici à ce sujet deux passages de notre commentaire de l'encyclique :

« Il est clair que ces pages de l'encyclique doivent être lues et comprises à la lumière des controverses qui l'ont précédée. Dès lors il est impossible de ne pas constater le chemin parcouru, du décret du 23 juin 1905, au passage de l'encyclique « Spiritus Paraclitus » de 1920 sur le sujet, et enfin au texte présent de 1943. Certes le progrès est dans la même ligne et sans contradiction aucune; dès 1905 certaines applications du principe des genres littéraires avaient été reconnues légitimes; mais ce n'est qu'en 1943 qu'il est proposé formellement par l'autorité elle-même comme le grand moyen de « résoudre beaucoup d'objections contre la vérité et la valeur des Saintes Lettres » [12].

« Ce qu'il importe de bien comprendre, c'est que cette méthode des genres littéraires ne se présente pas comme un procédé subjectif d'exégètes modernes, venant juger le passé avec leurs cadres de pensée d'aujourd'hui, mais comme une recherche objective des intentions des auteurs d'alors, ainsi que du milieu de pensée dans lequel ils vivaient. Ce que les défenseurs de cette méthode demandent, c'est de pouvoir étudier les écrivains inspirés exactement tels qu'ils étaient, en précisant le degré de culture qu'ils avaient atteint, la documentation qu'ils avaient utilisée, la manière dont ils concevaient le récit d'un fait passé, l'intention

10. On se rendra aisément compte de ces controverses en parcourant la *Revue Biblique* de 1895 à 1907 : nombreux articles du P. Lagrange; cfr aussi son livre de 1903, *La méthode historique*; les *Etudes* de la même période : F. Prat, *Les historiens inspirés et leurs sources* (20 février 1901); *Progrès et tradition en exégèse* (5 nov. et 5 déc. 1902); A. Durand, *Etat présent des études bibliques en France* (20 nov. 1901 et 5 févr. 1902) et ses articles *Critique biblique, Exégèse, Inspiration, Inerrance,* dans le *Dict. Apol. de la Foi cath.*; etc. — Cfr, dans le sens opposé, strictement conservateur, les livres : du P. Mechineau, *L'idée du livre inspiré,* Bruxelles, 1907 (et divers articles dans les *Etudes,* 1901, 1902); du P. J. Brucker, *L'Eglise et la critique biblique,* Paris, 1907 (et divers articles dans les *Etudes* de 1897 à 1907); du P. Fonck, *Der Kampf um die Wahrheit der Heiligen Schrift seit 25 Jahren,* Innsbruck, 1905, etc.

11. Enc. « Divino afflante Spiritu », II, 3, Peculiaria munera interpretum nostris temporibus, 3° subdivision : Momentum generis litterarii, praesertim in historia : cfr *N.R.Th.,* 1946, p. 709-710 et notre commentaire, *ibid.,* p. 780 suiv., particulièrement 785-789. Brochure : p. 42 suiv., 47-51 et 71-72.

12. *N.R.Th.,* 1946, p. 782; brochure, p. 44. — A 40 ans de distance, cette phrase de l'encyclique semble faire écho à celle qu'écrivait le P. Lagrange dans *La méthode historique,* éd. 1904, p. 94 : « Elle (cette formule des genres littéraires) me paraît encore la plus propre à résoudre les difficultés élevées contre la véracité de la Bible ». On a du reste remarqué que l'encyclique, pour caractériser certains genres historiques de l'antiquité hébraïque, emploie précisément le mot « approximations », que le P. Lagrange avait proposé (éd. de 1904, p. XII; p. 187).

qui les guidait dans ce récit. Alors seulement on pourra les « comprendre » parfaitement, et savoir en conséquence ce que Dieu voulait nous dire par eux.

» Il ne s'agit pas, sous le prétexte de discernement des genres littéraires, d'introduire le subjectivisme en exégèse biblique, ou de se donner la liberté de supposer à son gré la légende ou l'affabulation; il s'agit d'atteindre plus objectivement les hommes du passé dans leur réalité concrète, selon la mesure exacte de leur développement culturel, intellectuel, moral, religieux, de considérer leurs écrits tels qu'eux-mêmes les envisageaient et les voulaient, pour les comparer ensuite à nos exigences actuelles [13] ».

Passons maintenant à des exemples concrets.

N.B. Nous n'avons évidemment pas l'intention de présenter ici une classification générale des divers genres historiques de l'Ancien et du Nouveau Testament; assumer cette vaste tâche n'est possible que dans ces gros volumes qui s'appellent : « Introduction à l'Ancien Testament », « Introduction au Nouveau Testament » [14]. Nous nous bornons ici à quelques exemples de ces cas spéciaux, extraordinaires, qui posent ou ont posé de façon plus aiguë le problème de l'inerrance scripturaire [15].

a) *Livres qui, sous forme apparemment historique, semblent être en réalité des écrits didactiques,* discussions ou thèses philosophiques et religieuses.

Le livre de Job relate-t-il un dialogue réel entre Job et ses amis ou ce dialogue n'est-il pas plutôt une composition philosophique et religieuse sur le problème du mal, rédigée par l'auteur sous forme de dialogue? Cette 2e hypothèse est aujourd'hui celle de la plupart des exégètes, critiques ou catholiques; elle est de loin la plus vraisemblable. L'existence de Job, l'histoire de ses épreuves et de sa fidélité dans l'épreuve, peut avoir été un fait réel, bien connu en Israël, sans que la chose soit certaine; sur ce fond historique ou traditionnel, l'auteur inspiré a composé un dialogue didactique, destiné à éclairer le problème du mal.

Depuis une cinquantaine d'années, plusieurs exégètes catholiques se sont demandé si le *livre de Tobie,* le *livre de Jonas,* n'étaient pas également des écrits de caractère essentiellement didactique plutôt que de l'histoire proprement dite : leurs auteurs auraient eu en vue, par un récit fictif, particulièrement évocateur et éclairant, replacé dans le cadre de l'histoire antique, d'inculquer à leurs contemporains une grande leçon morale ou religieuse.

On argue, pour le *livre de Tobie* [16], des graves difficultés historiques de plu-

13. *N.R.Th.,* 1946, p. 787.

14. On sait qu'une des tâches importantes de la théologie fondamentale, au début des études théologiques, est de mettre en pleine lumière la valeur historique de nos récits évangéliques, de montrer comment ils expriment une solide tradition d'apôtres-témoins.

15. On consultera utilement : J. Schildenberger, *Vom Geheimnis des Gotteswortes : Einführung in das Verständnis der hlg. Schrift,* Heidelberg, 1950; et dans l'*Initiation biblique,* 3e édit., 1954, le ch. VI, *Les genres littéraires,* par A. Robert et A. Tricot, p. 280-356. Cfr aussi l'ouvrage plus ancien : F. von Hummelauer, *Exegetisches zur Inspirationsfrage mit besonderer Rücksicht auf das alte Testament,* Fribourg, 1904.

16. Cfr, parmi les plus récents, A. Clamer dans *La Sainte Bible* de Letouzey, t. IV, 1949, p. 387-411; R. Pautrel dans la *Bible de Jérusalem, Le livre de Tobie,* 1951, Introduction; A. Robert dans l'*Initiation biblique,* 3e éd., 1954, p. 135-138. Le P. A. Miller, O.S.B., dans *Die Heilige Schrift des Alten Testa-*

sieurs éléments du récit, de certaines connexions avec l'œuvre assyrienne de la « Sagesse d'Ahikar », du caractère nettement moralisateur et didactique de la composition, enfin de ce qu'il y a d'artificiel, d'arrangé, d'extraordinaire dans la marche des événements : même s'il y a peut-être au récit un noyau historique, la liberté de fiction de l'auteur est manifeste : son intention fondamentale, l'enseignement qu'il veut nous donner, est essentiellement morale : fidélité inlassable à Dieu dans l'épreuve; confiance en sa Providence; exaltation de la prière et des œuvres de bienfaisance; sens de la vie de famille; autant de traits qui, avec le charme délicat de la rédaction, font de cette œuvre une des perles de la littérature d'Israël.

C'est vers une interprétation semblable du *livre de Jonas* que s'oriente de plus en plus l'exégèse catholique, comme le montre bien M. l'Abbé Feuillet, professeur à l'Institut catholique de Paris, dans la Bible de Jérusalem, *Le livre de Jonas*, 1951, Introduction, p. 10-15. Les arguments qu'il y expose, après d'autres exégètes, l'amènent à conclure que le livre est volontairement « une fiction didactique »; l'intention dogmatique de l'auteur inspiré, très averti des besoins de son temps, est une grande leçon d'universalisme religieux (Miséricorde de Jahweh s'exerçant même envers Ninive, capitale de l'Assyrie païenne), prélude de l'universalisme chrétien. La ligne de pensée qu'il trace ainsi, après la 2e partie du livre d'Isaïe et les Chants du Serviteur, annonce la largeur d'appel du message évangélique.

b) *Livres historiques de caractère édifiant, de but religieux précis et restreint,* omettant volontairement ce qui, dans le passé, scandaliserait ou étonnerait les contemporains, *parfois même retraçant avec anachronismes les événements d'autrefois dans le cadre des institutions de l'époque contemporaine de l'auteur.*

Ce sont les caractéristiques des livres des Chroniques (Paralipomènes). L'auteur s'intéresse avant tout à l'histoire du culte, du temple, des lévites. Vivant à une époque (IIIe siècle probablement) où le Pentateuque, entièrement achevé, fait autorité, est la « Loi de Jahweh », l'auteur voit les événements du passé à la lumière de cette législation; il omet souvent dans l'histoire du peuple de Dieu et des rois de Juda ce qui peut scandaliser ses contemporains, ce qui contredit la « Loi de Jahweh »; parfois — comme le font encore aujourd'hui certains auteurs de biographies édifiantes ou comme le faisaient au moyen âge les peintres de chemins de croix — il décrit les faits d'autrefois dans le cadre des coutumes et des institutions de son temps. Son œuvre est, sous certains aspects, celle d'un théologien, d'un canoniste, caractérisant les faits du passé à la lumière de l'idéal religieux et liturgique de son époque. L'exégète aura à tenir compte de ce genre littéraire pour en interpréter justement les données [17].

---

mentes, IV, 3. Das Buch Tobias, 1940, p. 3-10, conclut « qu'il n'y a pas de motif contraignant de rejeter un noyau historique des parties essentielles du récit, mais que le livre de Tobie n'est pas un livre historique au sens rigoureux du mot ».

17. Il n'est évidemment pas possible de fixer en quelques lignes le « genre littéraire » de semblable ouvrage. De notre point de vue, nous voulions seulement en marquer quelques traits, pour mieux comprendre, selon les recommandations de l'encyclique « Divino afflante Spiritu », les formes littéraires utilisées en ces temps reculés (« quaenam dicendi formae antiquis illis temporibus adhibitae sint » : *N.R.Th.*, 1946, p. 709). On pourra compléter ces brèves indications : d'une part grâce à A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive*, ouvrage posthume, protestant, 1950, p. 634-643, qui représente le point de vue radical, susceptible de sérieux correctifs; d'autre part grâce aux travaux catholiques récents de A. Clamer, *Paralipomènes*, Introduction, dans la *Sainte Bible* de

c) *Le Midrasch édifiant, l'Haggadah.*

Dans les derniers temps du Judaïsme nous rencontrons un genre littéraire spécial : le *Midrasch*, représenté abondamment dans le Talmud. Le Midrasch est né du commentaire oral de l'Ancien Testament : on en interprétait le texte soit par un commentaire législatif (Halakah) soit par un commentaire édifiant très varié qu'on appelait Haggadah. Ce Midrasch haggadique a pris toutes les formes ; il devint souvent une sorte de commentaire homilétique du texte sacré, fait de traits moralisants, parfois d'histoires curieuses, le tout destiné à édifier la communauté et à l'attacher davantage à ses Livres sacrés. La norme était beaucoup plus sa « valeur d'édification » que sa « vérité historique ». Cette Haggadah, fréquente dans le Talmud, y apparaît parfois très gracieuse et suggestive, parfois terne, parfois un peu ridicule. L'occasion en est souvent un texte biblique, mais, le genre se développant, l'Haggadah put être aussi indépendante. Son but est d'inculquer la piété, l'amour de la Loi, les vertus ; elle devient souvent merveilleuse, chargée d'épisodes extraordinaires, voire fantastique.

L'Ecriture Sainte peut-elle contenir des Midraschim inspirés ? Dieu a-t-il pu se servir de ce genre littéraire pour former le peuple d'Israël à sa haute mission ?

La question a été posée pour certains livres de la Bible : la réponse exige un sens délicat des nuances, la compréhension de ce que réclame la « vérité » de l'Ecriture Sainte.

Le *livre de Judith* serait-il un récit de ce genre, traitant très librement un épisode historique traditionnel, tendant à marquer le triomphe final nécessaire de la cause de Yahweh ? On peut voir dans l'article *Judith* d'A. Condamin, S. J. (dans le *Dict. Apologétique* du P. d'Alès), dans le commentaire du P. A. Miller, O.S.B. (*Judith*, dans *Bible de Bonn*, 1940, p. 4 s.) et dans l'introduction du P. Barucq, O.C., à *Judith* (*Bible de Jérusalem*, p. 12-15) les raisons qui poussent plusieurs exégètes catholiques à attribuer ici à l'auteur inspiré une grande liberté dans la mise en scène de son récit et les difficultés « fere insolubiles » d'après le P. Höpfl, O.S.B., qui empêchent de considérer ce livre comme de l'« histoire » au sens rigoureux du terme.

Le *livre d'Esther* semble bien, lui aussi, dans l'intention de son auteur, se rapprocher du genre littéraire du midrasch. Dans son commentaire (Bonn, 1941), le P. Schildenberger, O.S.B., donne, p. 23-33, les raisons qui prouvent que l'ouvrage est « eine freigestaltete Erzählung eines geschichtlichen Kerns ». Le P. Barucq, O.C., comm. d'*Esther*, p. 76-77, énumère les détails du récit « qui s'insérivent difficilement dans l'histoire du règne de Xerxès » et p. 77-78 les procédés « qui relèvent de l'art du conteur plus que de celui de l'historien ».

Sans prétendre résoudre ici en quelques lignes ces problèmes complexes, nous avons seulement voulu montrer que l'hypothèse de tel ou tel « midrasch inspiré » (genre littéraire existant utilisé, Spiritu Sancto inspirante, pour des fins plus hautes) ne doit pas nécessairement être écartée à priori par l'exégèse catholique.

Letouzey, IV, p. 13-20 ; de H. Cazelles, *Le livre des Chroniques*, Introduction, dans *La Sainte Bible* de Jérusalem, 1954, p. 10-17 ; par les remarques de A. Robert dans *l'Initiation biblique*, 3e éd., 1954, p. 130-133, 308-309.

Comme le dit l'encyclique « Divino Afflante Spiritu » (cfr *N.R.Th.*, 1946, p. 788-789 ; notre brochure, p. 50-51) : « Les anciens Orientaux, pour exprimer leur pensée, n'usaient pas toujours des mêmes formes et des mêmes manières de dire que nous aujourd'hui, mais plutôt de celles que l'usage avait consacrées parmi les hommes de leur temps et de leur pays. Quelles sont-elles? L'exégète ne peut l'établir à priori, mais seulement au prix de sérieuses investigations dans les littératures orientales. ...De ces manières de dire dont se servait habituellement le langage humain chez les peuples anciens, surtout chez les Orientaux, pour exprimer la pensée, aucune n'est exclue des Livres Saints, à cette condition toutefois que le langage employé ne répugne nullement à la sainteté de Dieu ni à la vérité... ».

d) *Genre littéraire des « traditions populaires »*.

Chaque peuple fait l'histoire des temps anciens grâce à des traditions ancestrales, des récits mi-historiques, mi-poétiques, qui, se transmettant de génération en génération, peu à peu simplifient les faits, les groupent autour de l'un ou l'autre personnage plus saillant, rejoignent par des liens factices des récits indépendants ; petit à petit se constituent ainsi des récits unifiés, pittoresques et expressifs, où il est difficile de séparer toujours le fond historique et le travail de l'imagination populaire.

Peut-on admettre que Dieu, trouvant en Israël ce genre littéraire existant, comme chez tous les peuples, ait voulu le faire servir à la réalisation de ses plans sur le peuple de Dieu et dès lors ait voulu par l'inspiration le fixer comme écrit saint en Israël? Dans ce cas il aurait accepté ce genre littéraire tel qu'il était, avec sa valeur historique spéciale, mais, par ce genre littéraire, il aurait fait comprendre à son peuple — et à la suite des temps — qu'il était vraiment le peuple élu de Dieu, il lui aurait donné conscience de son rôle religieux, de son devoir envers Jahweh, de ses espérances messianiques. Dieu aurait parlé à ces hommes par des hommes semblables à eux et parlant le langage naturel à cette époque, employant le genre littéraire seul possible alors ; si, par cet aspect inférieur, le livre saint rejoint d'autres livres humains, il reste un livre unique parce que seul, sous cette forme naïve, il dit l'unique histoire d'ici-bas, l'histoire de l'œuvre de Dieu, et il la dit sous l'action même de Dieu.

D'autre part ce genre littéraire détermine la portée de l'affirmation de l'auteur inspiré. Il pourrait dire : « Ce que je vous transmets, ce sont ces vieux récits d'Israël, tels qu'ils se sont formés à travers les siècles, avec cette part de liberté propre à de semblables récits. Si je ne puis vous garantir tous les détails, je puis vous garantir l'historicité substantielle des faits essentiels et surtout les grandes leçons qui s'en dégagent : la Providence spéciale de Dieu sur Israël son peuple, la préparation du Messie, son annonce par des « types » du Messie, le préfigurant dans notre histoire. Voilà ce que je veux vous affirmer, pas davantage ».

Ce problème avait été posé nettement en 1902 par le P. Lagrange dans ses célèbres conférences de l'Institut Catholique de Toulouse (4-11 novembre) bientôt publiées en livre : « La méthode historique, surtout dans l'exégèse de l'Ancien Testament » : il y réalisait concrètement sa théorie des genres littéraires en histoire déjà exposée par lui en 1896 (*Revue biblique*, t. V, 1896, p. 505-518). Après d'âpres controverses entre catholiques (surtout de 1902 à 1907), après le décret de la Commission biblique du 23 juin 1905 (D e n z., 1980), n'admettant pas encore en thèse le principe des genres littéraires en histoire mais l'acceptant en certains cas concrets nettement délimités, après l'encyclique « Spiritus Paraclitus » de Benoît XV (1920), acceptant plus explicitement le principe même des genres littéraires en histoire, mais en blâmant l'emploi excessif (D e n z., 2188), après le travail persévérant des exégètes catholiques aboutissant de plus en plus clairement à postuler le principe des genres littéraires comme rigoureusement nécessaire pour l'interprétation vraie de maints récits des livres du Pentateuque, après tous ces faits préliminaires, le long passage de l'encyclique « Divino afflante Spiritu » sur les genres littéraires (cfr *N.R.Th., loc. cit.*, 1946, p. 709-710 et 785-789; notre brochure, p. 46-51, 71-72) apparaît comme un couronnement, consacrant cinquante années d'efforts de recherche et de précision croissante. Cette marche lente mais sûre vers des formules précises, écartant la témérité et la fantaisie, est d'un vif intérêt.

Quant à des *exemples concrets* de ce genre littéraire, il serait aisé d'en découvrir de très suggestifs en maints récits du Pentateuque, p. ex. dans l'histoire des patriarches (*Gen.*, XI-L), et de mettre en relief leurs caractères de récits populaires collectifs, de traditions ancestrales : c'est même de l'étude de ces récits qu'est née la Formgeschichte, sous son application la plus ancienne (H. Gunkel). Inutile de dire que pareil travail sera fait de façons très différentes par les divers exégètes et qu'il sera souvent malaisé de tracer la voie sûre, également éloignée d'un hypercriticisme sceptique et d'une confiance historique naïve. Nous n'avons pas à nous arrêter à ces exemples; ce qui nous importait, c'était d'attirer l'attention sur ce genre littéraire des traditions populaires. Remarquons, du reste, que les études archéologiques récentes (cfr les livres de W. F. Albright) ont plus d'une fois abouti à marquer la valeur de vérité, de fidélité de ces traditions populaires.

Avec les quatre subdivisions que nous venons de parcourir, nous ne croyons certes pas avoir épuisé les diversités des genres littéraires en histoire; mais, par ces quatre aspects évoqués ici, nous espérons avoir suffisamment fait comprendre l'étendue et la complexité de ce problème du point de vue de l'inerrance scripturaire.

6°) *L'Ecriture Sainte peut comprendre — et comprend de fait —, sans préjudice pour l'inspiration, des écrits pseudépigraphes,* à condition toutefois que le procédé de pseudépigraphie ne soit pas une manœuvre immorale pour tromper la communauté des fidèles.

Il importe de bien distinguer le procédé de pseudépigraphie de l'attribution traditionnelle de tel écrit à tel auteur inspiré; là en effet ce n'est pas « l'inspiration » qui est en cause, c'est la valeur de la « tradition ecclésiastique ». L'inspiration n'est pas engagée dans la question de savoir si Moïse est l'auteur du Pentateuque ou S. Paul de l'épître aux Hébreux, ces deux écrits ne revendiquant pas eux-mêmes soit Moïse, soit Paul comme auteur. L'inspiration n'est en cause que si l'écrit lui-même se présente comme étant de tel auteur, comme exprimant directement les sentiments, les idées de tel personnage.

Or, cela peut se faire de deux façons extrêmes, entre lesquelles on peut concevoir des intermédiaires :

a) *Par un procédé littéraire, existant chez les Juifs comme dans toutes les littératures.* Que le livre grec de la Sagesse ou que le livre de l'Ecclésiaste se présente comme étant l'œuvre de Salomon, comme exprimant les idées de Salomon sur la vraie sagesse (cfr p. ex. *Sag.*, ch. VII; ch. IX, 7-18), comme exprimant les sentiments de Salomon, si largement pourvu des biens terrestres, sur la vanité de ces biens terrestres (cfr *Eccl.*, I, 12-18; II, 1-19), c'est là une fiction littéraire, qui ne trompait pas les contemporains, qui ne trompe pas plus les lecteurs avertis que nous ne sommes trompés aujourd'hui par des romans écrits à la 1re personne, comme s'il s'agissait de la vie réelle de l'écrivain. Pareille fiction purement littéraire s'accommode parfaitement de l'inspiration et de l'inerrance.

b) *A l'extrême opposé, on peut concevoir une intention de tromper,* en prenant le nom d'un personnage de premier ordre pour accréditer par son autorité des doctrines qu'on veut répandre en Israël ou dans l'Eglise chrétienne. Ce fut la méthode de maints auteurs d'évangiles apocryphes : procédé employé par divers écrivains gnostiques au cours du IIe siècle. Pareille intention est inconciliable avec l'inerrance de l'Ecriture.

Entre ces deux extrêmes, il y a des *genres intermédiaires,* sur certains desquels il n'est pas toujours aisé de porter un jugement quant à leur compatibilité avec l'inspiration. Exemples : de graves difficultés se posent quant à l'authenticité de la *IIe Petri.* La lettre fait partie du canon des Ecritures inspirées. Si elle n'est pas de S. Pierre, elle serait d'un auteur qui clairement veut que la lettre écrite par lui soit considérée comme étant de S. Pierre (cfr I, 1, 18; III, 1) et que ses conseils soient accrédités par l'autorité de Pierre. L'Abbé Chaine, dans son commentaire de la *IIe Petri* (1939), propose, comme solution, que l'auteur, peut-être disciple de Pierre, pourvu d'une autorité dans l'Eglise ou délégué par semblable autorité, a conscience de transmettre un enseignement apostolique et l'exprime de la manière qui pouvait la rendre plus efficace. « Il y a pseudonymie, mais pseudonymie justifiée par une mission ou une situation qui permettait, étant donnés les procédés littéraires du temps, de parler de la sorte » (*Ep. cath.*, Introd., p. 31). Ce problème de la *IIe Petri* reste discuté entre exégètes catholiques.

Un problème du même genre se pose dans l'Ancien Testament pour le *livre de Daniel* : d'après de nombreux critiques, le livre aurait été écrit au IIe siècle avant Jésus-Christ, à l'époque des Macchabées, alors que l'auteur prétendu, Daniel, avait vécu à l'époque perse : l'auteur du IIe siècle donnerait, sous forme de prophéties, les événements vécus du VIe au IIe siècle, et s'appuierait là-dessus pour mieux faire accepter ses propres prophéties sur les événements futurs. A côté de cette interprétation plus radicale, il y a maintes autres interprétations plus nuancées, que nous ne pouvons étudier ici. Du point de vue de l'inspiration, on comprend difficilement que le Saint-Esprit inspire un auteur pour retracer des événements du passé comme prophéties d'avenir et pour assurer par là à ses propres pro-

phéties le crédit né de l'apparente réalisation des anciennes prophéties ainsi antidatées. Ne serait-il pas « inspiré pour tromper ses lecteurs » ? On comprend dès lors que ce problème, comportant de graves conséquences de principe, préoccupe les exégètes catholiques et qu'aucune solution n'ait jusqu'ici rallié tous les suffrages.

Les plus récents exégètes catholiques qui fixent la date de rédaction formellement à l'époque des Macchabées insistent, pour répondre à la difficulté qui est ici signalée, sur certains aspects essentiels de la question : p. ex. sur le caractère apocalyptique du livre de *Daniel* pour lequel seule l'annonce de l'époque messianique à venir a de l'importance, est le but fondamental de l'enseignement de l'auteur inspiré, l'interprétation, sous forme prophétique, des événements passés ne voulant être que la mise en valeur religieuse des faits antérieurs dans le plan divin total (cfr p. ex. J. de Menasce, O.P., 1954, dans l'introduction à sa traduction de Daniel, p. 12-17 dans la Bible de Jérusalem ; A. Brunet, S. J. dans *Sciences ecclésiastiques*, Montréal, octobre 1955, p. 253-255. — Cfr aussi les considérations émises par J. Steinmann, *Daniel*, 1950, dans la Collection « *Témoins de Dieu* », p. 38-39 et p. 170-180 et par H. Cazelles, *Daniel*, dans l'encyclopédie « *Catholicisme* », vol. III, p. 447-454). L'examen plus approfondi de ces solutions relève des cours d'exégèse de l'Ancien Testament. Du point de vue de l'inspiration, nous avions seulement à poser le problème, tel qu'il se présente aux exégètes croyants.

7°) Particulièrement grave, du point de vue de l'inspiration et de l'inerrance, est *la question des difficultés morales soulevées par certains récits et par certains jugements de l'Ancien Testament.*

Le Chrétien, formé selon l'idéal du Christ, qui lit l'Ancien Testament, est nécessairement heurté, déconcerté, par divers groupes de faits ou de jugements qui lui semblent inconciliables avec le sens religieux et moral du Christianisme. Posons le problème en présentant quelques exemples classés en catégories : un essai de solution générale sera proposé à la fin.

a) *Manques de sincérité,* qui ne soulèvent aucune réprobation chez le narrateur et semblent même lui plaire.

Exemples : le subterfuge d'Abraham faisant passer Sara pour sa sœur, avec la perspective de la voir emmenée dans le harem du souverain étranger et d'écarter par là un danger pour lui-même : *Gen.*, XII, 10-21 ; XX, 1-18 ; les subterfuges de Jacob pour arracher à Esaü son droit d'aînesse : XXV, 29-34, pour obtenir frauduleusement, à l'instigation de Rebecca, la bénédiction de son père Isaac aveugle, bénédiction destinée à Esaü, *Gen.*, XXVII, 1-40 ; enfin pour augmenter par un truc son salaire chez Laban : *Gen.*, XXX, 25-43 ; les subterfuges des Israélites, sur l'ordre de Jahweh, à la veille de leur départ d'Egypte, pour obtenir en prêt des Egyptiens des objets précieux qu'ils emporteront avec eux : *Exod.*, III, 22 ; XII, 35-36. Jahel est louée comme « bénie entre les femmes » : *Juges*, V, 24, pour avoir promis l'hospitalité à Sisara et l'avoir néanmoins traîtreusement tué durant son sommeil (*Juges*, IV, 17-22). N.B. Avant de donner, plus loin, des explications allant davantage au fond du problème, notons dès maintenant que la mentalité nationale de l'époque est à la base de ces actes : il s'agit de ruses destinées à tromper un ennemi de la nation ou à assurer la supériorité de la nation israélite sur des nations voisines (Israël, descendant de Jacob, sur Edom, descendant d'Esaü) ; aux Israélites d'alors ces modes d'agir paraissaient être des « manœuvres de guerre », à leur sens de « bonne guerre » (guerre réelle ou « guerre froide »).

b) Très graves nous apparaissent aujourd'hui, à la lumière chrétienne, les *exemples de cruauté* et, plus d'une fois, d'après les textes, de *cruauté dite ordonnée par Jahweh.*

Nous n'avons pas à nous arrêter à la cruauté des méthodes de guerre de ces époques, aux massacres et aux pillages qui suivaient la victoire, en Israël comme dans toutes les nations d'alors; c'étaient partout les mœurs du temps; la Bible se contente de nous rapporter les faits, tels qu'ils se sont passés, nous apprenant par là à quel misérable niveau humain Dieu a choisi le peuple qu'il voulait s'unir par alliance et préparer à donner un jour naissance au Sauveur.

Mais nous devons nous arrêter *au rôle attribué dans la Bible à Jahweh lui-même* : *d'abord* dans ces méthodes de guerre, en particulier dans la coutume du *Herem*, malédiction, interdit jeté, au nom de Jahweh et par ordre de Jahweh, sur un ennemi et s'exécutant, après la victoire, par la mise à mort de tous : hommes, femmes et enfants, par l'incendie de la ville, etc.; *ensuite* au mode d'agir *des prophètes de Jahweh* ou des *élus de Jahweh* à l'égard des ennemis d'Israël et de Jahweh, à l'égard des Israélites prévaricateurs, à l'égard des prophètes de Baal, etc.

Le Herem. Rappelons quelques exemples particulièrement significatifs. La campagne de conquête du pays de Canaan par Josué est représentée dans tout le livre de Josué comme faite sous ce signe de l'interdit, du herem, ordonné par Jahweh : à Jéricho, massacres sans exception, incendies, destruction totale et définitive : *Jos.*, VI, 17, 21, 24, 26; tout semble conçu par les acteurs du drame et par le narrateur dans le sens d'une sorte d'holocauste de la ville de Jéricho offert à Jahweh et dont il est interdit aux hommes de retirer le moindre avantage sous peine de péché très grave contre Dieu : pour s'être approprié une partie du butin, Achan sera lapidé, avec ses fils et ses filles, et tous, avec tout ce qui leur appartenait, seront brûlés (*Josué*, VII). — Le même interdit sera appliqué, avec parfois certaines réserves, à la ville de Haï (*Josué*, VIII, 8, 22, 24-26, 28-29), à Maceda (X, 28), à Libna (X, 30-31), à Lachis (X, 32), à Eglon (X, 35), à Hébron (X, 37), à Dabir (X, 39-40), à Asor (XI, 10-15) avec la conclusion XI, 20 : « Car tel était le dessein du Seigneur que le cœur de ces peuples s'endurcît au point de faire la guerre à Israël et qu'ainsi l'on pût les vouer à l'interdit sans pitié et les exterminer selon ce que le Seigneur avait ordonné à Moïse ». C'était l'application de l'ordre donné par Jahweh à l'égard des villes de Canaan (*Deut.*, XX, 16-18), avec indication du motif : « afin qu'ils ne vous apprennent pas à imiter les pratiques abominables auxquelles ils se livrent en l'honneur de leurs dieux et que vous ne péchiez point contre le Seigneur votre Dieu ». Cfr aussi les prescriptions de *Deut.*, VII, 1-7.

Plus tard encore, on retrouve un même genre d'« interdit » (*1 Sam.*, XV) exercé par Saül sur les Amalécites par ordre du prophète Samuel; pour avoir dérobé à l'interdit des brebis et des bœufs, Saül, en châtiment, ne gardera pas la royauté pour sa dynastie et Samuel égorge lui-même le roi Agag « devant Jahweh » en achèvement du Herem... On pourrait citer d'autres exemples.

Une discussion approfondie de ces faits devrait commencer par le problème du genre littéraire de ces récits du livre de *Josué* : tout indique en effet (en particulier à la lumière du livre des *Juges* et d'autres

livres postérieurs) que la destruction radicale systématique des Cananéens doit avoir été en fait beaucoup plus limitée qu'on ne serait porté à le conclure des récits du livre de *Josué*; on constate en effet la permanence de centres cananéens sur le sol palestinien jusqu'à des dates très postérieures; on remarque l'influence profonde des Cananéens, de leurs rites, de leurs idées religieuses sur le peuple d'Israël; il y a, semble-t-il, dans le livre de *Josué*, un genre littéraire de simplification, de systématisation, qui ne répond sans doute que très imparfaitement à ce que fut en réalité la pénétration d'Israël en Canaan. — De plus, l'ordre général d'interdit, attribué à Jahweh, dans *Deut.*, VII, 1-7, nous est rapporté dans un livre qu'on s'accorde de plus en plus à reconnaître comme rédigé plusieurs siècles après la conquête de Canaan. Mais ces questions, très importantes du point de vue historique et exégétique et qui devaient en conséquence être signalées ici, ne changent rien au fait que l'auteur inspiré attribue à Jahweh la responsabilité de l'interdit : là est le problème, du point de vue de l'inspiration et de la valeur morale de l'Ancien Testament.

Une seconde remarque, également très importante mais qui n'atteint pas non plus le fond du problème, est la suivante : aussi bien la cruauté de l'interdit ou de massacres équivalents, que leur attribution au dieu de la nation, se retrouvent chez maints autres peuples de l'antiquité.

Le roi Meša de Moab (9e siècle avant le Christ) se vante, dans sa fameuse inscription : l. 11-12, d'avoir pris la ville d'Ataroth, « tué tout le peuple de la ville, spectacle agréable à Kamosch » (dieu de Moab); l. 16 d'avoir tué tous les habitants de Nebo, au nombre de 7000 : hommes, femmes, etc. parce qu'il avait voué la ville à Kamosch. — Une cruauté plus horrible encore se rencontre chez les rois assyriens : leurs inscriptions de victoires sont pleines de descriptions d'atrocités commises sur les peuples vaincus, leurs chefs, leur population; la guerre où se manifestent ces atrocités est dite, dans les mêmes inscriptions, être faite sur l'impulsion des dieux assyriens, avec leur protection, sous leur conduite; nulle part on ne constate un regret de ces atrocités du point de vue religieux; les souverains étalent ces atrocités, avec la même sérénité et confiance en leurs dieux avec laquelle ils disent leurs victoires et la protection divine. — En dehors des milieux sémitiques, chez les Perses indo-européens, p. ex. dans les inscriptions de Darius, se manifeste semblable conception de la guerre, guerre atroce, qui ne provoque, chez les vainqueurs, aucun remords en face de leurs dieux; ils apparaissent convaincus que les dieux sont d'accord avec ces atrocités, de même qu'ils ont conduit leur peuple à la victoire. — Chez ces peuples divers, le roi se considère comme le vicaire de la divinité, son représentant; sa victoire est la victoire du dieu; la sévérité de sa répression, l'exercice de la justice du dieu, qui a été gravement offensé par la résistance de l'ennemi, maintenant vaincu [18]. Israël a les mêmes convictions : la nation est entre les mains de Jahweh, conduite par Jahweh; spontanément, le peuple, et les écrivains qui expriment les pensées du peuple, attribuent à Jahweh l'initiative des actes collec-

18. On trouvera un bon exposé de ces faits d'histoire et de l'appréciation historique de ces faits dans les articles de H. Stieglecker, *Härte und Grausamkeit im Alten Testament* (*Theologisch-praktische Quartalschrift*, 1950, p. 9-30 et 105-128; 1951, p. 103-118 et 210-225).

tifs de la nation. Il y a, dans plus d'un cas, une sorte de « genre littéraire » dans ces attributions à Jahweh.

Troisième remarque qui va plus au fond des choses. L'idée religieuse profonde, qui inspirait l'interdit, était juste en principe. Le devoir de fidélité à Jahweh et à son alliance réclamait d'Israël de s'abstenir de tout culte idolâtrique païen, d'écarter du peuple tout danger de contamination religieuse. Les mesures prises, selon les mœurs du temps, étaient des *interprétations humaines* de la volonté de Jahweh et des paroles divines établissant le pacte d'alliance entre Jahweh et Israël. On ne peut comprendre historiquement la cruauté des guerres d'Israël et cette persuasion nationale de la part prise par Jahweh aux répressions sanglantes, qu'en remettant ces actes et ces convictions dans le cadre des idées d'alors, dans le niveau moral et religieux, dans lequel Dieu a trouvé le peuple qu'il s'est choisi.

Ces réponses, toutefois, doivent s'achever dans un principe supérieur : le caractère de la révélation progressive que Dieu a donnée à Israël; nous y reviendrons plus loin. Il est trop clair en effet qu'il y a une immense distance entre l'esprit du livre de Josué, considéré dans son milieu contemporain, et la doctrine d'amour universel et illimité inculquée par le Christ et manifestée à son point culminant dans le sacrifice du Calvaire [19].

Mode d'agir des prophètes ou des élus de Jahweh à l'égard des ennemis de Jahweh et d'Israël, à l'égard des prophètes de Baal, à l'égard des Israélites prévaricateurs, etc.

Les exemples les plus marquants se trouvent dans la lutte violente qui opposa Elie et ensuite Elisée au fanatisme antireligieux d'Achab et de Jézabel. Elie, après l'insuccès des prophètes de Baal et la descente miraculeuse du feu du ciel pour consumer l'holocauste préparé pour Jahweh, fait tuer par le peuple les 450 prophètes de Baal (*I Rois,* XVIII, 40). — Quand Ochozias envoie vers Elie des messagers pour s'emparer de lui, deux fois, cinquante hommes et leur chef sont frappés, par ordre d'Elie, du feu du ciel et meurent (*II Rois,* I, 9-12). Plus tard, quand Jéhu aura pris le pouvoir, il convoquera, mensongèrement, pour un sacrifice à faire à Baal dans son temple les prophètes et les adorateurs de Baal protégés naguère par Achab et Jézabel, et, quand ils seront rassemblés et sans défense, il les fera tous massacrer par ses soldats (*II Rois,* X, 18-28).

Avant d'essayer, à la fin de cette section, une réponse allant davantage au fond du problème, faisons remarquer dès maintenant, à propos de cette lutte entre Elie, Elisée et la dynastie d'Achab, qu'une

19. On remarquera que ce Herem sanglant est devenu plus tard en Israël même l'expulsion hors de la communauté : cfr Esdras, X, 8. Et la même formule sera reprise par l'Eglise « Anathema sit », avec le sens d'une expulsion hors de l'Eglise et de la privation de toute participation aux biens spirituels de l'Eglise, mais avec l'espoir, exprimé en un cas semblable par saint Paul : *I Cor.,* V, 5, que, par cette sanction, l'âme du coupable « soit sauvée au jour du Seigneur Jésus ».

partie extrêmement grave se jouait, dans l'Israël du Nord, entre la religion de Jahweh et celle de Baal, le Baal des Sidoniens patronné par la reine Jézabel, venue de Sidon; la reine, très fière, très volontaire (cfr *I Rois,* XVIII, 4; XIX, 2; XXI, 4-16; *II Rois,* IX, 30-31), mit tout en œuvre pour supprimer la religion de Jahweh, fit renverser les autels et tuer les prophètes de Jahweh en grand nombre (*I Rois,* XVIII, 4; XIX, 10, 14), engagea une lutte à mort contre Elie (*I Rois,* XIX, 2), l'intrépide défenseur de la religion de Jahweh. La mort sanglante des prophètes de Baal sembla aux contemporains, dans cette lutte de part et d'autre fanatique, une juste réponse au meurtre par Jézabel des prophètes de Jahweh. Les remarques que nous faisions ci-dessus à propos du Herem s'appliquent également ici. — Ajoutons que l'ensemble du récit d'Elie, qui renferme de grandes beautés (cfr ch. XVII, XIX), a visiblement le caractère de tradition populaire, avec les simplifications, affabulations, mises en scène de ce genre historique et avec toutes les véhémences de l'âme populaire en toute époque de crise extrême et décisive. — Mais surtout constatons que l'esprit qui inspira ces violences est expressément rejeté par Notre-Seigneur dans Luc, IX, 54 : les apôtres, ayant proposé en des termes rappelant précisément *II Rois,* I, 9-12 d'appeler le feu du ciel sur des Samaritains refusant d'accueillir Jésus, furent sévèrement réprimandés par le Maître. La Vulgate, avec un certain nombre de manuscrits grecs, ajoute ici : « Nescitis cuius spiritus estis. Filius hominis non venit animas perdere sed salvare ».

Le roi Jéhu, oint par ordre d'Elisée contre la dynastie d'Achab (*II Rois,* IX, 1-13), apparaît dans sa conquête du pouvoir d'une cruauté épouvantable : il fit massacrer 70 fils d'Achab (*II Rois,* X, 1-10) et se vanta d'avoir par là réalisé les prophéties d'Elie et prouvé « qu'il ne se perd aucune des paroles prononcées par le Seigneur contre la maison d'Achab » (*II Rois,* X, 10); il tua les 42 fils d'Ochozias, roi de Juda (*II Rois,* X, 11-14) et tous ceux qui restaient de la maison d'Achab (*II Rois,* X, 17) : « Ce fut une totale extermination, ainsi que le Seigneur l'avait dit à Elie » (*II Rois,* X, 18) et il est pour ce motif félicité par Jahweh (*II Rois,* X, 30) : « Parce que tu as bien accompli ce qui m'est agréable, en traitant la maison d'Achab comme je le désirais, tes fils occuperont le trône d'Israël pendant quatre générations ».

Il est facile de remarquer combien l'ambition de Jéhu, voulant s'assurer à jamais le pouvoir, est la raison profonde de ces actes et non le zèle pour la pureté du culte de Jahweh; la Bible du reste (*II Rois,* X, 29, 31) le blâme ouvertement d'avoir laissé subsister à Béthel et à Dan les veaux d'or établis par Jéroboam; mais ce qui intéresse le narrateur inspiré c'est que les prophéties d'Elie se sont réalisées; constatant que la dynastie de Jéhu s'est maintenue durant quatre générations, il en conclut que la cause de cette faveur a dû être d'avoir assuré le triomphe définitif de Jahweh sur le Baal de Jézabel et d'avoir exercé le jugement divin sur la dynastie qui avait failli écarter à jamais Israël de son Dieu. Plus tard, par ordre même de Jahweh, le

prophète Osée (I, 4-5) stigmatisera les massacres commis par Jéhu : « Le Seigneur a dit à Osée : D'ici peu je punirai la maison de Jéhu pour les massacres de Jezrael et je mettrai fin à la dynastie de la maison d'Israël ». Enfin, l'antithèse de cette conduite avec la doctrine du Christ est manifeste partout dans les évangiles (p. ex. Mt., V, 21-24, 38-48).

c) *Les sentiments de vengeance et les malédictions contre les ennemis,* s'exprimant en un certain nombre de faits de l'A.T., dans divers psaumes, dans l'un ou l'autre texte de Jérémie, etc.

Le principe de la vengeance du sang était fortement enraciné dans l'âme sémitique. Il résultait du reste, en bonne part, de la nécessité d'assurer sa propre défense, la défense de la famille, du clan, de la tribu, en l'absence de toute autorité supérieure. Plus la vengeance était violente, mieux semblait s'affirmer la valeur, la force de l'homme : Caïn sera vengé sept fois (*Gen.,* IV, 15); Lamech se vante d'étendre sa vengeance à 77 fois le tort subi (*Gen.,* IV, 24). La formule « Œil pour œil, dent pour dent » (*Exod.,* XXI, 24), si nettement condamnée par Notre-Seigneur (Mt., V, 38) comme définitivement dépassée par le progrès de la révélation divine, n'avait été en son temps qu'une prescription de modération du droit de vengeance : ne pas excéder dans la répression le tort subi. Cet esprit de vengeance nous apparaît, sous des traits particulièrement choquants, dans divers récits de la Bible : p. ex. dans la vengeance de Gabaonites à l'égard des descendants de Saül (*2 Sam.,* XXI), s'exprimant à la suite d'un oracle du Seigneur (XXI, 1) et approuvée par David; dans la demande de David à son fils Salomon de faire périr, après sa mort, Séméï qui l'avait jadis insulté et auquel de son vivant il avait par serment promis le pardon (*I Rois,* II, 8-9).

Il est clair que cet « esprit de vengeance » est un des traits de l'Ancien Testament, contre lequel Notre-Seigneur a réagi avec le plus de vigueur : aux 7 fois de la vengeance de Caïn (*Gen.,* IV, 15) ou du psaume 79, 12, aux 77 fois de la vengeance de Lamech (*Gen.,* IV, 24), il oppose clairement, dans Mt., XVIII, 21-22, le devoir du pardon étendu non pas seulement à 7 fois comme le propose Pierre, mais à soixante-dix fois sept fois; et, à côté de beaucoup d'autres textes, le ch. V de Mt., 21-26, 38-42, 43-48 est, sous trois aspects différents, une grande leçon d'amour des ennemis, directement opposée à cet esprit de vengeance.

Les psaumes de malédiction, appelant la vengeance de Jahweh sur les ennemis de la nation ou sur les ennemis personnels du psalmiste, sont plus d'une fois, pour le prêtre catholique qui dit son bréviaire, singulièrement déconcertants et troublants [20].

20. Voyez une liste de ces psaumes dans un article de M. Van Imschoot, dans les *Coll. Gand.,* 1944, p. 90-93, avec diverses remarques très utiles à leur sujet. Il énumère ces psaumes en deux groupes : demande à Dieu d'envoyer des maux très graves : aux ennemis d'Israël : ps. LXXIX, 6, 12; LXXXIII, 10-19; CXXIX, 5-8; aux ennemis du psalmiste : ps. V, 11; VI, 11; VII, 10, 16; X, 12; XXVIII, 4; XXXI, 19; XXXV, 4-6; XL, 15; LIV, 7; LVIII, 7-11; LXIX, 23-29; CIX, 6-19; CXXXIX, 19; CXL, 9-12; CXLI, 10; CXLIII, 12. — Cfr aussi Junker, H., *Das theologische Problem der Fluchpsalmen,* Trèves, *Pastor bonus,* 51, 5/6, p. 71 suiv.

Sans nous arrêter ici aux psaumes où le psalmiste demande la défaite des ennemis de la patrie, nécessairement corrélative de la victoire d'Israël, bornons-nous à quelques exemples, marqués plus nettement de l'esprit de vengeance, surtout de la vengeance personnelle : 58, 7-11 (« le juste aura la joie de voir le châtiment des impies, et de se baigner les pieds dans leur sang ») ; 68, 24 (même image et, en plus : « que la langue de tes chiens ait sa part à la curée des ennemis ») ; 69, 23-29 (avec de très fortes malédictions comme : « laissez-les accumuler fautes sur fautes ; que jamais ils ne soient reconnus justes auprès de vous ») ; 109, 6-19 (série de malédictions contre un ennemi personnel, sa femme, ses enfants, etc.) ; 137, 7-9 (avec l'effrayant « beatus qui tenebit et allidet parvulos tuos ad petram ») ; de Jérémie, contre ceux qui ont fomenté un complot contre lui : XVIII, 21-23.

Certes, on diminue sensiblement la difficulté en faisant remarquer que, souvent, il y a, sous-jacent à ces demandes d'intervention punitive de Dieu, un sens très aigu de la justice de Dieu, qui rend à chacun selon ses œuvres : cela se trouve très fortement exprimé dans le terrible psaume 109, 6-19, cité ci-dessus : l'homme que maudit le psalmiste n'a « jamais songé à se montrer miséricordieux », il « a persécuté l'affligé et le malheureux » ; « Il aimait la malédiction, qu'elle tombe sur lui » ; « qu'il soit enveloppé de malédiction comme d'un manteau », etc. Or, dans l'état alors encore incomplet de la révélation divine progressive octroyée à Israël, l'au-delà céleste n'intervenait guère dans la pensée des psalmistes pour manifester la vraie justice de Jahweh : c'était sur la terre que leur paraissait devoir s'exercer la justice divine par le châtiment des méchants. La vraie solution ne pourra venir que de deux points essentiels de la révélation de Jésus ; c'est à la lumière de l'éternité, d'une part, de Dieu qui est amour et miséricorde et veut que nous le soyons comme Lui, d'autre part (Luc, VI, 36 ; 1 Jo., III, 11, 14, 16-19, 23 ; IV, 7-11), que le Christ corrigera définitivement ces insuffisances de l'Ancien Testament. Nous aurons à y revenir ci-dessous.

d) *Morale sexuelle déficiente de l'Ancien Testament.*

La *polygamie* longtemps fut regardée comme permise, conformément aux coutumes sémitiques ambiantes : Sara et Agar femmes d'Abraham ; Lia et Rachel femmes de Jacob, qui eut encore des enfants de Bala et de Zelpha servantes de Lia ; Esaü eut deux femmes (*Gen.*, XXVI, 34) ; David eut plusieurs femmes et le scandaleux harem de Salomon (*I Rois*, XI, 1-13), comprenant de nombreuses femmes de diverses nations, eut pour conséquence l'introduction des cultes étrangers de ses femmes sur la terre de Jahweh. — La polygamie pourtant disparut de plus en plus et, au temps de Jésus, la monogamie était devenue la règle générale (sans être, pourtant, considérée comme rigoureusement obligatoire).

Le *divorce* était expressément autorisé (*Deut.*, XXIV, 1-4), moyennant certaines conditions en faveur de l'épouse répudiée et l'on sait que le motif de divorce légitime, énoncé *Deut.*, XXIV, 1, était fortement discuté au temps de Jésus entre les écoles d'Hillel et de Schammaï. Le texte même du Deutéronome était intervenu, dans l'histoire des mœurs israélites, comme une réglementation,

en faveur de l'épouse, de l'arbitraire de l'époux en cette matière. Notre-Seigneur déclara nettement que ces tolérances anciennes étaient abolies et que le mariage était indissoluble (Mt., V, 31-32 et XIX, 3-9).

D'autres *licences sexuelles* apparaissent dans l'Ancien Testament, notées comme existantes et en fait autorisées par les textes mêmes qui les limitent et les réglementent : p. ex. les libertés prises par les soldats vainqueurs à l'égard de femmes captives de guerre et considérées comme un butin, libertés réglementées en faveur de ces femmes par *Deut.*, XXI, 10-14; le mépris pratique du mariage et de la famille des esclaves, réglementé, en faveur de l'esclave, par *Exod.*, XXI, 2-6, etc.

En regard de ces déficiences, on notera cependant dans l'Ancien Testament maints beaux traits sur l'union conjugale et l'esprit familial, depuis le texte initial de *Gen.*, II, 2 « os de mes os et chair de ma chair » sur l'union étroite de l'homme et de la femme, jusqu'au symbolisme de l'union conjugale (depuis Osée) pour marquer l'amour de Jahweh pour Israël et enfin jusqu'aux délicatesses du livre de Tobie [21].

Ces quatre groupes de difficultés morales posées par l'Ancien Testament ne sont ici présentés qu'à titre d'exemples; d'autres aspects délicats, soulevant des objections, eussent pu aussi être envisagés. Mais ces quatre groupes nous semblent suffire pour marquer la gravité et la complexité du problème. Comment le résoudre?

Le principe fondamental de la solution nous semble être de bien comprendre, jusqu'en ses dernières conséquences logiques, le caractère de *révélation progressive* de l'Ancien Testament. Dieu s'est choisi librement un peuple en son milieu social et ethnique concret, à un niveau moral et religieux qui n'était pas supérieur à celui des peuples environnants. Les directives qu'Il lui donnera devront être adaptées aux habitudes ancestrales de ce peuple, à sa manière de comprendre, à ses réactions morales spontanées. Rien d'étonnant à ce que le point de départ apparaisse très humble et que l'ascension vers le mieux se réalise très lentement, comme toute transformation collective d'un peuple. L'œuvre divine en Israël est essentiellement l'éducation morale et religieuse de la nation *vers un monothéisme moral* de plus en plus intime, de plus en plus profond, *vers une conception de l'Alliance* entre Jahweh et son peuple de plus en plus élevée, qui puisse s'épanouir un jour dans la conception de l'Eglise corps mystique du Verbe incarné. Cette éducation fut lente et difficile, se réalisant, non pas en une humanité idéale, non pas avec des personnages de vitrail, mais en une humanité très réelle, telle que le péché l'avait faite et ne cessait de la modeler, en une humanité entraînée par ses passions, souvent rebelle aux appels du Seigneur.

Ce serait une erreur très grave de se représenter chacun des ordres de Jahweh dans l'Ancien Testament comme donné de façon définitive,

---

21. Cfr dans *Lumière et Vie*, juin 1952, p. 7-20 : A. Gelin, *Le mariage d'après l'Ancien Testament, Rayons et Ombres*, excellente étude de vulgarisation pastorale.

au niveau moral définitif du Nouveau Testament. Notre-Seigneur lui-même a formulé ici un principe d'une extrême importance pour notre sujet, quand Il a dit : Mt., XIX, 8 : « Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras ». Il nous apprend donc qu'il y a dans l'Ancien Testament des lois présentées alors, et justement, comme venant de Dieu par Moïse, comme munies de l'autorité divine, et qui cependant sont conditionnées par la dureté du cœur de l'homme, qu'il y a donc, dans certaines lois du Code moral de l'Ancien Testament, une adaptation divine à la faiblesse humaine. Le caractère de révélation progressive de l'Ancien Testament, de simple palier vers un niveau plus élevé, est marqué plus nettement encore en Mt., V, 21-48 quand Jésus reprend l'une après l'autre des formules morales de l'Ancien Testament : « Non occides... Non moechaberis... Quicumque dimiserit uxorem suam det ei libellum repudii... Oculum pro oculo et dentem pro dente » et en montre l'insuffisance pour le salut, la nécessité soit d'un supplément de doctrine soit d'une correction formelle de la doctrine ancienne (doctrine promulguée cependant au nom de Jahweh). La thèse de l'adaptation, de la condescendance divine au niveau moral inférieur du peuple choisi n'est aucunement une thèse nouvelle, née au XX[e] siècle : dans un travail très suggestif, paru dans les *Recherches de Science religieuse*, IX, 1919, p. 197-221 [22], le Père Pinard de la Boullaye a mis en relief les applications de cette thèse de la condescendance divine (sunkatabasis) chez les plus anciens écrivains ecclésiastiques ou Pères de l'Eglise : S. Justin, Tertullien, Clément d'Alexandrie, Origène, saint Athanase, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire de Nazianze, etc. Il se passa ici, dans l'éducation morale et religieuse du peuple juif, ce qui se passe dans l'attraction morale et religieuse qu'exerce la grâce sur l'âme d'un pécheur qu'elle attire à la conversion ; c'est au niveau de sa médiocrité morale, de ses passions, que Dieu insère sa grâce, appelant à « un mieux », et, de mieux en mieux, vers la pleine lumière.

Précisons l'idée de *l'éducation du peuple d'Israël par révélation progressive* en insistant sur ses deux caractères essentiels : l'*appel de Dieu par amour* et *le « oui » de l'homme, fidèlement maintenu.* M. A. Gelin, dans un excellent article de haute vulgarisation : « Morale et Ancien Testament » (Revue : *Catéchistes*, n° 15, 3[e] trimestre 1953, p. 133-137) [23], exprime cette idée de façon très heureuse, p. 135 :

---

22. Son article était conçu du point de vue de l'histoire des religions sous le titre : *Les infiltrations païennes dans l'Ancienne Loi d'après les Pères de l'Eglise*, avec le sous-titre : « La Thèse de la Condescendance ».

23. L'auteur renvoie lui-même à son livre : « Problèmes d'Ancien Testament », Paris-Lyon, Vitte, 1952, 110 p., 3[e] exposé : « Morale et Ancien Testament », p. 71-92. Cfr aussi du même auteur « Les idées maîtresses de l'Ancien Testament », **Lectio divina, 2, Paris, Editions du Cerf, 1948, 88 p. — Cfr aussi l'arti-**

« Cette éducation s'est opérée dans un climat moral original. C'est le climat de l'Alliance, intention d'amour et exigence de fidélité ! L'« homme biblique » n'est pas comme l'« homme grec » celui qui construit son achèvement personnel et son équilibre social, mais celui qui entend un appel d'En-haut. Dieu parle (*Hébr.*, I, 1) et sa parole est à la fois révélation de Lui-même et énoncé moral. La religion du Sinaï implique la Loi morale et le message biblique essentiel est le monothéisme moral. Dieu attend une réponse et la vie humaine prend, de ce fait, le sens d'un drame : ou bien l'on accepte de « connaître » Dieu (expression essentielle), ou bien on fait échec à Dieu par une attitude concrète de refus... ».

On comprend dès lors que la *fidélité au monothéisme moral,* la fidélité à Jahweh Dieu unique, soit pour Israël le devoir primordial, la mission essentielle; qu'abandonner Jahweh pour les Baals, pour les dieux étrangers, soit le crime capital; qu'empêcher la contamination de ce culte de Jahweh par les cultes cananéens soit la principale préoccupation des chefs du peuple. — S'il se fait alors que cet ordre divin, de fidélité à Jahweh par-dessus tout, se concrète, se réalise dans des coutumes ancestrales de méthodes de guerre qui contredisent l'idéal chrétien, dans des exécutions et des châtiments qui nous révoltent, c'est la « dureté de cœur » des hommes de cette époque qui a ainsi conditionné l'ordre divin. Ce sont applications, interprétations humaines d'un ordre fondamental divin. Nous pouvons aujourd'hui blâmer franchement les réalisations dues à l'époque, tout en comprenant et reconnaissant la haute direction réellement donnée par Jahweh au peuple d'Israël vers le monothéisme moral. Nous ne nous étonnerons pas dès lors de voir blâmer, à une époque ultérieure en Israël, par exemple par le prophète Osée, les actes de zèle jahviste accomplis par Jéhu avec toute la cruauté du général usurpateur. Encore une fois, la révélation de l'Ancien Testament a été une révélation progressive, dont le terme définitif est donné par le Christ.

Comme nous l'avons déjà marqué ci-dessus à propos des psaumes de malédiction, c'est seulement à la lumière de certaines vérités essentielles mises à la base de la religion par le Christ (préparées du reste partiellement dans les derniers siècles de l'Ancien Testament) : l'au-delà éternel, dont la perspective constante domine toute la morale de Jésus, l'amour de Dieu, notre père, pour nous tous et pour chacun de nous, manifesté dans l'Incarnation et la Rédemption, le devoir d'amour mutuel des hommes, en imitation et participation de l'amour gratuit de Dieu pour nous, c'est à la lumière de ces vérités définitivement révélées, que se résolvent les problèmes encore insuffisamment posés dans l'Ancien Testament : le problème de la rétribution divine des actes humains, qui n'est plus à envisager comme nécessairement terrestre; le devoir de la charité qui s'étend à tous sans exception,

cle : « De inferioritate morali Veteris Testamenti », de H. Kruse, S. J., dans *Verbum Domini*, vol. 2, 1950, p. 77-88.

ennemis comme amis, Gentils ou Samaritains comme Juifs (cfr la parabole si directe du bon Samaritain, l'ennemi d'Israël, proposé par Jésus aux Juifs en modèle de charité et cfr toute la doctrine de saint Paul sur l'égalité des Juifs et des païens devant l'appel à la foi) ; le devoir de la sincérité radicale (« Sit sermo vester : est, est ; non, non » : Mt., V, 37) à l'imitation de la sincérité de Dieu (cfr S. Paul, *II Cor.*, I, 17-20). Les devoirs relatifs au mariage et à la chasteté fondent leur caractère définitif sur la révélation du Christ : p. ex. la suppression du divorce, la sainteté du mariage, éclairées par la convergence d'enseignements tels que Mt., V, 31-32 ; XIX, 3-6 ; *I Cor.*, VII, 10-11 ; *Eph.*, V, 22-23.

La grande leçon morale à tirer de l'Ancien Testament nous semble avant tout fondée sur le principe de l'éducation progressive du peuple d'Israël par Dieu qui l'a choisi. Ce que l'Ancien Testament nous enseigne, du point de vue moral, c'est la lente progression vers le mieux, à travers les siècles ; c'est l'idée du Dieu unique, principe de vie morale, s'approfondissant depuis la révélation du Sinaï, à travers les prophètes ; préparant de mieux en mieux le sens de la paternité divine qui deviendra réalité vécue lors de la venue du Fils ; c'est l'idée de l'Alliance, vécue au milieu des infidélités d'Israël, qui marquera la gratuité de l'amour divin, et aboutira aux doctrines de la grâce et de la rédemption ; c'est la formation et la progression de l'idée du Règne de Jahweh et du Messie promoteur du Règne [24].

C'est, nous semble-t-il, un grand progrès dans l'étude de l'Ancien Testament, que ce souci de mieux comprendre la progression des idées d'Israël, l'évolution de son espérance messianique, le plan de Dieu réalisé dans l'Ancien Testament, et de substituer ces larges perspectives aux analyses minutieuses d'autrefois sur les difficultés morales [25].

---

24. Cfr « La crise de l'Ancien Testament », dans *Nouv. Rev. Théol.*, 1929, p. 818-839, 3e partie : « Ce que doit être l'enseignement catholique de l'Ancien Testament » et dans le volume : *L'Ancien Testament et les Chrétiens* : « A la lumière de l'encyclique Divino afflante Spiritu », les pages 99 à 105.

25. Citons quelques livres utiles de ce point de vue : *Catholiques* : G. E. Closen, *Wege in die Heilige Schrift*, Ratisbonne, 1939 ; traduction française : *Clefs pour la Sainte Ecriture*, Bruges, 1954. — J. Guitton, *Le développement des idées dans l'Ancien Testament*. La pensée moderne et le catholicisme, IX, Aix-en-Provence, 1947. — A. Gelin, *Les idées maîtresses de l'Ancien Testament*, Paris, 1948. — H. Duesberg, O.S.B., *Les valeurs chrétiennes de l'Ancien Testament*, Maredsous, 1948. — J. Guillet, S. J., *Thèmes bibliques*, Paris, 1950. — C. Charlier, O.S.B., *La lecture chrétienne de la Bible*, Maredsous, 1950. — *L'Ancien Testament et les chrétiens*, ouvrage en collaboration, Paris, 1951. — P. Paul Marie de la Croix, O.C.D., *L'Ancien Testament source de vie spirituelle*, Bruges-Paris, 1952. — L. Bouyer, *La Bible et l'Evangile*, 2e édit., Paris, 1953.

Protestants croyants : J. E. Mac Fadyen, *The Message of Israel*, Londres, 1931. — G. Ernest Wright, *The Challenge of Israel's Faith*, Chicago, 1944. — N. H. Snaith, *The distinctive Ideas of the Old Testament*, Philadelphie, 1946. — A. G. Hebert, *The Authority of the Old Testament*, Londres, 1947 ;

Concluons cette première partie. Dieu nous parle par des hommes. Il a voulu que nous soient présentées dans tout leur réalisme les pénibles étapes de la lente ascension du peuple d'Israël vers l'Israël de Dieu dans lequel il devait s'absorber. La religion chrétienne est d'abord un fait, ***un événement***; cet événement ne se comprend parfaitement que dans sa préparation historique à travers les siècles. Le Christ, centre du plan divin de salut, est entré dans l'histoire dès l'acte de foi d'Abraham, Abraham si peu conscient encore du sens et de la portée de la bénédiction de Jahweh, promise à lui-même et à sa postérité. Saisis par Dieu dans leur barbarie native, répondant à Dieu selon leurs mœurs, leurs coutumes, leur psychologie, souvent encore grossières, mais obéissants et croyants à leur manière, les hommes d'Israël s'orienteront vers le climat du Christianisme; Dieu a voulu qu'apparaisse dans toute sa vérité humaine cette progression des ténèbres vers la lumière, d'un milieu d'égoïsme vers la charité chrétienne; à qui la voit dans son terme qu'est le Christ, l'œuvre divine se révélera plus lumineuse de siècle en siècle dans la faiblesse même de l'agir humain. Le Christ préparé dans l'histoire aide à comprendre le Christ venu. Depuis des siècles, Dieu se rapprochait des hommes, par ses révélations, par l'action de ses envoyés humains, par le flux des événements, par des faits annonçant typiquement l'avenir, jusqu'au jour où l'avènement personnel sur notre sol de sa Parole, de son Verbe incarné, vint donner son sens à tout le passé, comme à tout le présent et à tout l'avenir.

(*A suivre*). Jean LEVIE, S. J.

---

analysé et résumé dans un article intéressant de Jean Daniélou, dans *Dieu vivant*, cahier II, p. 107-118. — S. de Dietrich, *Le Dessein de Dieu*, Itinéraire biblique, Paris-Neuchâtel, 3e édit., 1949.