NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

78 N° 6 1956

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

Jean LEVIE (s.j.)

p. 561 - 592

https://www.nrt.be/en/articles/l-ecriture-sainte-parole-de-dieu-parole-d-homme-2367

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

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

DEUXIEME PARTIE

L'ECRITURE SAINTE, PAROLE DE DIEU

Nous avons, dans la première partie, tâché de mettre en lumière les modalités humaines de l'œuvre inspirée. Mais ce serait une erreur grave de dissocier, dans cette œuvre, la part de l'auteur humain et celle de l'Inspirateur divin. Dieu a voulu l'aspect humain de son message, tel qu'il fut, avec ses imperfections et ses lacunes, avec, dans l'Ancien Testament, le niveau inférieur, mais s'élevant progressivement, des idées religieuses, avec les rudesses de l'époque et du milieu qui s'y expriment, comme Il a voulu la pauvreté de la crèche de la Nativité et la dureté du bois de la Croix.

Mais il importe d'autre part de considérer toujours l'écrivain humain sous son aspect d'interprète de Dieu. Or, Dieu, dans l'Ecriture, n'a pas pour but de communiquer aux hommes un enseignement scientifique ou un exposé d'histoire profane; il veut nous élever, religieusement et moralement, à l'intelligence et à l'acceptation vivante de son plan de salut du monde. Une heureuse conséquence du brillant échec du concordisme, appliqué au premier récit de la Genèse, fut la conviction désormais acquise que l'on nuit gravement à la Bible en voulant faire d'elle un livre destiné à annoncer ou à devancer les progrès culturels ou scientifiques de l'humanité.

Peut-être comprend-on le mieux le rôle de l'écrivain inspiré comme interprète de Dieu en le localisant en pensée à sa place précise dans la manifestation de la parole de Dieu. Dieu, dans l'Ancien Testament, a parlé à son peuple par les prophètes (*Hébr.*, I, 1; *Deut.*, XVIII, 15); dans le Nouveau Testament, Il nous a parlé par son Fils et par les apôtres, témoins et hérauts de son Fils. Cette « parole de Dieu » prophétique, cette « parole de Dieu » apostolique fut d'abord orale sous l'inspiration de Dieu, puis écrite sous l'inspiration de Dieu. L'inspiration scripturaire est comme le dernier stade de cette grande œuvre de révélation et d'inspiration divine, inaugurée dans l'Ancien Testament et manifestée complète et définitive en cette heure unique de l'histoire que fut l'époque du Christ et de ses apôtres [1]. Eclairés par les révélations du Christ et de l'Esprit, les apôtres

1. Cfr P. Benoît, O.P. : *La Prophétie,* Somme théol. de S. Thomas, éd. Revue des Jeunes, 1947; *Initiation Biblique,* chapitre I sur l'Inspiration, 3e édit. 1954; *Revue Biblique,* 1955, p. 262 et s.

ont délivré leur message oral sous l'inspiration de Dieu; et cette inspiration continua à s'exercer, active et directe, sur l'expression écrite de l'enseignement apostolique, qu'est le Nouveau Testament. Il importe de ne jamais perdre de vue la place précise de l'écrivain inspiré dans cet ensemble que constitue le message de Dieu à l'humanité.

Il importe aussi de considérer l'œuvre personnelle de cet écrivain comme formant un tout; de bien comprendre l'intention foncière du livre, qui détermine le genre littéraire volontairement choisi, qui fixe la portée d'affirmation des détails. Rien n'est plus néfaste, en exégèse scripturaire, que ce découpage anti-psychologique qui isole les textes, les érige, tous et chacun, en aphorismes apodictiques ou en articles de Codes, indépendamment du contexte général de l'œuvre et du milieu culturel de l'auteur. L'écrivain inspiré, interprète du message divin, ne peut avoir en vue, lui aussi, que de communiquer ce message, essentiellement religieux et moral. Ce n'est pas l'histoire pour l'histoire, à la manière critique d'aujourd'hui, qui intéresse l'historien de l'Exode, ou du livre des Juges, etc. : c'est l'histoire, en tant qu'elle manifeste la bénédiction divine sur le peuple élu, en tant qu'elle réalise le plan mytérieux de Dieu en faveur d'Israël; cela ne diminue en rien la valeur ferme de l'inerrance scripturaire, qui s'étend à la Bible entière; mais cela nous empêche d'imposer du dehors à l'Ecriture des exigences qui contredisent sa nature. Toujours, la pensée essentielle de l'écrivain inspiré, dans la composition générale de son livre, doit nous diriger dans l'interprétation de chacun des détails. Bref, l'œuvre inspirée est une œuvre d'homme, à juger toujours selon les lois normales de la psychologie humaine, si l'on veut comprendre, comme il veut être compris, le message de Dieu qui nous parle par l'homme. C'est dans la parfaite humanité de l'œuvre que resplendit la transcendance de Dieu, selon la logique même de la religion de l'Incarnation.

PRINCIPE FONDAMENTAL

Comme nous l'avons énoncé dès le début, p. 564, le principe fondamental de la part divine dans l'Ecriture Sainte est *la réalisation et la révélation du mystère de Dieu : Dieu opère par les faits de l'Ecriture et nous dit dans l'Ecriture son plan divin du Règne de Dieu, de l'élévation surnaturelle et du salut éternel des hommes par l'Incarnation du Verbe, centre de toute l'économie divine* : sa préparation en Israël dans l'Ancien Testament, sa réalisation à un moment du temps par le Christ Jésus, sa réception dans un nouvel Israël : l'Eglise Corps mystique du Christ.

Maître de l'histoire, maître de toutes les psychologies humaines, **Dieu, tout en respectant la liberté humaine, fait servir à la réalisation**

et à la révélation de son plan aussi bien les événements que les ressources religieuses et littéraires des êtres humains. De ce plan d'ensemble, Dieu seul peut avoir une vue synthétique, en comprendre l'interdépendance des parties, en pénétrer toute la valeur morale et religieuse en fonction des mentalités humaines de chaque siècle. Notre acte de foi en la vérité de l'Ecriture est avant tout un acte de foi en cette unité divine de l'Ecriture, en cette maîtrise divine des événements et des paroles de l'Ecriture en vue d'un plan d'ensemble qui a son centre dans le Christ Jésus et son terme dans la participation finale des hommes à l'amour éternel du Fils pour le Père dans l'Esprit.

A la compréhension de ce mystère, certes, les auteurs inspirés ont eu une participation profonde; Dieu a un souverain respect de l'intelligence qui transmet et des intelligences qui recevront ses messages; mais cette compréhension est-elle jamais complète, adéquate? Que comprenait Abraham quand Dieu lui annonçait la grandeur de sa postérité? Que comprenait Isaïe quand il prédisait la transcendance de l'Emmanuel, ou Michée quand il entrevoyait le salut venant de Bethléem? Et si les prophètes sont incapables de pénétrer pleinement leur propre message, combien plus seront-ils incapables d'envisager complètement la place et la portée de leur message individuel dans l'ensemble du plan divin total, dans la synthèse doctrinale prévue par Dieu.

Si Dieu a voulu l'Ancien Testament comme une ascension progressive vers la pleine lumière, on se rapproche de la compréhension divine, seule pleinement objective, de l'Ecriture en cherchant à découvrir cette progression, sans concordisme prématuré, mais en toute loyauté et pénétration exégétique et théologique. Si Dieu a voulu que l'Ancien Testament annonce, présage et, dans une certaine mesure, préfigure le Nouveau, il est légitime, avec les auteurs inspirés du Nouveau Testament, de découvrir dans l'Ancien Testament des prévisions, des symboles, des « types » des réalités chrétiennes. Si Dieu a voulu l'Ecriture tout entière, Nouveau et Ancien Testament, comme accompagnant l'humanité, dans son progrès intellectuel, jusqu'à la fin des temps, comme restant actuelle et vivante à chaque époque, de génération en génération, on doit prévoir que le message chrétien lui-même, tout en restant foncièrement identique, s'adaptera constamment à la maturation de la pensée et de la civilisation, s'explicitera sans cesse pour rester en communion parfaite avec l'humanité vivante et la rattacher toujours plus parfaitement au Dieu vivant.

Pour interpréter ainsi l'Ecriture dans toute sa valeur divine, il ne suffit pas d'être un historien et un critique littéraire de première valeur, il faut se mettre en communion religieuse étroite avec l'esprit divin de l'Ecriture : *Omnis Scriptura eodem spiritu debet legi quo scripta est, c'est-à-dire sous l'action de l'Esprit Saint* : communion

individuelle par le sens chrétien profond, par l'engagement personnel en réponse à l'appel de Dieu; communion ecclésiale par la foi en la vision qu'a l'Eglise du message divin. *C'est en union avec l'Esprit Saint, le même Esprit qui éclaire et dirige l'Eglise, en union avec l'Eglise éclairée et dirigée par l'Esprit Saint, que tout catholique lit l'Ecriture Sainte*; et plus il est proche du Christ dans l'Eglise par toute sa vie surnaturelle, par sa foi éclairée et son effort vers la sainteté, mieux il est à même de percevoir la richesse religieuse profonde de l'Ecriture. Certes, cela ne dispense personne de se tenir au courant des progrès de l'interprétation littérale humaine des écrits inspirés; un adulte du XXe siècle ne rend pas gloire à la plénitude de l'inspiration divine en lisant l'Ecriture avec la mentalité d'un enfant, vivant au moyen âge; mais il la lirait plus mal encore, s'il ne la lisait pas avec cet esprit de foi en la transcendance du mystère de Dieu, qui est, à toutes les époques, le principe essentiel de la lecture chrétienne de la Bible.

DEUX THÈSES APPLIQUANT CE PRINCIPE FONDAMENTAL

Essayons de préciser ce principe fondamental en deux thèses traditionnelles, qui l'appliquent et en marquent toute la portée. La première thèse nous est commune avec la plupart des exégètes chrétiens croyants : protestants ou orientaux séparés, aussi bien que catholiques. La seconde, sous sa forme absolue, est caractéristique de notre foi catholique : il nous semble cependant que, partiellement et inconsciemment, elle reste active, sous certains aspects, dans la méthode de plusieurs exégètes chrétiens contemporains non catholiques.

Première thèse. L'unité du plan divin présenté dans l'Ecriture.

Si l'Ecriture Sainte est tout entière centrée sur l'événement fondamental de notre foi : l'Incarnation du Verbe de Dieu; si ce « mystère », prévu par Dieu de toute éternité et préparé dès les origines de l'humanité, est, dans l'unité et la continuité de sa réalisation historique, l'objet essentiel de l'Ecriture; le sommet de l'exégèse chrétienne est de comprendre synthétiquement, dans la mesure du possible, l'unité, la cohésion interne, la valeur religieuse profonde de ce « mystère » divin en ses étapes successives à travers le temps : sa préparation dans l'Ancien Testament; sa réalisation historique en la personne et les œuvres de Jésus dans nos évangiles; la mise en valeur de sa signification religieuse, dogmatique et morale, dans le Nouveau Testament; et, dans les mêmes textes du Nouveau Testament, l'orientation de l'avenir chrétien dans le Christ jusqu'à la fin des temps, jusqu'à la consommation céleste du Règne de Dieu. Mais de ce plan divin Dieu seul voit d'ensemble les tenants et les aboutissants; seul il en perçoit

pleinement depuis l'origine l'interdépendance des parties jusqu'à leur terme final; seul il en prévoit l'efficacité, d'âge en âge, jusqu'à la fin. Cette unité du plan divin manifesté dans l'Ecriture a dépassé à chaque époque la compréhension des acteurs et des narrateurs de ce drame de Dieu dans l'histoire. L'Ecriture Sainte, parce qu'elle est parole de Dieu, n'a jamais été limitée par ce qu'en ont perçu et réalisé explicitement les écrivains inspirés qui l'ont exprimée de la part de Dieu; par ses sommets, elle s'élève au-dessus de leur pensée et de leur vouloir d'interprètes divins.

C'est dire en conséquence que, si l'exégèse littérale purement humaine peut et doit constater objectivement aujourd'hui, au stade actuel de la réalisation, maints aspects partiels de ce plan divin, elle ne parviendra à la synthèse définitive que par et dans la foi. Cette « théologie biblique totale », qui est le but suprême de l'exégèse, ne se révèle pleinement qu'au croyant [2].

Pareille tâche exégétique est immensément vaste. Nous voudrions, en cet article, en évoquer sommairement les aspects caractéristiques sur un point limité : la préparation du Nouveau Testament par l'Ancien Testament, et, en conséquence, l'union étroite des deux Alliances dans l'unité du plan divin.

Deuxième thèse (essentiellement catholique). *Pour nous, catholiques, l'Ecriture Sainte ne se suffit pas à elle-même. Elle est confiée à une société, l'Eglise, qui continue le Christ, qui vit à travers les siècles de la pensée et de l'enseignement du Christ, en qui la doctrine du Christ, ainsi vécue, s'explicite et s'adapte au progrès de la vie et de la pensée de l'Eglise, Eglise engagée elle-même dans le progrès général de l'humanité.*

Certes l'Ecriture est facteur essentiel de la vie de cette Eglise, norme intangible et indestructible de sa pensée et de son action; mais, d'après nous, catholiques, dans l'intention du Christ, fondateur de l'Eglise, l'Ecriture est donnée en fonction de l'Eglise, comme devant être sans cesse plus intensément vécue par l'Eglise, plus profondément pénétrée intellectuellement par l'Eglise en conséquence même de son progrès intérieur vers la pleine stature du Christ; par sa vie intime sous l'action même de l'Esprit Saint, à la lumière de son dogme qui progresse et s'approfondit dans les intelligences chrétiennes, l'Eglise est amenée à mieux comprendre l'Ecriture, à découvrir, dans son effort même de synthèse des divers textes scripturaires en fonction de l'état présent de son dogme et de sa piété, des interprétations plus profondes, plus riches, chrétiennement plus lumineuses.

Cette conception du rôle de l'Eglise n'est pas une théorie née tardi-

2. Rappelons ici les travaux indiqués p. 591-592 qui marquent combien cette façon d'envisager l'Ecriture est aujourd'hui comprise et solidement mise en valeur par beaucoup d'exégètes catholiques et protestants.

vement; elle se manifeste active dès les origines chrétiennes. Quiconque étudie, sur la base des textes scripturaires du Nouveau Testament, la formulation progressive de nos dogmes les plus anciens dans les premiers Conciles, dogme trinitaire, dogmes christologiques, est bien forcé de constater qu'aucun exégète privé, raisonnant en pure logique humaine, ne pourrait déduire rigoureusement toutes nos formules dogmatiques les plus anciennes des seuls textes scripturaires; il pourra montrer que ces formules sont parfaitement homogènes à ces textes, selon leur sens littéral, *que la vie chrétienne dirigée par ces formules continue identiquement et approfondit intellectuellement la vie chrétienne plus ancienne dirigée par ces textes scripturaires;* mais il sera forcé de constater que certaines de ces formules et les textes scripturaires *ne se rejoignent pleinement que par et dans la vie chrétienne de l'Eglise.* Ce qui s'est passé en ces premiers siècles ne cesse pas de se passer au cours des multiples générations chrétiennes.

De ce fait chrétien de la formation de nos formules de foi, il faut avoir le courage de déduire le principe essentiel : *Dieu, qui seul voit la connexion ultime des textes doctrinaux dispersés dans l'Ecriture, est Celui qui donne à son Eglise, à la lumière constante de l'Esprit, le privilège de percevoir progressivement, par les efforts moraux des saints et les besoins religieux de la masse des fidèles, par les travaux scientifiques des exégètes, des théologiens, des docteurs, par les directives du magistère, la synthèse dogmatique qu'il avait prévue et voulue dès l'origine.* Encore une fois, cette synthèse dogmatique doit être parfaitement homogène à la foi de l'Eglise primitive, à nos textes scripturaires manifestant cette foi, au message chrétien essentiellement complet à la fin de l'époque apostolique. Mais le rôle de l'Eglise vivante dans l'interprétation de l'Ecriture apparaît indéniable, si l'on veut étudier objectivement le « devenir » réel de notre foi. On le voit, ce rôle est singulièrement plus large, plus profond, que la fonction du magistère de contrôler l'interprétation de l'Ecriture, de porter éventuellement sur ses textes un jugement définitif, engageant la foi, fonction qui n'est qu'une partie du rôle total de l'Eglise.

Qu'on ne dise pas que nous mêlons et confondons ici indûment deux aspects différents de la vie théologique catholique : exégèse scripturaire proprement dite et progrès du dogme. Nous ne les confondons pas, mais nous constatons qu'en fait ils sont étroitement solidaires l'un de l'autre; nous constatons surtout qu'il ne nous est pas possible de nous justifier théologiquement, devant nos intelligences de croyants, le progrès vrai et authentique du dogme en regard du caractère parfois encore, en un sens, inchoatif, inachevé de certains de nos textes scripturaires, si nous n'admettons pas que ces textes, vécus dans la vie chrétienne de l'Eglise, éclairés par l'ensemble du dogme catholique acquis à cette époque, ont manifesté à l'Eglise, conduite par l'Esprit, un sens plus riche, plus profond, plus complet

que celui qu'on peut déduire logiquement des mots par l'exégèse critique rigoureuse : c'est ce sens plus complet qu'on a justement appelé le sens plénier de l'Ecriture.

I. INTERPRÉTATION DE L'ANCIEN TESTAMENT À LA LUMIÈRE DU NOUVEAU

Application de la première thèse

Le Christ, par toute son attitude et son enseignement explicite, nous a dit qu'il venait porter à sa perfection la morale de préparation qu'était la morale de l'Ancien Testament (*Mt.*, V) ; il nous a dit à maintes reprises qu'il était celui vers lequel tous les prophètes et toute l'attente populaire de l'Ancien Testament s'étaient orientés dès l'origine, en qui se réalisaient toutes les promesses antiques.

Saint Paul a précisé explicitement la signification historique de l'Ancien Testament. Le centre de gravité de l'histoire d'Israël était la promesse faite à Abraham (et renouvelée aux autres patriarches), promesse dont l'objet était le Christ Jésus (thème fréquent de ses grandes épîtres : Galates, Romains, etc.) ; c'est par sa foi dans le Christ à venir qu'Abraham fut justifié (affirmation continuelle de Paul). Par la promesse le Christ était dès le début avec les enfants d'Israël, jouant son rôle dans tous les événements de leur histoire, les accompagnant dans leur marche comme le rocher miraculeux de la légende juive : *petra autem erat Christus* (*1 Cor.*, X, 4). Les Juifs furent ceux qui, avant sa venue, avaient espéré dans le Christ (*Eph.*, I, 12) ; par la discipline sévère de la Loi et des observances, ils étaient maintenus sur le chemin qui aboutissait au Christ, comme l'enfant est conduit à l'école par l'esclave-pédagogue (*Gal.*, III, 24) ; leur vie était transformée par le don d'en haut, la promesse du Messie, et toute leur histoire était orientée vers sa réalisation.

Le peuple d'Israël préparait l'Eglise, qui est l'Israël de Dieu ; dans le plan divin, l'Eglise devait hériter de la foi des patriarches, de la religion des prophètes, des sacrifices des prêtres, de la bonté des « pauvres » d'Israël ; ou plutôt l'Eglise fut la perfection, la consommation de ce qui avait été une lente et sinueuse préparation ; Israël avait été l'ombre projetée dans le passé ; l'Eglise fut la réalité divine qui se manifestait ici-bas.

Lentement, à travers les âges, d'Abraham à Moïse, de Moïse à David, de David à l'exil, de l'exil au Christ, l'âme juive préparait peu à peu l'âme chrétienne, le peuple juif préparait l'Eglise, corps mystique du Christ. Dieu l'avait choisi, ce peuple, sans aucun mérite de sa part, « fils d'un Amorrhéen et d'une Hétéenne, enfant jeté par dégoût sur la face des champs le jour de sa naissance » (*Ezéch.*, XVI, 5), et, par ses révélations, par ses grâces, par ses châtiments aussi, il formait dans ce peuple un « reste », une élite, vivant de la **pensée des prophètes et destinée à devenir un jour l'Israël de Dieu.**

Quelques exemples de cette interprétation de l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau [3].

a) *Le progrès de la haute idée du Dieu unique en Israël.* Prenons-la à partir de Moïse; considérons Jahweh présenté alors sous les aspects qui précisément devaient dégager de plus en plus Israël de toute conception fausse et étroite de son Dieu. Jahweh librement, par grâce, a choisi Israël. Ce Dieu du petit peuple d'Israël sera compris progressivement par son peuple comme Celui qui, loin d'être limité à la nation qu'Il protège, comme les dieux sémitiques, manifestera son pouvoir sur les autres nations, manifestera son pouvoir sur la nature, se révélera maître de la nature entière. Ce Dieu, qu'il est interdit de représenter par des images ou des symboles, sera compris de mieux en mieux comme d'une nature supérieure à tout ce qui est visible et tangible : l'âme la plus fruste réalisera ainsi quelque chose de la spiritualité et de la transcendance de Dieu. Ce Dieu n'apparaît pas d'abord soucieux de culte et de sacrifices, mais de l'obéissance à ses préceptes moraux, au Décalogue. Ainsi s'élabore en Israël ce monothéisme moral, unique dans le monde antique.

Les prophètes d'Israël élèveront sans cesse l'âme israélite à une intelligence de plus en plus profonde des attributs divins : Amos mettra en lumière sa justice; Osée son amour tendre et jaloux; Isaïe sa grandeur, sa transcendance; Jérémie apprendra aux Israélites une religion plus intérieure; Ezéchiel leur rappellera les exigences de la sainteté de Dieu; le deutéro-Isaïe, au temps de l'exil, élargira l'universalisme de la religion de Jahweh et le rôle de la souffrance dans le service de Dieu. Les psaumes, livre de la prière d'Israël, apprendront de plus en plus à Israël cette recherche constante de Dieu, cette confiance en Dieu qui est l'âme de la vraie religion.

Au cours de son passage à travers les siècles, Israël recevra de Dieu ces belles formules qui sont éternelles et que Notre-Seigneur reprendra : « Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces » (*Deut.*, VI, 5) et : « Soyez saints, parce que je suis saint, moi, le Seigneur votre Dieu » (*Lev.*, XIX, 2).

Tout historien certes peut constater historiquement cette élévation toujours plus marquée d'Israël dans le monothéisme moral et arrivera à cette conclusion sur la base du seul sens littéral des textes scripturaires. *Mais là où il ne verra qu'un fait historique intéressant, qui s'est trouvé créer un climat favorable à l'éclosion du christianisme, l'exégète croyant y découvrira, à la lumière du Nouveau Testament,*

3. Les deux premiers exemples, ci-dessous, résument des exposés plus développés présentés dans nos deux articles : *La crise de l'Ancien Testament*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, 1929, p. 818-839; *Per Iesum Christum Filium tuum, ibid.*, 1933, p. 866-883.

un plan voulu par Dieu et une intervention positive de Dieu par Moïse et les prophètes en l'histoire d'Israël.

b) *L'Alliance entre Dieu et Israël conduisant à l'Eglise, corps mystique du Christ.* Le Christ a rattaché la société qu'Il a fondée, à la société, au peuple d'Israël, dont l'histoire apparaît comme une préparation du Christianisme, déposant peu à peu dans la communauté d'Israël les attitudes religieuses qui trouveront dans la religion du Christ leur achèvement, leur couronnement.

Jésus a conçu son œuvre comme un accomplissement suréminent de l'attente d'Israël (« Non veni solvere sed adimplere » : *Mt.*, V, 17) ; Il a choisi douze apôtres qui « jugeront les douze tribus d'Israël » (*Mt.*, XIX, 28). Saint Paul considère les Chrétiens comme les vrais fils d'Abraham (*Gal.*, III, 29 ; IV, 31) et la communauté chrétienne comme étant l'Israël de Dieu (*Gal.*, VI, 16). Point essentiel : Paul a enseigné formellement que le centre de perspective de l'Ancien Testament était, non pas la Loi, mais la promesse, cette élection libre, gratuite, de la descendance d'Abraham.

Or, cette alliance a manifesté de mieux en mieux au cours des âges les traits fondamentaux qui caractériseront l'élection de l'Eglise : alliance gratuite de la part de Dieu, don divin (et ainsi est préparée la doctrine chrétienne de la grâce) ; alliance dont le but ultime ne se manifestera pleinement qu'aux derniers siècles avant le Christ : établir le règne de Jahweh sur le monde (le Christianisme sera prêché d'abord comme l'avènement du Règne) ; alliance marquée par la promesse d'une remarquable postérité d'Abraham (postérité dont le sens ne sera révélé qu'au terme : en Jésus-Christ) ; alliance, toujours fidèle de la part de Dieu, mais sans cesse violée par les infidélités d'Israël et insérant par là de plus en plus dans les âmes le sens aigu du péché (sens du péché qui est à la base de la doctrine chrétienne de la Rédemption) ; alliance dont la conception se spiritualisera, sous l'action des malheurs de la nation, au moins dans les meilleures âmes en Israël, meilleures âmes qui formeront ce « reste » annoncé par les prophètes (et ce « reste » constituera le premier noyau de l'Eglise chrétienne) ; alliance qui, dans les derniers siècles avant le Christ, apparaîtra comme devant se réaliser dans « l'avenir », dans la perspective des « temps meilleurs », qui prendra de plus en plus une allure eschatologique, s'orientera vers la fin des temps (la pensée chrétienne sera ainsi aidée à se tourner aisément vers le monde futur, vers l'éternité). Dans cette évolution de l'idée de l'Alliance, on voit même affleurer passagèrement à certaines époques, dans la conscience d'Israël, des idées spécifiquement chrétiennes : celle de la souffrance rédemptrice dans la 2e partie d'Isaïe ; celle de l'universalisme dans la 2e partie d'Isaïe, dans le livre de Jonas...

Ici aussi l'exégèse historique rigoureuse, sans intervention de la

foi, peut constater ces traits essentiels de la religion d'Israël; elle peut remarquer ces liens idéologiques entre la religion d'Israël et celle du Christ; mais, seule, la compréhension intellectuelle croyante de la valeur divine et humaine du dogme de l'Incarnation nous permettra de considérer ces traits de la religion d'Israël comme une marche ascendante vers une vérité plus haute et ainsi de rejoindre, pro modulo nostro, le jugement de Dieu sur le vrai sens de l'évolution d'Israël.

c) *L'attente du Messie en Israël.* Il ne peut entrer dans nos intentions d'esquisser ici, même dans ses très grandes lignes, l'histoire complexe et sinueuse de l'espérance messianique en Israël; pareil sujet exige un volume; chaque exégète sait les multiples problèmes de date, d'interprétation que pose cette étude, les nombreuses obscurités qui subsistent. Il est certain, du reste, que, si l'évolution de l'attente messianique reste difficile à suivre d'époque en époque, le fait de cette espérance, tel qu'il se présentait à la veille de la venue du Christ, est incontestable. Ce qui importe au but précis de cet article, c'est uniquement de souligner combien cette espérance messianique a toujours été étroitement unie, incorporée, aux événements et aux personnages de l'histoire d'Israël : c'est parce que David est le souverain national par excellence (en qui tout l'idéal de la pensée nationale a été réalisé) que le Messie à venir est conçu comme fils de David; c'est en pensant à David, originaire de Bethléem, que le prophète Michée a vu le salut venant d'une naissance à Bethléem; c'est à cause du rôle éminent des prophètes en Israël, que la prophétie du Deutéronome promettant à Israël une succession de prophètes durant toute son histoire (*Deut.*, XVIII, 15 suiv.) a été interprétée comme désignant celui qu'on attendait comme le prophète par excellence, le Messie, et ainsi de suite. Le besoin de ce « sauveur » a été vécu dans les malheurs nationaux, les traits de ce sauveur se sont fixés sur la base de réalités nationales concrètes... Bref, qu'on ne s'imagine pas l'attente messianique et son expression dans nos textes inspirés comme des phénomènes célestes, apparus d'en haut en dehors de l'espace et du temps; c'est en comprenant plus intimement l'histoire d'Israël, avec ses vicissitudes, ses épreuves et ses relèvements, qu'on comprendra au mieux l'espérance messianique. *Ici aussi foi pénétrante en la signification totale de l'Incarnation et interprétation historique très avertie doivent s'unir pour bien apprécier l'attente messianique d'Israël.*

d) *Elaboration dans l'Ancien Testament des termes qui exprimeront le dogme chrétien, des perspectives dans lesquelles se réalisera le fait du Christ, avec toutes ses conséquences.* Jésus est apparu dans **le milieu juif à une époque déterminée de l'histoire. C'est dans ce**

milieu de pensée qu'Il a lui-même choisi les termes qui exprimaient sa propre mission, sa propre doctrine, et, en les choisissant, leur a conféré une valeur chrétienne définitive. Il s'est présenté comme Celui qui établissait ici-bas le Règne de Dieu, et, s'Il a singulièrement élevé et approfondi cette notion, Il lui a conservé les bases qu'elle avait acquises en Israël au cours des siècles. Il a amené progressivement ses disciples à reconnaître en Lui le « Christ », le « Messie » attendu par Israël (Confession de Pierre : *Mc*, VIII, 29; *Mt.*, XVI, 16), et, s'Il a infiniment enrichi la portée de ce terme par l'inclusion implicite des attributs de sa personnalité propre, Il lui a gardé le sens fondamental antique de l'« onction » par Dieu.

Il a présenté sa doctrine sous les termes religieux communs en Israël : être « justifié » devant Dieu; antithèse des « justes » et des « pécheurs »; béatitude des « pauvres » (les ébiônim, ayant un sens plus complexe en Israël que notre mot « pauvres ») et tant d'autres expressions soigneusement étudiées aujourd'hui [4] dans leur évolution ancienne jusqu'à Jésus et qui toujours prennent chez Lui une signification plus profonde dans la synthèse chrétienne, tout en restant dans la ligne du passé. C'est dans le cadre des commandements (ἐντολαί) antiques (le plus grand des commandements : *Mt.*, XXII, 37 suiv.; le devoir d'observer les commandements du Décalogue : *Mt.*, XIX, 17 suiv.; le second commandement semblable au premier : *Mt.*, XXII, 39) qu'Il inculque les obligations de la nouvelle Loi; mais Il étend à toute l'humanité, sans restrictions, le précepte de la charité fraternelle (parabole du bon Samaritain, excluant toute destruction raciale : *Lc*, X, 29-37) et n'admet pas de limites au devoir du pardon (*Mt.*, XVIII, 21-22); s'Il reprend le Décalogue antique, c'est en l'approfondissant radicalement (*Mt.*, V, 21 suiv.).

La prédication du Christ apparaissait à ses auditeurs toute vibrante du passé religieux de l'Ancien Testament; ils y retrouvaient maintes images familières : Dieu pasteur d'Israël (Jésus, bon pasteur); Israël vigne de Jahweh (Je suis la vigne, vous êtes les rameaux), etc.; des procédés littéraires chers à leur piété (les paraboles; le rythme sémitique), etc. Mais ce passé était orienté vers des perspectives nouvelles, jusque-là inouïes (« Numquam sic locutus est homo, sicut hic homo » : *Jn*, VII, 46).

Ce qui était vrai du Christ, vivant ici-bas, le fut également après sa mort. Pour ses disciples, pour les premiers chrétiens venus du Judaïsme, la Croix du Christ devint intelligible parce qu'elle se détachait sur l'arrière-plan des sacrifices de la Loi ancienne (cfr entre autres l'épître aux Hébreux) et parce qu'elle apparaissait interprétée

4. *Nous songeons surtout au remarquable Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* commencé par G. Kittel, et dont tant de termes pourraient être alignés ici en exemples.

d'avance par les chapitres 52 et 53 du livre d'Isaïe (cfr p. ex. *Act.*, VIII, 32-35) ; par là ils furent préparés à en comprendre et en exprimer la valeur rédemptrice. — Lorsque l'Eglise primitive voulut se dire à elle-même et dire aux autres tout ce qu'était le Christ tel qu'Il s'était révélé à elle, c'est dans les passages de l'Ancien Testament consacrés à la Sagesse de Jahweh qu'elle trouva d'abord le vocabulaire le plus adapté [5].

Ces quelques exemples — entre beaucoup — suffisent pour faire comprendre cette préparation lointaine de la révélation chrétienne par le vocabulaire de l'Ancien Testament. Tout historien peut constater ce fait, sans jamais s'écarter de l'exégèse littérale des textes. Il lui apparaît tout naturel que Jésus et ses disciples soient tributaires de leur temps et de leur milieu religieux. Les Juifs contemporains de Jésus se réjouissaient de s'appuyer, pour Le comprendre, sur tout leur passé religieux. *Pour nous, chrétiens, les perspectives sont retournées : c'est du Christ que part la lumière qui éclaire tout l'Ancien Testament et c'est par Lui et en Lui que nous comprenons mieux tout ce qui L'a préparé.*

e) *Réalités, événements, personnages, formules de l'Ancien Testament : symboles, types, préfigurant, annonçant, les réalités, les événements, les personnages, les vérités du Nouveau Testament.*

Nous l'avons vu, l'Ancien Testament par l'évolution totale de son histoire et surtout par l'évolution de sa pensée religieuse constitue (malgré les reculs temporaires, les arrêts et les déviations) une ascension progressive vers le Christ et le Christianisme. Par ses prophètes il annonce (souvent de façon obscure et mêlée, que l'événement purifiera et éclairera) le Christ et le Christianisme. Ces aspects de l'Ancien Testament se manifestent clairement à qui les étudie sans devoir abandonner le sens littéral des textes inspirés, tout en comprenant celui-ci plus profondément.

Faut-il aller plus loin et découvrir dans certains faits particuliers et dans certains personnages de l'Ancien Testament une signification d'annonce, de préfiguration des réalités du Nouveau Testament. Peut-on même découvrir parfois dans certaines formules de l'Ancien Testament une aptitude quasi prophétique à exprimer des réalités du Nouveau? Tout cela serait comme une extension (diminuée) de la prophétie proprement dite, avec cette différence toutefois qu'ici elle n'est pas consciente et voulue de la part de l'auteur humain et n'a été prévue et posée que par Dieu seul, auteur principal de l'Ecriture.

Or, on constate que dès les premières origines chrétiennes, dès Jésus, dès ses apôtres et ses évangélistes, l'Ancien Testament a été envisagé de cette façon.

5. Cfr J. Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, Livre II, ch. I, § 3 : La Sagesse.

Le Christ a vu dans Elie le type préfigurant Jean-Baptiste et a regardé l'attente juive concernant littéralement Elie comme se réalisant en Jean-Baptiste (*Mt.*, XI, 14; XVII, 12-13; *Mc*, IX, 11-13). Lorsque le Christ a établi l'Eucharistie, il l'a fait en des termes qui évoquaient, en regard de son sang, sang de la Nouvelle Alliance, le sang de l'ancienne Alliance, projeté par Moïse sur le peuple (*Exod.*, XXIV, 8), comme type ancien préfigurant l'Alliance Nouvelle.

Saint Paul (*Rom.*, V, 14) a présenté Adam comme type du Christ qui devait venir (τύπος τοῦ μέλλοντος) et, dans le parallèle célèbre de *Rom.*, V, 12-19, a marqué à la fois d'une part le caractère d'origine, de cause initiale qui permettait de les rapprocher l'un de l'autre, d'autre part les différences essentielles qui les opposaient l'un à l'autre (versets 15 à 19) : ce mot « τύπος » sera à la base de l'expression « sens typique », qu'on tend aujourd'hui à préférer aux autres expressions (sens spirituel, sens allégorique, etc.). C'est encore le même mot que Paul emploiera (1 *Cor.*, X, 1-11) lorsqu'il comparera les Israélites de l'Exode à ce que semblaient devenir certains Chrétiens de Corinthe : ces Israélites avaient été tous « in Moyse baptizati in nube et in mari (passage de la mer rouge) », tous « eandem escam spiritalem manducaverunt (la manne miraculeuse) » et « omnes eundem potum spiritalem biberunt (l'eau du rocher miraculeux) » comme ces Chrétiens de Corinthe avaient été baptisés et participaient à l'Eucharistie, et cependant il pouvait leur arriver ce qui était arrivé aux Israélites du désert : « non in pluribus eorum beneplacitum est Deo ». Paul accentuait encore ce parallèle en voyant dans le « rocher miraculeux » comme une présence du Christ au milieu des Israélites du désert : « petra autem erat Christus », et il concluait par ces mots : « Haec autem in figura facta sunt nostri : ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν » (v. 6), et plus loin (v. 11) : « Haec autem omnia in figura (τυπικῶς) contingebant illis : scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines saeculorum devenerunt : εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν » (ce qui semble suggérer le privilège des Chrétiens, gens de « la fin des temps », de pouvoir être ainsi préfigurés). Dans *Gal.*, IV, 21-29 il instituera un parallèle minutieux entre Sara et Agar, comme préfigurant respectivement la Jérusalem d'en haut, mère des Chrétiens, et la Jérusalem terrestre, mère des Juifs et il emploiera cette expression : « quae sunt per allegoriam dicta : ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα» (IV, 24). Mais beaucoup plus profonde, de ce point de vue, est l'insistance constante, dans les lettres de Paul (p. ex. *Gal.*, III, 7-9, 14, 16-18, 29; *Rom.*, IV, 1-5, 9-13, 16-25, etc.) sur Abraham, père de tous les croyants, justifié par sa foi : « Non est autem scriptum tantum propter ipsum quia reputatum est illi ad iustitiam, sed et propter nos quibus reputabitur credentibus... » (*Rom.*, IV, 23-24). Cfr d'autres exemples : *Rom.*, IX, 6-13; XI, 4-5 (les Chrétiens, constituant ce « reste » choisi par grâce, et préfigurés par les 7000 sauvés de *1 Rois*, XIX, 18), etc.

L'évangéliste saint Matthieu offrira d'assez nombreux cas d'application typique; p. ex. *Mt.*, III, 1 : le désert du retour de l'exil (*Mt.*, III, 1-3), introduisant les Israélites dans la terre de la patrie, si longtemps désirée, est conçu comme le symbole du désert dans lequel Jean-Baptiste annonce l'ouverture du Règne de Dieu. La prédication de Jonas, présentée par Jésus comme symbole de la sienne (selon *Lc*, XI, 29-30), se trouve précisée dans *Mt.*, XII, 39-41 dans le sens d'une annonce figurative de la résurrection de Jésus. Matthieu se plaît à former ses propres phrases avec les mots de l'Ancien Testament, employés jadis dans des situations semblables : par exemple l'annonce de l'ange à Joseph en Egypte, pour lui dire de retourner dans sa patrie, reprend les termes mêmes de l'Exode, IV, 19 enjoignant à Moïse de retourner en Egypte. Cfr aussi *Mt.*, II, 15 et Osée, XI, 1; *Mt.*, II, 19 et *Jérém.*, XXXI, 15; *Mt.*, XXVI, 31 et *Zach.*, XIII, 7 (Ici du reste nous touchons souvent au sens accommodatice plutôt qu'au sens typique).

La 1e Petri rapproche le salut par le baptême chrétien du salut des 8 personnes sauvées du déluge dans l'arche de Noé (III, 20-21) et dit explicitement : « cette eau préfigurait le baptême qui, maintenant, vous sauve vous aussi : ὃ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σῴζει βάπτισμα ».

L'épître aux Hébreux fait une part importante à la typologie, en particulier dans la comparaison du souverain sacerdoce du Christ au sacerdoce de Melchisédech (VI, 20-VII, 28) et dans l'antithèse du sacrifice du Christ, souverain prêtre, par lequel il entre une fois pour toutes dans le Saint des Saints du Ciel, et du sacrifice annuel de l'Ancienne Alliance par le grand prêtre en Israël (VIII, 1-X, 18).

Sur la base de semblables exemples et sous diverses autres influences (p. ex. de Philon, de l'exégèse profane alexandrine), l'exégèse chrétienne des premiers siècles prit dans certains milieux, en particulier dans le milieu chrétien d'Alexandrie, une tendance allégorique très poussée, souvent excessive. Nous n'avons pas à faire ici l'exposé de ces mouvements divers de l'histoire de l'exégèse ; on pourra consulter utilement sur le principal et le meilleur représentant de l'exégèse allégorique : Origène, les ouvrages récents du P. Daniélou et du P. de Lubac [6].

S. Thomas d'Aquin présenta [7] une distinction, qui est devenue classique, entre les paroles de l'auteur inspiré qui fondent le sens littéral et les choses désignées par ces paroles qui fondent le sens spirituel (que l'on préfère aujourd'hui appeler typique, le sens littéral étant souvent éminemment spirituel). « Ipsae res significatae per voces etiam significant aliquid... Significatio qua voces significant res, pertinet ad... sensum litteralem. Illa vero significatio qua res significatae per voces iterum res alias significant dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur et eum supponit ». On conçoit dès lors aisément que le sens littéral exprimé par la phrase pensée par l'auteur inspiré doit lui être conscient, tandis que le sens typique exprimé par les choses désignées par lui ne dépend que de Dieu, qui seul crée et dispose selon son plan les choses, événements et personnages, d'ici-bas. Il faut ajouter toutefois que ce « type » est à considérer, tel que le présente l'auteur sacré, avec les traits qu'il met en relief et qui, d'ordinaire, ont constitué la base de la typologie.

Le sens typique de l'Ecriture (de même que le sens plénier) a attiré vivement l'attention des exégètes catholiques — et d'un certain nombre de protestants — en ces vingt dernières années, et a suscité pas mal d'études (livres et articles) [8]. Le sujet a même provoqué des

6. J. Daniélou, *Origène*, Paris, La Table Ronde, 1948 et H. de Lubac, *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène*, Paris, Aubier, 1950.

7. *S. Théol.*, Pars I, Quaest. I, art. 10 ; *Quodlibet* 7, quaest. 6.

8. On trouvera un exposé très riche des nombreuses études consacrées aux sens de l'Ecriture dans le travail du chanoine J. Coppens, *Les Harmonies des deux Testaments. Essai sur les divers sens des Ecritures et sur l'Unité de la Révélation*, Cahier VI de la *Nouvelle Revue Théologique*, Tournai, Casterman,

polémiques, opposant deux tendances d'esprits modernes, par exemple la prise de position assez vive (*Dieu vivant*, n° 14, 1949, p. 75-94) de Paul Claudel, Louis Massignon et du P. Jean Daniélou contre un article de l'Abbé Steinmann (*La Vie intellectuelle*, mars 1949). Nous n'avons pas à faire ici l'histoire de ces controverses.

Les principes et les exemples scripturaires allégués ci-dessus nous permettent d'aboutir aux conclusions suivantes :

I) L'exégèse typologique (ou spirituelle), apparaissant dans la pensée chrétienne dès les premières origines et continuée constamment, avec des alternatives diverses, jusqu'à ce jour, doit être considérée comme légitime, théologiquement et historiquement justifiée du point de vue surnaturel, et spirituellement féconde.

II) Cette exégèse typologique a trouvé son expression la plus sûre, la plus profonde, dans ces textes inspirés du Nouveau Testament qui sont à la base de conclusions dogmatiques ou théologiques de vaste portée : le Christ nouvel Adam ; Abraham père de tous les croyants ; l'Eglise chrétienne Israël selon l'esprit, en opposition à l'Israël selon la chair, etc.

III) C'est en se maintenant dans l'analogie de ces exemples fondamentaux et d'autres exemples soit patristiques, soit liturgiques, qui sont entrés dans le trésor de la piété chrétienne (nous songeons par exemple à des types traditionnels du sacrifice du Calvaire : sacrifice d'Isaac ; épreuves de Jérémie ; Serviteur souffrant d'Isaïe 53, etc. ; à des symboles traditionnels de Marie : nouvelle Eve, Arche d'alliance, etc.), c'est en se maintenant à ce niveau que l'exégèse typologique se manifestera élevante et enrichissante pour les âmes chrétien-

---

1949. — Citons aussi, outre les ouvrages indiqués p. 591, note 25 et les deux volumes de J. Daniélou et de H. de Lubac qui viennent d'être indiqués, les récents articles suivants : J. Gribomont, *Le lien des deux Testaments selon la théologie de saint Thomas*, dans *Eph. theol. Lov.*, 1946, p. 70-89 ; *Sens plénier, sens typique et sens littéral, ibid.*, 1949, p. 577-584. — H. de Lubac, *« Typologie » et « Allégorisme »*, dans *Rech. Sc. Rel.*, 1947, p. 180-227 ; *« Sens spirituel », ibid.*, 1949, p. 542-576. — C. Spicq, *Bulletin de théol. bibl.*, dans *Rev. Sc. phil et théol.*, 1948, p. 85-94 ; *Ibid.*, p. 78-81, remarques du P. Dubarle. — J. Daniélou, *Les divers sens de l'Ecriture dans la tradition chrétienne primitive*, dans *Eph. theol. Lov.*, 1948, p. 119-126. — L. Cerfaux, *Simples réflexions à propos de l'exégèse apostolique*, dans *Eph. theol. Lov.*, 1949, p. 565-576. — A. Miller, *Zur Typologie des Alten Testamentes*, dans *Antonianum*, 1950, p. 425-434. — W. J. Burghardt, *On early Christian Exegesis*, dans *Theological Studies*, 1950, p. 78-116. — A. Fernandez, *Nota referente a los sentidos de la S. Scriptura*, dans *Biblica*, 1954, p. 72-79 (sur les articles de J. Coppens, J. Daniélou, J. Gribomont). — I. de la Potterie, *Le sens de la parole de Dieu*, dans *Lumen Vitae*, 1955, p. 15-30. — Quelques autres travaux consacrés exclusivement au sens plénier seront indiqués plus loin.

Travaux protestants récents sur ce sujet (outre ceux cités, note 25, p. 591) : A. H. Hunter, *The Message of the New Testament*, Philadelphie, 1944 ; *Interpreting the New Testament 1900-1950*, Londres, 1951. — C. H. Dodd, *According to the Scriptures*, Londres, 1952. — H. H. Rowley, *The Unity of the Bible*, Londres, 1953. — S. Amsler, *Prophétie et typologie*, dans *Rev. de théol. et phil.*, 1953, p. 139-148.

nes et évitera de dégénérer en virtuosités d'ingéniosité humaine, plus brillantes que solides et constructives.

IV) L'exégèse typologique apparaîtra d'autant mieux justifiée qu'elle s'insérera plus naturellement dans l'évolution générale de l'histoire et de la pensée d'Israël vers le Christ et le Christianisme, que nous avons évoquée ci-dessus. Dans son beau livre : *La lecture chrétienne de la Bible* (cité ci-dessus, p. 591, n. 25), le P. Charlier a mis en valeur ce principe d'interprétation typologique : « La valeur typique d'une donnée de l'Ancien Testament n'est assurée que si elle est reliée sur le plan de l'évolution historique, et en continuité interne, à l'achèvement chrétien dont on devine chez elle une préfiguration » (p. 325).

Notre compréhension chrétienne de l'Ancien Testament sera d'autant plus juste et inspirera d'autant mieux notre piété qu'elle ne s'attachera pas à des ressemblances superficielles isolées et occasionnelles, mais restera toujours attentive au mouvement d'ensemble de la marche progressive d'Israël vers le Christ. Tout prêtre, récitant les psaumes de son Bréviaire, sait qu'Israël a été aimé de Dieu, en lui-même sans doute, mais plus encore comme préparant l'Eglise du Christ; que des rois de la dynastie de David sont bénis dans les psaumes, en eux-mêmes sans doute, mais plus encore parce qu'ils signifiaient et présageaient l'« oint » par excellence, le Christ Jésus. C'est donc par une sorte d'*a fortiori* qu'il peut, dans sa piété d'aujourd'hui, penser le Christ là où est exalté le roi, penser la communauté des fidèles qu'est l'Eglise là où est loué Israël, et ainsi de suite. Si le plan de Dieu est essentiellement centré sur le mystère de l'Incarnation, nous le rejoignons en priant ainsi.

Scholion. Nous avons justifié en principe l'exégèse typologique de l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau. *Faut-il en outre admettre une exégèse typologique du Nouveau Testament (et médiatement de l'Ancien Testament) à la lumière de la consommation du Règne de Dieu dans la béatitude céleste?* Il semble qu'elle soit dans la logique profonde de la typologie chrétienne. Si le Règne de Dieu n'est pleinement réalisé que dans sa consommation céleste et n'est que préparé ici-bas, si l'Eglise militante n'est à son terme que dans l'Eglise triomphante, si la grâce est essentiellement *initium gloriae,* si la foi est préparation à la vision, et ainsi de suite, ne faut-il pas conclure que les réalités religieuses d'ici-bas qui préparent les réalités définitives du Ciel doivent pouvoir les préfigurer, les annoncer, orienter vers elles les esprits? Aussi les exégètes contemporains tendent-ils de plus en plus à admettre cette exégèse typique eschatologique du Nouveau Testament, tout en reconnaissant qu'elle fut beaucoup plus rarement pratiquée par les Pères, et qu'elle présente peu d'exemples traditionnels ou classiques [9].

9. Cfr J. Coppens, *o.c.,* p. 89-90; R. E. Brown, *The Sensus Plenior of Sacred Scripture,* Baltimore, 1955, p. 19.

II. L'ÉCRITURE SAINTE À LA LUMIÈRE DU DOGME VÉCU DANS L'ÉGLISE

Application de la deuxième thèse

Dieu seul peut contempler dès l'origine la synthèse totale de la doctrine chrétienne, telle que, acquise essentiellement ici-bas dès l'époque apostolique, elle s'explicitera et s'épanouira progressivement jusqu'à la fin des temps dans l'Eglise du Christ; Dieu seul peut contempler dès l'origine la connexion ultime des textes doctrinaux dispersés dans l'Ecriture en fonction de cette synthèse. En vue de la constante actualité et de l'indéfectible sûreté de la doctrine chrétienne totale et de l'Ecriture toujours éclairante, Dieu a voulu une Eglise — pasteurs et fidèles — vivant de plus en plus intimement le Christ à travers les siècles et retrouvant de mieux en mieux ce Christ dans l'Ecriture inspirée. L'Ecriture a été donnée comme devant être vécue, pénétrée, interprétée dans et par l'Eglise du Christ et à la lumière du progrès doctrinal, moral et mystique de cette Eglise. Ce rôle de l'Eglise est loin de se limiter à la direction et au contrôle de l'interprétation scripturaire par le Magistère; il se réalise aussi en cette pensée chrétienne collective, en cette vie religieuse commune des enfants de l'Eglise, pasteurs et fidèles, sous l'impulsion de l'Esprit, pensée et vie répandant leur lumière sur les textes inspirés. Il ne s'agit pas ici de projeter artificiellement dans les formules scripturaires l'explicitation conceptuelle acquise après cinq, dix ou vingt siècles de foi chrétienne; il s'agit de tirer les conséquences logiques du dogme de la direction infaillible du Christ sur son Eglise en retrouvant, à la lumière de la doctrine déjà explicitée — ou s'explicitant progressivement — ce qui l'annonçait et la préparait — ou ce qui l'annonce et la prépare — dans les textes inspirés. C'est ce qu'on a justement appelé le sens plénier de l'Ecriture, c'est-à-dire, suivant la définition, heureusement formulée par plusieurs en ces vingt dernières années, ce sens plus profond, voulu par Dieu, entrevu obscurément, réalisé implicitement mais non dégagé explicitement et formellement par l'auteur humain, qui devient explicite par l'ensemble de la révélation vécue, à tel ou tel moment, dans l'Eglise et qui alors éclaire plus complètement les textes inspirés au regard du croyant [10].

10. R. E. Brown, *The Sensus plenior of Sacred Scripture*, Baltimore, 1955, p. 92, présente la définition suivante, qu'il croit pouvoir dégager des essais antérieurs : « The sensus plenior is that additional, deeper meaning, intended by God but not clearly intended by the human author, which is seen to exist in the words of a biblical text (or group of texts, or even a whole book) when they are studied in the light of further revelation or development in the understanding of revelation ». L'auteur donne p. 89-92 et, en appendice, p. 151-153, un choix de définitions proposées en ces vingt dernières années par les exégètes catholiques. — Sur ce sens plénier, outre cette très utile synthèse de R. E. Brown, et les divers travaux sur les sens de l'Ecriture cités p. 719, n. 8, on lira avec intérêt l'article de G. Courtade, *Les Ecritures ont-elles un sens*

Essayons de préciser ces principes dans leur application :

1°) *Le Christ, homme-Dieu,* engagé dans le milieu concret de son époque et de la mentalité de cette époque, parlait certes une langue parfaitement adaptée à ses auditeurs, répondant pleinement à leur formation religieuse et à leurs aspirations les plus élevées, qu'il avait partagées depuis son enfance ; *mais, dépassant son milieu et son temps par sa science humaine supérieure d'homme-Dieu, Il était seul capable de créer une langue théandrique, contemporaine de toutes les époques.*

« Ici-bas, un homme, fût-il un génie, domine rarement sa propre pensée, dont les principes profonds peuvent lui rester inconscients, il ne domine jamais l'avenir de son enseignement, qui lui échappe dès qu'il est formulé ; sait-il même ce que, dans un siècle, l'histoire aura fait de ses idées les plus chères ? Jésus, étant Homme-Dieu, domine son enseignement et dans sa valeur intime et dans sa puissance d'action sur l'homme. Créateur de l'homme et pénétrant, jusque dans ses derniers replis, la nature humaine, il sait tout ce que représente de force de vie et de pensée la moindre idée, le moindre sentiment déposé par lui dans l'âme de ses disciples. Maître de l'avenir, il sait sous quelle forme — forme de pensée ou forme d'action, rite, prière ou précepte — il doit communiquer aux hommes telle vérité, pour que, se développant selon la nature de l'homme, elle progresse sans cesser d'être elle-même et s'explicite tout en restant identique. Jésus ne livre pas sa doctrine aux hasards de l'histoire, qui, fatalement, en dissiperaient ou déformeraient certaines parties ; il ne la livre pas aux caprices de l'interprétation individuelle, qui, même contrainte par des accumulations d'évidences, a encore le privilège de s'aveugler ; il se sait continué par une Eglise, son épouse, qui le comprend à un mot, à un geste, que lui-même connaît d'avance et dans son être actuel et dans son devenir, dans laquelle il demeurera vivant jusqu'à la fin des temps. Voilà pourquoi la révélation, strictement complète et achevée, que Jésus laissa à son Eglise, ne devait pas, ne pouvait pas être achevée d'une façon tout humaine, comme le serait une doctrine philosophique laissée par un penseur à ses disciples, mais d'une façon beaucoup plus profonde, plus vivante, plus humaine et divine à la fois ; ce penseur en effet n'est qu'un point dans l'histoire et qui va disparaître ; Jésus commande à l'avenir et dirige lui-même la destinée des paroles qu'il lui a confiées. Seul, il est capable de jeter dans l'humanité une doctrine si parfaitement adaptée à la psychologie de l'homme, à l'évolution humaine, qu'elle grandisse, progresse avec les hommes sans cesser d'être elle-même, — parce que seul il a le secret de la vie, seul il voit l'arbre dans sa semence. Sans doute pareil genre

---

plénier?, dans *Rech. Sc. Rel.*, 1950, p. 481-499 (contre le sens plénier) et la réponse de J. Coppens, dans *Eph. theol. Lov.*, 1951, p. 148-150.

d'enseignement est inouï, unique; mais le Christianisme n'est-il pas la seule religion divine, et l'âme du Christ n'est-elle pas unique dans l'histoire [11]? »

Tous les théologiens catholiques seront d'accord, pensons-nous, sur ce sens plénier des paroles du Christ dans l'évangile. Mais peut-être plusieurs objecteront-ils qu'il s'agit ici de paroles du Christ, homme-Dieu et révélateur suprême, et non de paroles d'apôtres inspirés; le sens plénier de la parole révélatrice suprême n'est pas identiquement le sens plénier de l'écrit inspiré comme tel. Soit. Mais ce cas transcendant et unique est, au fond, le principe essentiel de tous les autres cas du sens plénier, donne la raison de tous, projette sa lumière sur tous.

2°) *De l'enseignement du Christ dans les évangiles passons à l'enseignement des Apôtres dans leurs épîtres.* Nous l'avons dit dès le début, tout exégète a le devoir essentiel de viser à comprendre aussi intimement et aussi profondément que possible chaque auteur inspiré : Paul, Jean, etc., non seulement sous tous les aspects de leur psychologie humaine, mais surtout selon toute la synthèse vivante et vécue de leurs idées religieuses et théologiques. Cette étude doit être aussi objective que possible, rigoureusement fidèle aux textes, évitant scrupuleusement, dans ce premier travail d'interprétation littérale, d'introduire inconsciemment dans la pensée de Paul notre pensée actuelle de Chrétiens du XXe siècle.

Mais cet effort d'interprétation littérale stricte, constatant parfois dans la pensée de Paul des commencements inachevés, des tendances ne parvenant pas encore à leur plein épanouissement, des aspects divers de la pensée non encore parfaitement conciliés, cet effort d'interprétation littérale stricte de l'homme doit se continuer dans un effort pour rejoindre — par l'analogie de la foi et par l'épanouissement de la pensée de Paul dans l'Eglise — la pensée de Dieu qui nous parle par Paul. En effet « la synthèse vivante de la pensée de Paul, qui est le but dernier de l'exégèse paulinienne, n'est pas pour nous, interprètes chrétiens, une simple pensée d'homme, comme lorsqu'il s'agit de la pensée d'un philosophe ou d'un moraliste profane; elle est expression de la pensée de Dieu, elle est message de Dieu; elle n'est pleinement comprise, dans ses raisons dernières les plus profondes, que par Dieu; certes, elle est en Paul chose personnelle, inti-

11. Nous réprenons ici une page du chapitre : *Exégèse catholique, exégèse protestante* (p. 284-285) de notre livre : *Sous les yeux de l'incroyant*, 2e édit., Bruxelles, 1946 : ce chapitre visait à mettre en lumière cet aspect à la fois temporel et supra-temporel de l'enseignement du Christ et le fait nécessaire de son interprétation constante dans l'Eglise et par l'Eglise, vérités qui fondent le sens plénier. Deux exemples (La fondation de l'Eglise; l'institution de la Sainte Eucharistie) étaient destinés à marquer le rôle essentiel de cette méthode d'exé**gèse dans le catholicisme (en opposition au protestantisme libéral).**

mement vécue, étroitement incorporée aux aspirations et aux expériences de l'homme; mais elle est en même temps, bien plus profondément, chose de Dieu, qui seul a le secret des vérités les plus centrales de sa révélation... Paul est donc dépassé, dans sa propre pensée, par un plus grand que lui, le Maître même de toute pensée, qui ne s'est exprimé pleinement que dans la pensée humaine du Christ. Certes, l'exégète sincère ne peut nulle part donner un « coup de pouce » pour faire dire à Paul ce que dit l'Eglise d'aujourd'hui; mais il doit savoir constater les « inachèvements » de Paul, les « limitations » de Paul, à la lumière des réponses plus pleines présentées par l'Eglise grâce à l'explicitation progressive de la révélation divine. Du reste, les « inachèvements » de Paul ne sont pas simplement négatifs; « inachèvement » dit « commencement »; que de fois, dans un membre de phrase, dans la convergence logique de deux lignes de pensée, l'exégète constatera l'étonnante actualité de saint Paul!... Dieu, qui a fait l'homme comme la société susceptibles d'évolution et de progrès, veut que la vérité divine, toujours substantiellement identique à elle-même, croisse dans les pensées et les cœurs humains, constamment adaptée au mouvement en avant de la vie de l'homme ici-bas; dès lors il y aura dans la synthèse dogmatique actuelle, née des écrits inspirés, née des épîtres de Paul, des précisions, des explicitations, qui ne s'étaient trouvées qu'en germe, que virtuellement dans la pensée réfléchie de Paul, qui s'y étaient présentées sous un angle tout différent malgré l'homogénéité foncière. Tout cela entrait dans le plan original de Dieu, maître unique du temps et des époques, du passé, du présent et de l'avenir...

» Or c'est l'Eglise qui seule est contituée par Dieu comme « magistra veritatis », c'est en elle seule que la synthèse chrétienne s'élabore comme Dieu le veut, en elle seule que nous pouvons la découvrir et la vivre de plus en plus complètement au cours des siècles [12]. »

Que de fois, en considérant de plus près les conclusions dégagées par l'Eglise de textes de saint Paul, dans notre dogme catholique, l'exégète constatera d'une part que ces conclusions explicitent et achèvent ce qui n'était qu'ébauché par Paul, d'autre part qu'elles restent parfaitement homogènes à la pensée de Paul, dans la ligne exacte de sa pensée : tel apport de Paul à la pensée chrétienne, marqué dans tel texte déterminé, ne prend sa réelle valeur dans la vie chrétienne totale que précisément comme l'Eglise l'a parachevé, l'a explicité; n'est-ce pas justement cela qui constitue le sens plénier?

3°) *La synthèse théologique de la pensée de chaque auteur inspiré du Nouveau Testament n'est dans le plan divin qu'une partie d'une*

12. Nous reprenons ces lignes de notre article : *Exégèse critique et interprétation théologique*, dans *Mélanges Lebreton* (*Rech. Sc. Rel.*, 1951-1952), I, p. 237-252. On y trouvera, plus longuement développés, les principes rappelés ici.

synthèse doctrinale plus vaste, dont Dieu seul connaît le centre et contemple les multiples ramifications. La pensée de Paul doit venir se placer à côté de celle de Jean, de Pierre, de Jacques, pour que toutes ensemble constituent la synthèse chrétienne. Un exégète, qui interprète des écrivains profanes, n'est jamais autorisé à élucider, à préciser, à expliciter la pensée d'un écrivain par la pensée d'un autre écrivain de la même époque ou d'une époque antérieure, à moins de pouvoir découvrir et prouver historiquement une influence de l'un sur l'autre ou tout au moins une influence commune du milieu sur l'un comme sur l'autre. Si, au contraire, il s'agit d'auteurs inspirés, qui sont par exemple tous deux témoins du milieu de pensée de l'Eglise primitive, milieu de pensée que dans l'hypothèse chrétienne Dieu lui-même dirige vers sa synthèse divine totale comme il les dirige eux-mêmes personnellement vers la même synthèse, l'exégète catholique aura à tenir compte de ce facteur divin dans ses interprétations : cela ne l'autorisera certes pas, comme exégète, à poser témérairement des concordismes prématurés entre auteurs inspirés différents, mais cela l'aidera plus d'une fois, là où la pensée de Paul, ou de Jean, ou de Luc, semble s'arrêter, à mieux percevoir, à la lumière de la révélation totale qui s'explicite progressivement, l'accord foncier des diverses pensées inspirées particulières, à mieux discerner la direction générale de chaque mouvement de pensée particulier dans le sens de la synthèse doctrinale aujourd'hui acquise, à mieux comprendre et à mieux se justifier, devant ses exigences d'historien, le progrès du dogme tel qu'il s'est réalisé dans l'Eglise *sur la base de la convergence des divers écrits inspirés vécus dans la pensée chrétienne.* Encore une fois, tout cela n'apparaît cohérent et intelligible que moyennant la conception du sens plénier de certains textes inspirés.

4°) *Il semble logique d'étendre les principes fondamentaux en cette matière plus largement encore en considérant, dans son ensemble, la tâche de l'Eglise.* « L'Eglise [13], par la pensée et la vie de ses pasteurs, de ses saints, de ses docteurs, de ses théologiens, de tous ses fidèles, vit et pense synthétiquement l'Ecriture Sainte... Etroitement rattachée au passé par son Ecriture et sa tradition, elle est perpétuellement contrainte de repenser son dogme, de relire son Ecriture en fonction du présent... L'Ecriture Sainte n'est jamais pour l'Eglise un livre d'un passé révolu, qu'on n'atteint que par l'histoire; elle reste un livre du présent, qui s'éclaire à la lumière des acquisitions doctrinales, de siècle en siècle. En un certain sens — à bien comprendre toutefois si on ne veut pas tomber dans l'arbitraire —, en un certain sens le Nouveau Testament a comme un double contexte : d'abord

13. Nous nous inspirons ici de notre article : *Les limites de la preuve d'Ecriture Sainte en théologie,* dans *Nouv. Rev. Théol.,* 1949, p. 1028.

le contexte de l'époque de sa publication; ensuite, mais homogène évidemment à ce contexte des origines, le contexte de chaque époque jusqu'à la fin des temps. »

A chacun des tournants de l'histoire, la vie chrétienne, intensément vécue et profondément comprise dans l'Esprit et dans l'Eglise en fonction du monde contemporain, a projeté sa lumière sur l'interprétation de la parole de Dieu. Ce grand travail l'Eglise l'a accompli de siècle en siècle, à travers et souvent à l'occasion des erreurs mêmes des hommes. Lorsque, aujourd'hui, nous jetons un regard sur l'ensemble de l'œuvre réalisée, un sentiment profond s'impose à nous : l'admiration pour l'intelligence supérieure que l'Eglise a toujours gardée des écrivains inspirés, pour la façon dont elle a guidé l'esprit chrétien à travers les siècles dans la fidélité à leur message. Nous ne parlons pas de l'exégèse individuelle de passages déterminés chez tels ou tels Pères de l'Eglise; on ferait là une moisson assez abondante d'erreurs d'interprétations, de contresens évidents. Nous parlons de cette marche de l'Eglise, tranquille, sûre et infaillible, au moment où des textes mal compris par les hommes risquaient de l'entraîner dans des voies désastreuses. Le cliquetis des discussions entre exégètes orthodoxes et exégètes hérétiques a pu être alors parfois assez décevant. Mais au delà des théologiens, au delà des exégètes, qui accomplissaient leur travail avec les ressources limitées de chaque époque, il y a eu l'Eglise qui par l'Esprit Saint a vu clair et a dirigé sûrement.

De plus en plus, l'expérience de la vie chrétienne a confirmé cette vérité dogmatique : l'Ecriture Sainte, qui doit accompagner l'humanité à travers les siècles, ne se suffit pas à elle-même; elle ne peut se comprendre selon Dieu que si elle est sans cesse interprétée dans l'Eglise et par l'Eglise.

CONCLUSIONS

A. *Les sens de l'Ecriture*

Nous n'avons plus qu'à exprimer ici en quelques formules ce qui vient d'être exposé et justifié.

a) *Sens littéral.* L'Ecriture Sainte est divino-humaine, parole de Dieu en langage d'homme. Tout ce que m'enseigne l'homme est, selon les modalités multiples et variées du langage humain, message de Dieu, parole de Dieu. Le premier sens que doit étudier l'exégète chrétien est donc le sens littéral compris et voulu par l'écrivain humain, tel qu'il se dégage des divers indices de son texte, selon les lois habituelles de toute interprétation exégétique, philologique et historique, mais en gardant toujours en vue les présupposés religieux et surnaturels des textes qu'on veut interpréter. L'encyclique « Divi-

no Afflante Spiritu » a été essentiellement une apologie du sens littéral de l'Ecriture et des méthodes philologiques, critiques et historiques nécessaires pour dégager ce sens littéral. Mais l'encyclique a marqué tout aussi nettement que le sens littéral fondamental de l'Ecriture était son sens religieux et théologique. L'interprétation littérale de l'Ecriture aura pour but de parvenir à une vue religieuse et théologique de l'ensemble de l'histoire sacrée (Ancien et Nouveau Testament), à une synthèse religieuse et théologique, aussi poussée que possible, de la pensée de chaque auteur inspiré, à une théologie complète de l'Ancien comme du Nouveau Testament. A qui pratique cette recherche du sens littéral complet, jusqu'à son sommet religieux et théologique, il apparaîtra clairement *que le sens littéral de la Bible est éminemment spirituel, bienfaisant et constructif pour la pensée chrétienne,* et que, s'il doit s'appuyer toujours sur toutes les ressources de l'exégèse critique, philologique et historique, *il n'est pleinement intelligible qu'à la lumière de la foi en la transcendance du mystère de Dieu.*

b) *Sens typique.* L'interprétation typologique a toujours été pratiquée dans l'Eglise chrétienne, depuis Notre-Seigneur lui-même et les apôtres inspirés jusqu'à l'Eglise d'aujourd'hui et, en conséquence, doit être considérée comme théologiquement légitime et historiquement justifiée du point de vue surnaturel en même temps que spirituellement féconde; mais il importe extrêmement de respecter les modalités essentielles et les limites traditionnelles de cette méthode d'interprétation.

c) *Sens plénier.* Il faut admettre, nous semble-t-il, ce sens plus profond de l'Ecriture, voulu par Dieu, entrevu, vécu, obscurément, implicitement, mais non formellement par l'auteur humain, qui se dégage d'un texte à la lumière de la révélation s'explicitant dans l'Eglise et vécue intimement par elle [14].

---

14. Au delà de ces trois sens, nous ne voyons pas, pour notre part, de nécessité ou d'utilité de poser d'autres sens scripturaires. Le sens dit « *conséquent* », qui déduit d'une vérité scripturaire posée comme majeure, moyennant un principe de raison posé comme mineure, une autre vérité, peut être interprétation théologique légitime, mais n'entre pas, strictement, dans l'exégèse scripturaire. Le sens *accommodatice,* qui n'est pas dans l'intention de l'auteur inspiré ni ne présente aucun indice d'être dans l'intention divine, est une simple application de textes ou de termes scripturaires à des faits ou personnages anciens ou actuels. La liturgie par exemple fera un choix de textes louant les patriarches d'Israël dans l'*Ecclésiastique,* XLIV, 16-27 et XLV, 3-20, pour en former l'éloge du confesseur pontife dans l'épître de la messe. Beaucoup de souvenirs mortuaires appliquent à la personnalité et à la vie du défunt des textes de l'Ecriture. Ces applications, ces accommodations sont légitimes, quand elles respectent le sens fondamental du texte sacré, mais elles ne constituent pas un sens accommodatice de la Bible, lequel n'existe pas comme sens scripturaire; elles constituent seulement une accommodation, une application des textes sacrés. Elles deviennent moins recommandables lorsqu'elles déforment le sens vrai de l'Ecriture pour mieux l'appliquer au sujet que l'on a en vue.

B. *L'Eglise, interprète authentique de l'Ecriture*

Dans l'encyclique « Divino afflante Spiritu », Pie XII a expressément déclaré (texte cité dans *N.R.Th.*, 1946, p. 794) que « parmi beaucoup de points exposés dans les Livres saints, légaux, historiques, sapientiaux et prophétiques, il en est seulement quelques-uns dont le sens a été défini par l'autorité de l'Eglise; et ils ne sont pas plus nombreux ceux au sujet desquels existe le sentiment unanime des Pères ». Le Saint-Père indiquait en outre les limites du contrôle ecclésiastique : « Dans les règles et les lois imposées par l'Eglise, il s'agit de la doctrine concernant la foi et les mœurs » (*ibid.*).

Ces textes tout récents éclairent vivement une situation doctrinale qui était restée trop longtemps imprécise. Ils fixent pour l'avenir une distinction essentielle entre l'esprit général de l'interprétation scripturaire, qui doit être conforme au sens chrétien de l'exégèse — tel qu'il s'exprime dans toute la vie et l'enseignement de l'Eglise et dans l'attitude d'esprit de l'interprétation des Pères — et la technique de l'exégèse qui n'est pas tenue à se conformer aux méthodes patristiques ou ecclésiastiques du passé. Certains exégètes catholiques d'autrefois avaient été souvent contrecarrés dans leur effort d'interprétation, sous prétexte qu'ils s'écartaient de certaines exégèses ecclésiastiques ou patristiques anciennes. L'encyclique restreint très franchement le domaine et le nombre des exégèses s'imposant de par l'autorité de l'Eglise. Mais elle met en même temps en pleine valeur ce qui est l'essentiel, légitimement obligatoire, de cette interprétation ecclésiastique et patristique : ce sens chrétien profond, cherchant à lire dans l'Ecriture — avec toute l'Eglise vivante, avec les Pères, les docteurs et les saints, en union avec le magistère — la révélation du mystère de Dieu.

L'Eglise ne revendique pas de charisme spécial de philologie ou d'histoire : ce qu'elle revendique justement c'est d'être *seule pleinement adaptée de par Dieu* à comprendre et à exprimer de mieux en mieux, au cours des siècles, à la lumière de l'Esprit, ce mystère de Dieu réalisé et se réalisant dans le Christ Jésus, qui est dit dans l'Ecriture. *C'est dans la mesure où ils seront étroitement unis à l'Eglise, à son esprit et à sa vie, que les chrétiens — pasteurs, docteurs, exégètes ou simples fidèles — seront adaptés à comprendre l'essentiel du message scripturaire.*

Jean LEVIE, S. J.