NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

74 N° 1 1952

Nouvelles réflexions sur les divers sens des Saintes Écritures

Joseph COPPENS

p. 3 - 20

https://www.nrt.be/fr/articles/nouvelles-reflexions-sur-les-divers-sens-des-saintes-ecritures-2563

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Nouvelles réflexions sur les divers sens des Saintes Ecritures

En écrivant nos *Harmonies des Deux Testaments* nous avons pris position dans un débat d'une importance et d'une actualité passionnantes. Nous avons tenté de le faire en suivant une méthode qui nous est chère : faire le bilan, aussi complet que possible, des publications parues sur la question, puis en dégager, en rendant à chaque auteur ses mérites, une synthèse qui fasse le point et ouvre la voie à de nouvelles recherches (1).

Nos collègues ont généreusement répondu à notre invitation à scruter à leur tour la question et à nous faire part de leurs observations. Notre ouvrage fut l'objet de nombreux commentaires ; il donna lieu à de nouvelles enquêtes et précisions. Peut-être le moment est-il venu de résumer les apports des critiques bienveillantes et de définir en un bref aperçu nos dernières positions ?

*
* *

De divers côtés, on a regretté que nous abandonnions nos études strictement critiques, que nous abusions de néologismes, que nous versions parfois dans la subtilité. Peut-on vraiment nous reprocher de nous être « égaré » dans l'aspect théologique du problème scripturaire, puisque, de cette façon, nous avons donné à notre *Histoire Critique des Livres de l'Ancien Testament* son nécessaire complément ? Le critique se doit de reconnaître l'aspect théologique du problème scripturaire, en s'efforçant de le dominer. Quant aux néologismes, qu'on se réjouisse de l'opposition qu'ils suscitent ! On les a forgés

(1) *Les Harmonies des deux Testaments. Essai sur les Divers Sens des Ecritures et sur l'Unité de la Révélation.* Nouvelle édition revue et augmentée, dans *Les Cahiers de la Nouvelle Revue Théologique*, VI, Paris-Tournai, Casterman, 1949. In-8, 148 p. Une troisième édition de cet ouvrage est en préparation.

ou employés à contre-cœur. Le vocabulaire français est si riche qu'il est présomptueux de croire sa pensée à tel point neuve et profonde qu'elle déborde les cadres et les trésors des dictionnaires. Mais, plus d'une fois, la discussion s'embrouillait faute d'un vocabulaire technique, suffisamment complet, précis, nuancé. Qu'on n'attache pas trop d'importance à quelques néologismes, qu'on leur donne congé s'ils apparaissent superflus. Il reste le reproche d'une trop grande subtilité. Ne serait-elle pas due beaucoup moins à une finesse d'esprit que mon ouvrage ne revendique pas qu'aux théories nombreuses et complexes qu'il a fallu aborder ? Si subtilité il y a, elle résulte plutôt de la science de mes interlocuteurs.

Autre objection : les *Harmonies des Deux Testaments* ne multiplient-elles pas sans nécessité les sens scripturaires ? *Non sunt multiplicanda entia sine ratione!* D'accord. Mais à regarder de près nos divisions, on conviendra qu'en fait elles n'allongent pas vraiment la liste des sens jusqu'à maintenant admis. Au reste, à lire la dernière contribution du R. P. de Lubac, les vues exposées à la fin de son grand et bel ouvrage sur Origène (2), on a l'impression qu'il songe à *un sens spirituel* des Saints Livres ne rentrant dans aucune des significations, — déjà trop nombreuses au sentiment de quelques auteurs, — que nous avons nous-même énumérées. Mais gardons-nous d'anticiper un problème qui reviendra plus loin. Examinons plutôt dans un ordre systématique, procédant du plus au moins certain, les problèmes soulevés par notre ouvrage, laissés parfois provisoirement en suspens, s'approchant désormais d'une solution grâce aux récentes discussions (3).

*
* *

Les considérations sur les sens accommodatice et allégorique, — dans l'acception forte du mot, — ne nous ont guère attiré de remarques. Les auteurs semblent aujourd'hui d'accord pour n'attribuer à ces sens aucune valeur scripturaire proprement dite bien que, dans la

(2) H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène,* dans coll. : *Théologie,* n° 16, Paris, 1950.

(3) Depuis la publication des *Harmonies* ont paru les ouvrages suivants : L. Cerfaux, J. Coppens, J. Gribomont, *Problèmes et méthode d'exégèse théologique,* dans *Anal. Lov. Biblica et Orientalia,* sér. II, fasc. 16, Louvain, 1950. — C. Charlier, *La lecture chrétienne de la Bible,* Maredsous, 1950. — J. Daniélou, *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique,* coll. : *Etudes de théologie historique,* Paris, 1950. — H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène,* coll. : *Théologie,* n° 16, Paris, 1950. — J. Schildenberger, *Vom Geheimnis des Gotteswortes,* Heidelberg, 1950. — J. Guillet, *Thèmes bibliques. Etudes sur l'expression et le développement de la Révélation,* coll. : *Théologie,* n° 18, Paris, 1951. — J. Daniélou, *Bible et Liturgie,* coll. : *Lex Orandi,* Paris, 1951 — *La Bible et le Prêtre,* coll. : *Etudes de Pastorale,* t. 5, Louvain, 1951.

littérature dévote, il subsiste encore quelques tentatives pour leur conférer malgré tout une portée qu'ils ne méritent point.

De même, *les réflexions sur le sens conséquent pourraient emporter aisément une adhésion unanime.* Cependant quelques réserves ont été formulées. Pour le R. P. de Vaux, par exemple, le sens conséquent n'est pas en rigueur de terme un sens biblique (4). L'essentiel en la matière n'est-il pas de s'entendre sur les mots ? Pour bien discuter, c'est le cas de le répéter, commençons par nous mettre d'accord. Si l'on requiert pour un sens biblique que l'hagiographe en ait été conscient et qu'il ait voulu formellement l'exprimer dans son œuvre écrite, le sens conséquent, surtout s'il est déduit uniquement à l'aide de syllogismes à mineure non révélée, cesse d'être scripturaire. Cependant, puisque ce sens dérive en ligne droite de la parole inspirée, il est bien difficile, dans la mesure où il y est virtuellement inclus, dans la mesure dès lors où Dieu, l'auteur principal des Saints Livres, doit l'avoir entrevu et voulu, de lui refuser, du moins dans une acception large, la qualification de biblique. Au reste, aucun danger de s'y méprendre. L'adjectif *conséquent* prévient toute équivoque. Il indique qu'en l'occurrence nous sommes seulement en présence d'une signification médiate, déduite à la lumière d'analogies et de raisonnements plus ou moins évidents.

*
* *

A propos du sens typique surgissent les premières difficultés réelles. Il est encore des auteurs qui nous paraissent ne pas saisir d'une manière suffisamment nette en quoi consiste formellement ce sens. Tout d'abord, on a tort de vouloir l'affranchir des « *paroles* » pour le rattacher uniquement aux « *choses* » ou « *réalités* » bibliques (5). Introduire une pareille distinction, c'est pratiquer une vivisection fatale au concept d'Écriture sainte et à la notion exacte du sens même en question. En effet, pour le croyant, lecteur de la Bible, les « *réalités bibliques* » n'existent que par ou à travers les « *paroles* » qui les expriment et les conservent de génération en génération. Il arrive même que les « *choses* » ou « *réalités* » bibliques n'ont eu qu'une existence purement littéraire, mettons comme symbole ou élément uniquement parabolique. C'est le cas peut-être de Jonas, sans doute des époux modèles du Cantique des Cantiques, certainement de Lazare et du Mauvais Riche. Enfin, à quel titre un sens qui ne s'appuierait d'aucune façon sur les paroles sacrées, resterait-il scripturaire ? En d'au-

(4) Cfr *Revue Biblique*, 1950, t. LVII, p. 280-281 ; cfr *Problèmes et méthode d'exégèse théologique*, p. 87-89. — K. Prümm a présenté, lui aussi, quelques observations dont nous lui savons gré, dans *Biblica*, 1950, t. XXXI, p. 512-517.

(5) *Les Harmonies des deux Testaments*, p. 85, note 58.

tres termes, il faut tenir compte de ce que l'on appelle le *typisme verbal*. Le sens typique ne se libère pas des paroles inspirées, il en est inséparable; mais il ne s'y attache en quelque sorte que de l'extérieur, c'est-à-dire par l'intermédiaire des réalités que le texte exprime et auxquelles la Providence a attribué, sous la forme verbale précise dont les hagiographes les ont revêtues, une portée figurative.

La caractéristique la plus importante du sens typique consiste selon nous dans le fait qu'il se réalise uniquement moyennant une transposition de sens. Là où le typisme intervient, le sens littéral est dépassé; il devient le signe, le chiffre, la figure de réalités que la lettre n'incluait pas. Cette portée figurative, qui échappa le plus souvent aux écrivains sacrés eux-mêmes, a surgi peu à peu aux yeux des lecteurs postérieurs de la Bible grâce aux connexions objectives établies par la Providence entre les diverses étapes de son œuvre salvifique et progressivement manifestées par elle aux croyants.

Ainsi défini, le sens typique est une donnée scripturaire bien précise; il faut donc qu'il possède une appellation propre qui ne prête à aucune confusion. Celle de « *sens typique* », devenue classique, lui sied parfaitement, comme, tout récemment encore, on l'a bien montré (6). Il n'y a donc pas lieu de lui attribuer une autre portée ou de la comprendre d'une façon si large qu'on puisse y inclure tout ce qui ressortit aux significations préter-littérales, de manière à identifier « typique » avec « spirituel » pris dans l'acception la plus large et la plus floue du mot.

Touchant l'usage et les critères du sens typique, un grand progrès s'est accompli. On s'accorde à ne pas vouloir renouveler, « *repristiner* » toute la typologie patristique. On concède que les types bibliques les plus recommandables et les mieux assurés sont les moins artificiels. Ils ne relèvent pas de méthodes exégétiques dépassées, tels le rabbinisme ou l'allégorisme alexandrin, et ils sont au surplus authentiqués par le Nouveau Testament. D'une façon positive, on propose comme critères : l'analogie ou la similitude réelle entre le type et l'antitype; l'accord naturel des types particuliers avec la typologie générale de l'Ancien Testament; le patronage du Nouveau Testament et parfois déjà de l'Ancien Testament lui-même; le consentement d'un nombre vraiment imposant de Pères; enfin, en des cas exceptionnels, l'intuition géniale de quelque écrivain ecclésiastique, *omni exceptione maior*, jouant en quelque sorte le rôle de « bouche de l'Eglise ». Si le besoin de nouvelles applications typologiques se fait sentir, plutôt que de se mettre à l'école des poètes, on s'inspirera de ces quelques règles qui garantissent d'avance la sobriété. Peut-être n'a-t-on pas été très enchanté des exemples de typologie nouvelle que je me suis

(6) K. J. Woolcombe, *Le sens de « type » chez les Pères*, dans *La Vie Spirituelle. Supplément*, 15 février 1951, p. 84-100.

permis de suggérer. Ils se recommandent cependant par leur naturel. S'y est-on opposé parce qu'il leur manque le mystérieux, l'artificiel, le faux brillant, le caractère cabalistique dont se délectent les thiases d'initiés ? En tout cas, à choisir entre eux et la typologie du fil rouge de l'histoire de Rahab, il n'y a pas à hésiter.

A la suite de la transposition de sens qui caractérise la typologie celle-ci confine aux frontières de l'allégorie. On risque donc, si l'on n'y prend garde, de passer aisément de l'un à l'autre domaine. De fait, chaque fois qu'on s'adonne à la typologie au delà des limites tracées par les Ecritures elles-mêmes ou par le témoignage autorisé des Pères, c'est par la voie de l'allégorisme que l'on se met à cheminer. Il nous paraît arbitraire, comme a essayé de le faire le Père Daniélou, de vouloir délimiter les deux domaines à l'aide du critère que nous fournirait le sens christologique (7). On serait à l'abri de tout danger d'allégorie aussi longtemps que l'on se cantonnerait dans la christologie; on y verserait dès que l'on chercherait dans l'Ancien Testament des figures de ce qui n'est plus le Christ. Il y a là une part de vérité. Mais, sans compter que le distingué auteur comprend la christologie dans un sens tellement large que presque toute la théologie peut y entrer, l'histoire de l'exégèse prouve que la seule préoccupation de ne vouloir construire qu'une typologie christologique ne met pas à l'abri des aberrations de la fantaisie.

En revanche, nous concédons au R. P. Daniélou qu'il faut réserver à la typologie une place et une importance plus grandes que celles lui accordées trop parcimonieusement par l'exégèse critique, et cela à la suite d'exigences de cette dernière elle-même. En effet, si nous consentons à revaloriser la typologie, nous le faisons pour deux motifs. D'abord, parce que les harmonies typologiques des deux Testaments telles que le Nouveau Testament les a entrevues, ne manquent pas de grandeur. Nous songeons beaucoup moins aux accords typologiques de détail qu'aux grandes fresques ébauchées par les écrivains néotestamentaires, quand, par exemple, ils conçoivent la rédemption comme un nouvel exode (*S. Paul, S. Jean*), ou transposent sur le plan chrétien la fête de l'expiation (*Hébreux*) ou même l'ensemble des grandes fêtes juives de pèlerinage (*Apocalypse*). Ensuite, parce que la typologie a sa place à l'intérieur même de l'Ancien Testament chaque fois que les prophètes ont eu conscience de ne parler des réalités suprêmes et dernières qu'en figures et images (8). Mais nous protestons contre tout essai d'octroyer à la typologie un rôle de pre-

(7) J. Daniélou, *Les divers sens de l'Ecriture dans la tradition chrétienne primitive*, dans *Eph. Theol. Lovan.*, 1948, t. XXIV, p. 119-126. — Cfr *Les Harmonies des deux Testaments*, p. 86.

(8) Voir en la matière la part faite à la typologie par Aage Bentzen : J. Coppens, *Où en est le Problème du messianisme ?*, dans *Eph. Theol. Lov.*, 1951, t. XXVII, p. 80-91.

mier plan. C'est pourtant à quoi tendent certains auteurs. La Bible, nous disent-ils, n'est pas en premier lieu un objet de science ou de curiosité; elle est un pain de vie pour tous les chrétiens, non seulement en raison de quelques versets possédant un sens littéral de haute qualité, mais en vertu de son contenu tout entier. Or, — ainsi continue le raisonnement, — elle ne peut remplir ce rôle que si le lecteur trouve partout et aisément la présence du Christ. Et voici l'affirmation capitale : cela ne peut se réaliser que moyennant l'exégèse typologique, car celle-ci seule est à la portée de tous et révélatrice partout de la présence du Seigneur.

Il suffit d'avoir fréquenté assidûment la Bible pour se rendre compte de l'inexactitude de ces présuppositions. Illusion de croire que la typologie n'est pas, elle aussi, affaire de science. Illusion de croire qu'elle fournit aux simples fidèles, au delà de toute érudition, la clef des Ecritures. Illusion encore d'attendre d'elle une méthode sûre et infaillible de déceler dans tous les textes la présence anticipée de Jésus-Christ. Les auteurs de la théorie apportent d'ailleurs eux-mêmes des restrictions. Car, après avoir réclamé de la typologie la découverte de Jésus-Christ dans l'Ancien Testament, ils se contentent de lui demander la révélation des « *mœurs divines* », ou celle des « *événements des temps messianiques* », ou « *les grandes catégories avec lesquelles il faudrait construire notre théologie* », ou, pour le moins, « *une théologie de l'histoire* ».

Répétons qu'au fond de ce désir d'instaurer une typologie d'une ampleur universelle, il y a celui de revaloriser tout l'Ancien Testament. Comme si un livre devait nécessairement valoir par chacune de ses phrases et chacun de ses énoncés. Comme si, à l'occasion, il ne suffisait pas à un ouvrage même inspiré de s'imposer au lecteur par sa conclusion, ou par ses lignes de faîte, ou par une série de leçons morales et dogmatiques (9). Dans le monde sémitique surtout, où les développements littéraires superflus sont à la mode, il faut s'attendre à ce qu'un ouvrage tende à ne s'imposer que par l'enseignement final et global auquel tend tout son exposé, et notamment les matériaux historiques qu'il élabore à cette fin (10).

*

* *

(9) Le R. P. M. Labourdette l'a entrevu et exprimé avec une netteté remarquable dans quelques phrases qui méritent d'être citées : « Il est évidemment aussi loin de sa pensée (du R. P. Benoît) que de la nôtre de dire qu'un livre sacré n'est inspiré qu'en certaines de ses parties, ce serait une erreur grossière. Mais nous croyons qu'il ne serait pas vrai non plus de penser que cette inspiration, qui est constante pour tout le livre, ne revêt que parfois le mode de l'instrumentalité. D'abord, elle atteint toujours l'expression même; et de plus, c'est sur *l'effet total* que ce mode se juge... l'influx instrumental vise *le tout...* »; « Un livre n'est pas une suite d'énonciations catégoriques exprimant *chacune* un jugement spéculatif; un livre *même didactique* ne tend pas à donner *à toutes ses phrases* une valeur isolée d'enseignement » (*Théologie morale,* dans *Rev. Thomiste,* 1950, p. 419, 420).

(10) J. Schildenberger, *op. cit.,* p. 303 : « Die inspirierten Verfasser

C'est le problème du sens plénier qui a le plus préoccupé nos lecteurs. A lire les réactions et les ouvrages récents, on est heureux du succès que l'idée rencontre (11). Il est au surplus apparu qu'elle peut revendiquer pour ses origines plus d'auteurs que ceux déjà cités dans notre ouvrage. A. Fernandez et P. de Ambroggi ont néanmoins acquis en la matière un mérite spécial. Ceux qui l'acceptent appartiennent à des milieux différents. Il s'y rencontre des exégètes de profession, tels les RR. PP. Bea, Braun, de Vaux, et puis, en grand nombre, des théologiens (12).

Quelques-uns s'y rallient pour en déduire tout de suite le bon droit de *la polysémie* et faire rebondir la controverse de la pluralité des sens littéraux des Saints Livres. Nous avons déjà protesté contre cette inférence. Exposons, puisqu'on insiste, et examinons brièvement la position des partisans de la polysémie (13).

Le sens plénier, disent-ils, *dépasse le sens littéral; il doit dès lors en différer, ou il ne serait pas. Il y aura donc, partout où le sens plénier est admis, pour le moins deux sens littéraux des Saints Livres.* — A cette remarque on opposera que le sens plénier ne dépasse pas le sens littéral tout court, mais uniquement tel que nos moyens imparfaits d'investigation philologique parviennent à le dégager. La phi-

---

wollten daher sicher nicht jede Einzelheit dieser Quellen für sich gesondert verbürgen, sondern zunächst *alle* Einzelheiten *zusammen* als richtige Darstellung und Milieubeschreibung der erzählten Vorgänge oder doch nur solche Einzelheiten gesondert, die für den besonderen Zweck ihres Buches wichtig waren »; p. 243 : « Die biblische Geschichte ist wesentlich *Heilsgeschichte*... Darum braucht auch die biblische Geschichtsschreibung die Vergangenheit nicht nach allen Seiten zu erfassen... Und auch jene Ereignisse, welche die Heilsgeschichte erzählt, braucht sie nicht nach allen Seiten zu erfassen, sondern nur in ihren Beziehungen zur Offenbarungsreligion »; en outre, p. 246 : « Die Mangelhaftigkeit menschlicher Beobachtung und Erinnerung macht eine allseitige, vollständige, photographisch genaue Erfassung der Vergangenheit unmöglich... Treffend sagt Pater Lagrange : « *L'histoire est une approximation du passé* »; p. 247 : « Dabei wollen sie (les historiens de l'antiquité) aber eine der Wirklichkeit entsprechende *Gesamtdarstellung* geben. »

(11) P. de Ambroggi, *I sensi biblici. Direttive e studi recenti,* dans *La Scuola Cattolica,* 1950, t. LXXVIII, p. 444-456. L'auteur fournit quelques précisions précieuses sur la distinction établie entre « *sens éminent* » et « *sens plénier* ». A ses yeux, le sens éminent fut perçu par l'hagiographe. — Sur le mouvement des idées en Espagne nous renseignent : A. Rivera, *El argumento escrituristico en la Bula Munificentissimus,* dans *Estudios Biblicos,* 1951, t. X, p. 145-163. — M. Peinador, *La Sagrada Escritura en la Mariologia durante los últimos veinticinco años,* dans *Estudios Marianos,* 1951, t. X, p. 15-58; *De argumento scripturistico in Bulla dogmatica,* dans *Ephemerides Mariologicae,* 1951, t. I, p. 27-44; *De argumento scripturistico in mariologia, ibid.,* p. 313-350.

(12) R. de Vaux, dans *Revue Biblique,* 1950, t. LVII, p. 280-281 (il signale que le R. P. Lagrange avait déjà admis le sens plénier, l'appelant *translittéral*). — F. M. Braun, *La Mère de Jésus dans l'œuvre de saint Jean,* dans *Rev. Thomiste,* 1951, p. 5-68. — A. Bea, *La Sacra Scrittura « ultimo fondamento » del domma dell' Assunzione,* estratto da *La Civiltà cattolica,* Roma, 1950; *L'enciclica « Humani generis » e gli studi biblici, ibid.,* 1950.

(13) Voir notre discussion dans *Problèmes et Méthode d'exégèse théologique,* p. 11-20.

logie, comme l'histoire, est une science d'approximations. Nous ne possédons plus le vocabulaire entier des langues mortes ni, à fortiori, les nuances que les vocables ont reçues dans le langage et sous la plume de chaque auteur. *Quando duo dicunt idem, non est idem!* Chacun se sert des mots avec des nuances propres, résultat de sa psychologie, de son éducation, de ses lectures. Le moi linguistique est ineffable et incommunicable dans toute sa réalité. La philologie seule ne peut pas prétendre déterminer le sens littéral dans son entièreté. A l'occasion, le sens littéral sera le sens philologique dépassé à l'aide soit de la psychologie, soit de l'histoire, soit de l'archéologie, soit de n'importe quelle autre science auxiliaire et complémentaire. Cependant, ce sens littéral plus complet que le sens purement verbal, sens qui reste sur le plan de la connaissance naturelle, n'est pas le sens plénier surnaturel envisagé ici. Le vrai sens plénier consiste dans le complément de signification que Dieu, auteur principal des Ecritures, possède et avec lequel il a présidé à l'inspiration, éventuellement à la révélation du texte sacré. Il s'agit donc d'un sens prophético-plénier. Il se distingue du sens philologico-historique d'un point de vue qu'on pourrait appeler, par analogie, plutôt quantitatif que qualitatif. Le sens littéral premier n'est pas modifié, il est pénétré davantage. Plus de lumière en fait mieux apparaître les contours, les linéaments, la profondeur ou, si l'on veut reprendre une expression du R. P. Spicq, l'épaisseur.

La grosse question, la seule en définitive, est de savoir comment attribuer à Dieu le pouvoir d'inclure un sens dans les paroles de son instrument, alors que celui-ci n'en a pas été conscient. La difficulté est sérieuse, elle n'est pas sans solution. Tout d'abord, on peut admettre qu'en des cas exceptionnels, à la faveur des charismes de la prophétie ou de la mystique, la conscience hagiographique a participé d'une façon surnaturelle à la vision du sens plénier. Ensuite, on peut songer à la théorie du cardinal Newman préconisant pour certains passages bibliques une inspiration verbale de nature particulière, amenant l'hagiographe à choisir à son insu des paroles aptes soit à véhiculer dès le début une pensée divine plus profonde que la sienne, soit à recevoir au cours des temps, moyennant la révélation progressive, une portée plus approfondie. Enfin, on peut faire observer que, dans l'hypothèse du sens plénier, il se produit une connaissance analogue à celle du sens typique. L'hagiographe est mis en contact avec les réalités divines avant de les exprimer par écrit. La réalité divinement révélée ou inspirée a donc été atteinte de deux manières. Du point de vue littéraire, elle s'est en quelque sorte coulée dans les termes que l'hagiographe a choisis et dans les notions que ces termes recouvrent; mais antérieurement à ce qu'on pourrait appeler cette incarnation de la Pensée divine, antérieurement à toute analyse conceptuelle, elle a été étreinte par une intuition à laquelle correspond dans l'ex-

pression littéraire la simple désignation de l'objet entrevu. Or il est clair que la réalité déborde le portrait littéraire. Au fur et à mesure qu'elle sera mieux connue, elle pourra donc éclairer davantage par reflets successifs l'esquisse initiale, nécessairement imparfaite et inadéquate, qui l'a concrétisée une première fois (14).

Le sens plénier est donc pour ainsi dire un *sens réel*, s'ajoutant au *sens littéraire* à la suite d'une saisie de la réalité par l'intelligence de l'hagiographe, illuminée *ad hoc*. De cette façon, il s'approche à la fois du sens conséquent qui, lui aussi, déborde l'affirmation du sens littéral premier, et du sens typique qui procède également non seulement du texte mais aussi des réalités bibliques. Il s'en différencie toutefois. Contrairement au sens typique, il reste sur le plan du sens littéral, et, en revanche du sens conséquent, il n'a pas recours à des syllogismes mais au seul approfondissement du sens premier pour se manifester, parfois il est vrai, moyennant la lumière de nouvelles révélations sur le même objet. Bref, dans le cadre de l'unité de la révélation, on admet, pour autant que l'élasticité du vocabulaire le permette et que des indices littéraires le recommandent, que la plus-value des significations postérieures était déjà présente en germe au point de départ grâce au contenu y déposé par l'intermédiaire du charisme de la prophétie. Ainsi donc pas de polysémie mais passage, à l'intérieur d'un même sens littéral, d'une première intelligence du texte à la pleine pénétration de son contenu.

*
* *

Mais voici que quelques voix critiques se sont élevées contre l'existence du sens plénier (15). Elles tendent à proscrire la recherche d'un pareil sens; quelques-unes visent même à l'éliminer.

---

(14) Tout en n'admettant pas le sens plénier le R. P. Spicq (*L'Ecriture et saint Thomas*, dans *Bulletin Thomiste*, 1947-1953, t. VIII, p. 210-221) paraît lui aussi entrevoir la nécessité de distinguer « *notion* » et « *réalité* » : « ... dans la même lettre, on parvient à une intelligence plus exacte et profonde *de la notion ou de la réalité...* » (p. 217). L'auteur ajoute : « adéquatement exprimée par les mots ». Ce bout de phrase est manifestement de trop. L'expression n'est presque jamais adéquate. En l'occurrence, l'inadéquation impose le recours à la réalité, et ce recours amène un complément de lumière, faisant apparaître le sens plénier.

(15) G. Courtade, *Les Ecritures ont-elles un sens plénier ?*, dans *Rech. Science Religieuse*, 1950, t. XXXVII, p. 481-499. — Cfr *Eph. Theol. Lovan.*, 1951, t. XXVII, p. 145-151. Le R. P. Spicq, O.P., vient d'appuyer la critique de G. Courtade, dans *L'Ecriture et S. Thomas, Bull. Thomiste*, 1947-1953, t. VIII, p. 210-221. Voici les raisons alléguées : 1) la notion d'inspiration s'oppose à ce que Dieu fasse écrire par l'auteur instrumental plus que celui-ci ne pense et ne veut (p. 216); 2) la notion du sens plénier est contradictoire, car nul ne peut exprimer ce qu'il n'a pas conçu (p. 216); 3) du moins, le sens plénier ne saurait entrer dans le sens littéral, car c'est un excédent par rapport à la pensée de l'écrivain inspiré; 4) le texte de *II^a II^{ae}*, q. 173, a. 4, n'est pas

La recherche d'un sens plénier, — *ainsi se formule une première objection,* — est une entreprise condamnée d'avance et en principe. Quelle doit être, en effet, la seule et unique préoccupation de l'exégète, du commentateur qui veut faire œuvre scientifique ? N'est-ce pas de rechercher ce que les auteurs des textes à expliquer ont voulu dire, et cela à l'aide des moyens philologiques, littéraires, historiques, critiques, qui valent pour n'importe quel document écrit? En s'incarnant dans des textes, la Parole divine s'est assujettie aux lois qui régissent le discours humain. Vouloir s'en affranchir dans l'exégèse des livres sacrés, c'est se condamner d'avance à ne rien comprendre, c'est ouvrir la porte à la fantaisie. Grâce à Dieu, il n'y a plus que S. Jérôme et les exégètes libéraux à l'affirmer. C'est désormais la doctrine des encycliques, l'enseignement officieux et officiel de l'Eglise.

Nous sommes sur ce sujet pleinement d'accord. Il n'appartient pas à l'exégèse scientifique de détecter le sens plénier. S'il est présent quelque part, c'est au Magistère, interprète des intentions de l'Esprit, de le révéler. Mais cette présence une fois signalée, il n'est pas interdit à l'exégèse, même scientifique, de rechercher comment dans un cas particulier le sens plénier, dont le Magistère et la Tradition proclament la présence, s'harmonise dans l'homogénéité avec le sens littéral premier qu'il incombe à l'exégèse scientifique de retrouver. Ici, comme partout ailleurs, il importe grandement de prévenir ou de combler dans la mesure du possible tout hiatus entre les conclusions de la science sacrée et les affirmations du Magistère. Rien ne serait aussi dangereux pour la foi que tout retour, ouvert ou voilé, au positivisme surnaturaliste dont les scolastiques décadents s'étaient faits les champions à la veille de la Réforme.

Mais l'objection rebondit, plus grave. Nous vous interdisons, nous dit-on, la recherche du sens plénier non seulement parce qu'il vous échappe mais surtout parce qu'il n'existe pas. N'est-il pas contraire à la notion même de l'inspiration, à la notion thomiste si lumineuse, si péniblement acquise ? L'Ecriture et, dès lors, tous les sens qu'elle contient sont l'œuvre de l'opération conjointe de Dieu et de son instrument. Aucune vivisection ne peut y être introduite. Là où l'hagiographe cesse d'intervenir, il n'y a plus d'Ecriture sainte du tout.

L'objection est sérieuse. Heureusement elle vient d'être réfutée par

---

en faveur du sens plénier; 5) ce qu'on inclut dans le sens plénier se ramène soit au sens conséquent (les virtualités d'une intuition initiale), soit simplement à une meilleure perception du sens littéral, — donc à un progrès purement subjectif — grâce à la vision de totalité. Le Père Spicq propose dès lors de parler *« de la profondeur ou de l'épaisseur du sens littéral où, dans la même lettre, on parvient à une intelligence plus exacte et profonde de la notion ou de la réalité adéquatement exprimée par les mots »*; 6) enfin l'auteur invoque en sa faveur l'avis de Patrizi et de Bierberg. — Nous rencontrons toutes ces remarques au cours de notre exposé.

l'école thomiste elle-même, et cela à partir de la notion d'instrument dont on se sert pour ruiner le sens plénier. L'hagiographe, dira l'école thomiste, est cause instrumentale au sens précis du mot, à la différence du prophète qui, sous l'influx du charisme de la prophétie, le devient seulement dans un sens très large. Or, c'est précisément parce que l'hagiographe a élaboré son œuvre comme instrument que celle-ci dépasse les effets assimilables entièrement à son action propre. C'est donc en raison même de l'action instrumentale que « *l'Ecriture regorge de sens qui ne sont assimilables qu'à la pensée divine* », qu'elle « *dépasse ses destinataires immédiats* », qu'elle possède « *une plénitude de sens qui dépasse ...ce que l'auteur humain comme tel pouvait y mettre s'il était l'auteur principal* (16). »

Pour ceux qui trouveraient ces considérations trop élevées, trop abstraites, trop techniques, trop incertaines, deux autres raisons peuvent valoir. Tout d'abord, l'hagiographe participe par endroits à d'autres charismes qu'à celui de la « théopneustie ». Il a pu être le bénéficiaire de révélations, il a pu jouir du charisme de la prophétie. N'est-il pas téméraire d'affirmer que même dans ces cas l'hagiographe a dû connaître tous les sens que Dieu incluait dans sa parole ? Et puis, deuxième raison : n'arrive-t-il pas que l'auteur inspiré se contente simplement de rapporter un oracle divin qui lui fut transmis par voie de tradition ou qui lui fut en quelque sorte dicté d'une manière purement passive ? L'oracle, il l'a *entendu, écouté,* et puis il a consigné par écrit les paroles qui ont comme résonné à ses oreilles (17). Dans ces conditions, son rôle ne fut pas de comprendre mais de transmettre, de conserver pour l'avenir un logion dont le sens a pu lui échapper, du moins en grande partie (18). C'est tellement vrai que nos contradicteurs reconnaissent eux-mêmes le cas pour la mise par écrit des *logia* du Christ. Sur la base de quelle autorité refuser que la même situation ait pu se réaliser quand il s'est agi de rédiger les paroles de Jahvé ?

Ajoutons, pour tranquilliser ceux qui craignent devoir rencontrer désormais un sens plénier à tout coin de rue, que le principe de l'instrumentalité ne requiert pas que ce sens soit présent partout. « *Il n'est aucunement nécessaire que ce cas* (le cas du sens plénier) *soit celui de*

(16) M. Labourdette, *art. cit.*, p. 414-421. Ainsi la première difficulté du R. P. Spicq me paraît résolue.

(17) Ces réflexions traduisent exactement les affirmations des prophètes eux-mêmes. Ils ont conscience de faire fonction de scribes, de secrétaires. Ils mettent par écrit des « *paroles divines* » qui ont résonné à leurs oreilles. — Ainsi est-il répondu à la deuxième difficulté du R. P. Spicq.

(18) Non seulement le prophète n'a-t-il pas toujours compris les « paroles divines » mais, — selon J. Schildenberger (*op. cit.*, p. 187), — il aurait même, pour son compte personnel, parfois pu comprendre de travers : « Es ist möglich, dass ein Prophet die Erfüllung seiner Weissagung, was einzelne äussere Umstände anlängt, über die er keine Offenbarung hatte, anders vorgestellt hat, als es in Wirklichkeit kommen sollte. »

tous les passages de l'Ecriture; il suffit qu'aucun de ses livres ne manque de mystère, ce qui est très vrai (19). » L'effet instrumental proprement dit vise le tout; il suffit donc à la rigueur qu'il atteigne toutes les parties dans leur relation avec l'ensemble : remarque pertinente qui jusqu'à présent n'avait guère été faite avec autant d'assurance et de clarté (20).

On nous objecte aussi que les textes de saint Thomas allégués à l'appui du sens plénier ne sont guère probants (21). — Peut-être. Nous n'allons pas nous engager dans une discussion de la pensée du Docteur angélique, car rien n'empêche que celui-ci n'ait pas entrevu l'existence du sens en question. Contentons-nous de remarquer que l'exégèse obvie des passages controversés nous est favorable et que d'excellents thomistes s'y rallient.

Mais ne peut-on pas ramener tous les prétendus exemples de sens plénier, objectivement à des exemples de sens conséquent, subjectivement au résultat d'une meilleure perception du sens littéral, obtenue grâce à la juxtaposition théologique de textes scripturaires parallèles ou convergents (22)? — Concédons que plus d'une fois il est difficile de distinguer nettement les sens plénier et conséquent. C'est notamment le cas chaque fois que le sens conséquent se dégage du texte par une simple explication des termes du donné révélé, du moins quand cette explication se fait uniquement à l'aide de thèmes bibliques et sans aucun recours à l'analyse philosophique. Aussitôt que celle-ci intervient, la distinction s'impose. Qu'on réserve donc l'appellation de sens conséquent aux conclusions qui se déduisent des textes inspirés moyennant des raisonnements non-scripturaires; en revanche, celles où seuls des thèmes et des rapprochements bibliques interviennent, relèveront du sens plénier.

Ne reste-t-il pas que le sens plénier est un sens excédant, en d'autres termes un sens qui s'ajoute du dehors et, dès lors, qui est le résultat non pas de l'approfondissement du sens littéral mais de nouvelles révélations (23)? Ici également l'objection n'est pas sans réplique. Si le complément de signification résultait entièrement de révélations nouvelles, le sens plénier serait évidemment étranger au sens littéral du texte à expliquer. Mais tel n'est pas le cas si les passages additionnels ne créent pas le sens, mais contribuent seulement à le faire entrevoir.

Enfin, quant à prétendre que le sens plénier est une notion contradictoire (24), bien loin d'introduire en exégèse une conception ab-

(19) M. Labourdette, *art. cit.*, p. 419.
(20) *Ibidem.*
(21) Cfr *supra*, note 15, la quatrième objection du R. P. Spicq.
(22) Cfr *supra*, note 15, cinquième objection.
(23) Cfr *supra*, note 15, troisième objection.
(24) Cfr *supra*, note 15, deuxième objection.

surde, c'est la seule voie d'éviter les affirmations incohérentes auxquelles nos contradicteurs se condamnent eux-mêmes. Comment, en effet, éviter la contradiction quand on affirme, d'une part, que « *l'hagiographe a pleinement compris ce qu'il a conçu et énoncé* » et que « *les mots dont il s'est servi expriment adéquatement la réalité* », et, d'autre part, que le « *sens littéral possède une profondeur et une épaisseur* » telles que la théologie biblique et la collation des textes scripturaires parallèles ou convergents permettent d'y discerner plusieurs couches superposées ? S'il en est vraiment ainsi, l'hagiographe n'a pas pu percevoir toutes les nuances de sa pensée et de son texte, car lui-même n'a pas disposé des sources de lumière que nous venons de mentionner. Et qu'on ne dise pas qu'il n'en avait pas besoin puisqu'il pouvait embrasser toute la plénitude du sens à la manière du génie qui a l'« *intuition des principes* ». D'accord, mais comme il n'a pas traduit adéquatement dans son texte toute cette plénitude, il faut pour le moins admettre qu'elle ait pu rester cachée aux premiers lecteurs et auditeurs de la Bible. Elle n'y était présente qu'en profondeur et d'une manière virtuelle. Si plus tard de nouvelles lumières ont permis de la dégager, comment ne pas appeler la signification ainsi retrouvée un sens plénier ?

Le sens plénier, telle sera donc notre conclusion, est le complément de signification que l'unité et le progrès de la révélation nous invitent et nous obligent d'inclure dans le sens littéral de certains textes scripturaires, surtout prophétiques, dans les limites d'une homogénéité rigoureusement sauvegardée. Comme nous l'avons dit dès le début, c'est un sens théologique. Il tient ses lettres de créance du Magistère ; il servira surtout à combler les hiatus qui, en certaines matières, risqueraient de se produire entre les sources de la Révélation et la doctrine actuelle de l'Eglise. On comprend dès lors l'accueil bienveillant que les théologiens tendent à lui réserver. Il leur permet par exemple de dépister dans les Ecritures quelques textes sur lesquels ils puissent fonder, sans encourir de la part des critiques le reproche de verser dans une argumentation arbitraire, la doctrine de l'Assomption (25). Le recours aux *réalités* visées par les textes sans y être exprimées sous tous leurs aspects, tel que nous l'avons décrit plus haut, donne au sens plénier, outre sa justification théologique, un fondement logique qu'il importe de ne pas négliger. Retenons donc le sens plénier ; retenons également l'appellation qui nous paraît heureuse ; attribuons-lui une place à côté des autres sens bibliques en le qualifiant de prophético-littéral.

Il reste à nous demander si les documents pontificaux ont déjà

(25) Voir, par exemple, les articles des RR. PP. Bea et Peinador, cités *supra*, notes 11 et 12. — Lire aussi J. Levie, *Les limites de la preuve d'Ecriture sainte en théologie*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, 1949, p. 1009-1029.

fait mention du sens plénier. Le Révérend Père Dubarle m'a signalé jadis quelques textes, qui pourraient s'y rapporter de loin. Le Révérend Père Braun est formel (26). A ses yeux, l'encyclique *Divino afflante Spiritu,* en s'arrêtant, pour désigner les significations complémentaires du sens littéral premier, à l'expression : *sens spirituel,* en ne juxtaposant plus comme synonyme à *spirituel* le terme *typique* comme l'avait fait, en date du 20 août 1941, une lettre de la Commission biblique : « *olter al senso letterale, un senso spirituale o tipico* » aurait inclus dans la signification du vocable *spirituel,* à côté du sens typique traditionnel, le sens plénier.

Les raisons développées par notre collègue ne nous paraissent pas péremptoires. L'encyclique ne s'est-elle pas contentée de l'expression : *sens spirituel,* parce que celle-ci avait à cette époque la faveur de plusieurs exégètes et que, par ailleurs, la lettre de 1941 ne laissait subsister aucun doute sur l'équivalence : *spirituel - typique* ? En toute hypothèse, la doctrine de *Divino afflante Spiritu* est trop peu précise en la matière pour qu'on puisse en tirer un argument ferme en faveur du sens plénier. En revanche, la bulle *Munificentissimus Dominus* et les commentaires qu'elle a déjà provoqués, sont de nature à justifier ce sens et à en favoriser la reconnaissance aussi bien par les exégètes que par les théologiens.

*
* *

Jusqu'à présent nous avons évité de nous servir de l'expression de sens spirituel. A notre avis, elle n'est pas à promouvoir quelle que soit l'approbation que d'excellents collègues lui donnent (27). En effet, si l'on recourt à l'étymologie et à l'opposition : *lettre-esprit,* pour justifier son emploi, on doit y inclure les sens typique, allégorique, accommodatice, bref un conglomérat des plus disparates. Il vaut dès lors mieux renoncer à son emploi à moins qu'on n'en puisse limiter l'usage à un sens particulier strictement circonscrit, distinct de tous ceux envisagés jusqu'ici. Or, c'est bien à cela que nous paraît incliner le R. P. de Lubac dans son dernier ouvrage : *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène* (28). Le chapitre final est un plaidoyer pour réintroduire dans l'Eglise, à la suite du grand Alexandrin, une utilisation des Saints Livres sur la base d'un sens spirituel. Si l'on s'enquiert de ce que l'auteur entend par ce vocable, on se trouve embarrassé d'y répondre, car il n'y est pas question, selon

(26) *Le sens plénier et les encycliques,* dans *Revue Thomiste,* 1951, p. 294-304. — Nous préférons en la matière les réflexions de J. Levie, *L'encyclique sur les études bibliques,* Tournai-Paris, 1946, p. 29-34.
(27) F. M. Braun, *art. cit.,* p. 298.
(28) Paris, 1950.

nous, d'un sens spirituel unique. L'auteur paraît viser deux sens suffisamment distincts pour que seul le dernier mérite d'être appelé spirituel dans l'acception forte du mot. Le premier n'offre pas de mystères. C'est, selon Origène et selon l'auteur, la lecture de l'Ancien Testament avec les yeux de la foi pour y découvrir le Nouveau prédit et même parfois réalisé par anticipation. En gros, c'est la typologie, la lecture typologique du Vieux Testament (29). Le second, au contraire, est tout différent : c'est, en quelque sorte, la lecture pieuse des Livres Saints à la fine pointe d'une illumination intérieure de l'âme, illumination qui constitue un vrai charisme d'interprétation et qui permet même aux simples fidèles d'accéder, au delà de la lettre du texte, à une présence de Dieu dont il est présumé qu'il parlera au lecteur et qu'il éveillera en lui des pensées de sagesse et d'édification spirituelles (30). La lecture des Ecritures, qu'on nous recommande ainsi, évoque les invitations d'un certain nombre de saints à aller aux Saints Livres pour en dégager par la piété et par la charité (31) le miel divin que contiennent pour toute âme droite, habitée par le Saint-Esprit, les fleurs de ce parterre divin que sont par excellence les Ecrits inspirés. La lecture et les sens auxquels on aboutit ainsi méritent, nous dit-on, le qualificatif de « spirituel » d'une façon éminente. C'est sous *la mouvance de l'Esprit* que tout le processus s'accomplit (32) ; c'est à percevoir *les mystères de l'Esprit* cachés sous le voile de la lettre qu'il tend (33) ; c'est à consolider en nous *la vie de l'Esprit* qu'il aboutit (34) ; c'est à tous les fidèles qu'il est accessi-

(29) *Op. cit.*, p. 379, p. 380 (« l'Ancien Testament fut comme la matrice du Nouveau ou l'instrument de sa création »), 381, 381-388, 400-410.

(30) *Op. cit.*, p. 390 : « Comment ne pas nommer « sens spirituel » le sens qui vient à un titre spécial du Saint-Esprit ? » ; p. 390 : « Aucune ressource de l'esprit humain, aucune méthode, aucun procédé scientifique ne suffira jamais à « faire entendre la musique écrite aux pages silencieuses des Livres saints » ; p. 393 : « Autant dire que cette intelligence ne peut aboutir à des résultats totalement contrôlables par une méthode quelconque et aptes à être recueillis dans un canon définitif » ; p. 397 : « Le sens qui en résulte ne se dégage qu'à la lumière du Christ et sous l'action de son Esprit » ; p. 395 : « C'est la lutte de Jacob avec l'ange de Dieu qu'il faut recommencer sans cesse » ; p. 390 : « puisque sens des choses, il n'est pas mis en elles par l'auteur humain d'un livre, il vient *tout entier* (c'est nous qui soulignons) de l'Esprit ».

(31) *Op. cit.*, p. 393 : « Son déploiement est coextensif au don de l'Esprit, au progrès de la charité. »

(32) *Op. cit.*, p. 390 : « Il vient tout entier de l'Esprit. »

(33) *Op. cit.*, p. 389 ; p. 391 : « le sens qui, objectivement, aboutit aux réalités de la vie spirituelle » ; p. 393-394 : « pénétrer dans l'esprit de l'Ecriture, cela signifie en fin de compte apprendre à connaître l'intérieur de Dieu. »

(34) *Op. cit.*, p. 392, note 54 : « L'intelligence spirituelle ne s'épanouit qu'à l'intérieur de la foi déjà reçue » ; p. 393 : « Par l'âme qui s'ouvre à l'Evangile et qui adhère au Christ, toute l'Ecriture est perçue dans une lumière nouvelle » ; p. 392 : « Entre cette conversion au Christ et l'intelligence des Ecritures, il y a causalité réciproque » ; p. 392 : « car le sens spirituel d'un mystère est le sens que l'on découvre, ou plutôt dans lequel on pénètre en vivant ce mystère ».

ble (35), peut-être en particulier aux simples d'esprit (36), à la grande confusion des savants qui, en la matière, risquent d'être les moins comblés ou qui, en tout cas, ne le seront pas à proportion de leur science (37) ; c'est enfin un sens non pas à chercher dans le passé, à « repristiner », il est toujours actuel, il sourd des Ecritures à jet continu, désaltérant d'une façon merveilleuse chaque âme chrétienne assoiffée de vérité (38). Ainsi, et ainsi seulement, se réaliserait la vraie vocation des Ecritures : celle d'être, à côté de l'Eucharistie, pour tous les fidèles, sans efforts de science humaine, au delà de tout appareil savant de philologie biblique, un pain de vie rassasiant les masses venues sur la montagne, — le Sinaï ou le Tabor, le Vieux ou le Nouveau Testament, — lire et méditer la parole de Dieu.

Telle est l'impression qui se dégage des pages finales, écrites avec enthousiasme, soulevées d'un bel élan de foi et d'une confiance inébranlable dans les bienfaits de la *Lectio divina*.

Réservons donc à ce genre de sens et de lecture, si l'on veut, l'appellation de spirituel. Sommes-nous toutefois en présence d'un vrai sens scripturaire ? Nous nous permettons d'en douter. Nous craignons que l'on ne retombe dans un nouveau genre d'accommodation pieuse. N'ergotons pas sur l'existence du charisme d'interprétation qu'avec un peu de bonne volonté on peut inclure dans les dons du Saint-Esprit ; ne mettons pas en cause les avantages spirituels qu'une âme religieuse peut retirer d'une pareille lecture à condition de se lier d'avance du triple lien : liturgique, dogmatique, hiérarchique, qui prévient les abus de la fausse mystique (39) ; admettons que Dieu peut se servir de cet occasionalisme pour susciter des sentiments religieux et des réflexions qui enrichissent la vie spirituelle, ou même des interprétations qui approfondissent d'une façon réelle l'exégèse, qui atteignent le vrai sens plénier d'une façon directe presque intuitive. Tous ces bienfaits relèvent-ils encore de la science exégétique ? Nous ne le croyons pas. Ils se rattachent seulement aux Ecritures par l'intermédiaire d'accommodations qui se situent en marge de la vraie interprétation. Ajoutons même qu'à insister sur la valeur et la nécessité d'un sens spirituel ainsi compris, on risque d'ouvrir les portes à l'individualisme. Certains seront tentés de prendre pour les fruits d'une illumination charismatique les seuls aboutissements de l'imagination.

*
* *

(35) *Op.cit.*, p. 437 : « L'idéal est cependant que chacun, dans la discrétion, s'y conforme. » Cfr p. 438.
(36) Lire *op. cit.*, p. 446, les trois béatitudes finales.
(37) *Op. cit.*, p. 446.
(38) *Op. cit.*, p. 429-434.
(39) L'auteur reconnaît pleinement la nécessité d'une exégèse spirituelle dans le giron de l'Eglise : *op. cit.*, p. 397, 445.

Terminons ces quelques réflexions en reprenant les tableaux où nous avons essayé de grouper systématiquement les divers sens scripturaires. Nous les dresserons cette fois d'une façon plus simple et aérée, les dégageant de tout néologisme et de sous-divisions, utiles en soi sans doute mais superflues quand il s'agit d'une première vue d'ensemble, synoptique. Que cette fois les arbres n'empêchent pas de voir la forêt!

I. SENS SCRIPTURAIRES PROPREMENT DITS,

c'est-à-dire sens que l'Ecriture possède et qui en dérivent objectivement :

A. *Sens littéral immédiat* :	1. sens littéral premier (philologico-historique) ;	
	2. sens littéral plénier (prophético-littéral ou philologico-théologique).	
B. *Sens littéral médiat* :	sens conséquent.	
C. *Sens typique* :	1. sens typique historico-verbal ;	suivant que les réalités, sur lesquelles le typisme s'appuie, ont eu une existence *historique* ou purement *littéraire*.
	2. sens typique verbal ;	

Dans A, 2, B et C, outre l'expression littéraire, la réalité elle-même visée, entrevue et atteinte par l'hagiographe, contribue à enrichir le sens, au delà des limites définies et définissables par la philologie.

II. SENS ATTRIBUÉS A L'ECRITURE :

A. *Sens allégorique* ;	attribués à l'Ecriture	soit par un artifice purement littéraire ;
B. *Sens accommodatice* ;		soit sous la mouvance de l'expérience chrétienne : *sens spirituel* suivant l'acception du R. P. de Lubac (40).

*
* *

Telles me paraissent être les conclusions les mieux acquises d'un

(40) Le R. P. Braun (*op. cit.*, p. 298, 303) dresse lui aussi des tableaux où il présente d'ensemble les divers sens des Ecritures. Le dernier (p. 303) coïncide presque avec le nôtre, mais il est moins précis du fait qu'il s'abstient d'attribuer aux divers sens une qualification technique ; le terme « plénier » par exemple n'y figure pas. Par ailleurs, le même tableau laisse tomber aussi le vocable « *spirituel* », trop vague, comme nous l'avons vu — et, au surplus, — comme le notait déjà le R. P. Courtade, — trop injuste pour le sens littéral dont la valeur « spirituelle » ne peut être mise en doute.

débat qui sans doute se poursuivra encore. Nous avons l'impression qu'avec un peu de bonne volonté l'entente est facile. Elle est, d'autre part, nécessaire pour mettre fin à beaucoup de confusion et pour couper les ailes à des auteurs dont la bonne volonté est meilleure que la science.

Que, parmi tous les sens, le sens littéral premier doive dominer, qui en douterait encore ? S'il reste des auteurs qui ne paraissent pas pouvoir s'en contenter, c'est qu'au fond de leur cœur ils regrettent les viandes grasses et les oignons d'Égypte : l'Alexandrinisme au sens fort, le Philonisme, ou qu'ils ne se résignent pas à admettre à l'encontre de l'évidence même, à l'encontre de la notion thomiste de l'inspiration et de la théorie des genres littéraires, que, dans l'Ancien Testament, beaucoup de textes ne possèdent une valeur de message permanent que dans la mesure où ils sont vus dans une totalité, subordonnés à un ensemble, totalité et ensemble qui seuls expriment la pensée religieuse définitive de Dieu et de l'hagiographe, la seule qu'ils entendaient affirmer et inculquer (41). Qu'on ne dise pas que cette doctrine appauvrit singulièrement la Bible, car il s'agit de croyances religieuses fondamentales, de croyances dont nous n'arriverons pas à épuiser le contenu et que nous ne pourrons jamais réaliser à la perfection dans notre vie quotidienne.

J. COPPENS,
Professeur à l'Université catholique de Louvain.

---

(41) C'est une des conclusions les mieux établies par J. Schildenberger, *Vom Geheimnis des Gotteswortes,* Heidelberg, 1950. Nous ferons connaître de plus près cet ouvrage dans *Eph. Theol. Lov.,* 1951, t. XXVII, fasc. 3-4, p. 502-507.