NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

71 Nº 5 1949

Les harmonies des deux testaments. IV. La primauté des apports du sens littéral. Essai de synthèse

Joseph COPPENS

p. 477 - 496

https://www.nrt.be/it/articoli/les-harmonies-des-deux-testaments-iv-la-primaute-des-apports-du-sens-litteral-essai-de-synthese-2743

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

IV

LA PRIMAUTE DES APPORTS DU SENS LITTERAL

Essai de synthèse

Nous venons de faire aux sens plénier et seconds la part aussi large que possible. Sommes-nous resté suffisamment sobre ? N'avons-nous pas, à notre tour, cédé à l'engouement d'une époque fatiguée de la pensée froide et claire, friande de spéculations sentimentales et mythiques ? Nous avons adopté, on le concédera, une attitude à la fois critique et sympathique. Nous n'avons cependant pas caché notre pensée sur la priorité qu'en toute hypothèse il convient de conserver au sens littéral immédiat. A certains moments, nous avons même été tenté de confiner l'usage de certains sens seconds, voire du sens plénier, aux seuls livres d'édification. En tout cas, même si l'on concède que les sens plénier et seconds peuvent rendre service à la théologie, on ne perdra jamais de vue qu'en dernier lieu c'est toujours aux harmonies et aux raisonnements basés sur le sens littéral, historico-critique, qu'il faudra revenir. Ce sens perdu, tout perdu ; lui sauvé, tout sauvé, répéterions-nous volontiers sur le mode des prédicateurs. N'oublions pas qu'un esprit ouvert aux sens seconds, le Père Patrizi, n'hésitait pas à écrire : « *Tota* sensus spiritalis, qui *verbis* inest, *natura* in *sola obscuritate* consistet, nihilque aliud erit spiritalis sensus, nisi *quidam sensus litteralis obscurus* » (1).

Qu'on n'objecte pas à cette attitude que les résultats fournis par le sens littéral sont trop maigres, ou encore qu'une exégèse historico-critique ne satisfait pas à toutes les demandes et préoccupations qui ont fait naître l'exégèse typologique et allégorique. Nous ne le croyons pas, à la condition de ne pas vouloir retenir comme éléments permanents des péricopes, des sections, parfois presque des livres entiers de l'Ancien Testament qui ne possèdent pas une valeur définitive et impérissable. Certes, chacun de ses livres conserve sa valeur relative ; le moindre d'entre eux fournit sa contribution, si modeste soit-elle, à la rédaction totale de l'épopée merveilleuse du

(1) F. X. Patrizi, *Institutio de interpretatione bibliorum*, 2e éd., Rome, 1876, p. 214.

peuple d'Israël (2). Mais cela concédé, n'est-il pas évident que certains ouvrages ont été composés presque exclusivement pour le peuple élu ? A qui furent destinées les sections de l'*Exode*, du *Lévitique*, des *Nombres*, qui constituent le *Code de l'Alliance*, la *Loi du Tabernacle*, le *Code de la Sainteté*, les *Lois sur les lévites, les prêtres et les sacrifices*, sinon aux seuls Israélites ? L'Eglise n'en a presque rien conservé de définitif hormis le nom de Jahvé, le Décalogue et les leçons touchant les vertus morales qui inspirent d'une façon remarquable un grand nombre de préceptes, par ailleurs souvent totalement périmés. De ce point de vue, c'est moins une Bible entière qu'une anthologie des plus beaux textes, où l'on aurait séparé le grain et la paille, qu'il convient surtout, — ainsi que l'Eglise le pensait autrefois, — de mettre entre les mains des chrétiens. A leur confier des textes tellement distants de leur mentalité chrétienne et moderne qu'ils doivent leur apparaître presque des grimoires, contribuons-nous beaucoup à faire resplendir le caractère surnaturel et divin de nos archives sacrées ?

Mais à ne retenir, dans le cadre du sens littéral et sur la base d'une exégèse historico-critique et philologique sévère, que les seules sections de l'Ancien Testament où affleure une doctrine vraiment transcendante, qui nous conduit directement à la révélation chrétienne, n'aurons-nous pas à nous plaindre de résultats positifs trop peu abondants ?

Nullement, nous aurons, au contraire, accumulé des richesses. D'une façon plus précise, celles-ci comprennent surtout deux apports de valeur définitive. D'une part, — c'est l'apport principalement apologétique, — l'exégèse littérale de l'Ancien Testament nous fournit le meilleur préambule historique à la venue de Jésus et à la révélation de son évangile ; de l'autre, elle nous offre des trésors de notions théologiques, dont quelques-unes forment les cadres de la doctrine néo-testamentaire, d'autres entrent directement en sa composition, d'autres enfin complètent même l'enseignement chrétien en nous éclairant sur des matières que le Nouveau Testament n'a pas eu l'intention ou l'occasion de traiter. On nous permettra de conclure ces articles sur les Harmonies des deux Testaments en mettant en lumière les richesses que comporte ce double apport, apologétique et théologique, de l'exégèse littérale, historico-critique, de l'Ancienne Loi. Ce sera la meilleure manière de répondre aux objections de ceux qui sont tentés de médire de l'exégèse critique et de courir après les chimères de sens spirituels nullement établis (3).

*

* *

(2) H. de Lubac, *Le quadruple sens*, p. 359 : « L'Ecriture est une lyre, et si tout dans la lyre concourt au son, tout cependant n'y résonne pas. » D'après S. Augustin, *Contra Faustum*, l. 22, c. 94 ; *P.L.*, XLII, 463.

(3) Cfr les reproches de Richard Simon, ap. V. Baroni, *op. cit.*, p. 359.

1. Abordons d'abord l'aspect apologétique du problème.

Concrètement, l'Ancien Testament nous donne la vision de deux croissances spirituelles absolument incomparables : l'une est celle de l'ascension continuelle, progressive, vers une foi monothéiste de plus en plus pure et élevée ; l'autre consiste dans l'éclosion, non moins continue et ascendante, d'une foi graduellement plus vive en la rédemption morale d'Israël et de l'humanité entière, par le ministère d'un Sauveur dont les traits spirituels prennent une plus grande ampleur et élévation au fur et à mesure que l'on s'approche de sa réalisation chrétienne. Sans doute, cette dernière vision est moins facile à dégager, car elle se compose d'éléments multiformes. Il faut, en l'occurrence, opérer une synthèse d'aspirations nationales, prophétiques et piétistes, de tendances souvent diverses. A côté de l'attente d'un messie royal, il y eut celle d'un messie-prophète, celle d'un messie pauvre, juste et souffrant. L'inspiration divine qui a fait sourdre ces diverses aspirations, les a progressivement rapprochées et unies. On peut croire que dans le Serviteur souffrant du deutéro-Isaïe, l'ébauche la plus parfaite écrite sous l'Ancien Testament, tous les traits ont déjà été juxtaposés par l'Esprit (4), au point que le Christ n'a eu

(4) Il ne manque pas d'utilité de mettre une nouvelle fois en lumière l'importance des prophéties messianiques. Tous les exégètes n'en sont pas convaincus, comme il appert des réflexions de M. A. van den Born, dans *Bibliotheca Orientalis*, 1948, p. 177-179. Nous pouvons, croyons-nous, ramener les affirmations de M. l'abbé Van den Born aux assertions suivantes : (1) le Christ s'est formé une conception entièrement nouvelle de sa mission (p. 178) ; (2) cette conception ne mérite pas d'être appelée messianique (p. 178) ; elle évoque celle du Serviteur souffrant (p. 178) ; (3) en tout cas, cette conscience ne se rattache pas au messianisme de l'Ancien Testament (p. 178) ; (4) par conséquent, le messianisme de l'Ancien Testament ne peut pas passer pour une préparation providentielle de la venue de Jésus (p. 178) ; (5) les Gentils furent mieux préparés que les Juifs à accueillir et à recevoir Jésus (p. 179). — Nous regrettons ne pas pouvoir suivre notre collègue dans ces affirmations. Qu'il nous suffise de remarquer (1) que ceux d'entre les Gentils qui furent le mieux préparés à recevoir le Christ, le furent par l'intermédiaire du prosélytisme et de la Bible grecque ; (2) qu'on a tort de vouloir réduire le messianisme à la seule attente d'un souverain et d'un règne temporels : il se rattache à un ensemble de croyances et d'espérances en un meilleur avenir, où les valeurs morales et religieuses possèdent une importance prépondérante, au point que l'avènement du royaume du Messie coïncide avec celui du royaume de Dieu ; (3) que la théologie du Serviteur souffrant n'est probablement pas entièrement étrangère au messianisme ; (4) que le Christ n'a pas répudié le messianisme, mais l'a accepté tout en lui donnant sa forme définitive, transcendante et spirituelle, déjà amorcée par les plus grands d'entre les prophètes ; (5) que, si le Christ s'est réclamé de l'exemple du Serviteur souffrant, il a en même temps réalisé la synthèse de ce qu'il y avait de plus parfait dans toutes les espérances, aussi bien celles relatives au Messie et au Fils de l'homme que celles relatives au Serviteur.

Concédons, par ailleurs, que les traits prophétiques et piétistes qui présagent la figure du Christ sont les plus accusés dans l'image du Serviteur souffrant Mais comme nous venons de le dire, on commence à croire que, même dans ce portrait, quelques linéaments du messianisme royal sont présents. On s'efforce de le démontrer de deux manières : d'abord, en essayant de rattacher un certain nombre de thèmes présents dans les Poèmes de l'Ebed à ceux de

qu'à enlever la patine du temps pour faire resplendir à nouveau l'image originale tracée par le prophète.

Mais nous n'avons pas à développer ici dans le détail les deux révélations progressives qui font la force apologétique de l'Ancien Testament, d'autant moins que nous pouvons renvoyer, pour une première esquisse, à notre *Histoire Religieuse de l'Ancien Testament* (5). Nous nous bornons ici à un aspect que nous avons moins traité jusqu'à présent. Nous nous limiterons à établir, en nous référant à ce qui fut publié de mieux sur le problème, l'unicité et la transcendance des croyances messianiques de l'Ancienne Loi.

Qu'il faille, en effet, admettre une évolution religieuse transcendante, impliquant la présence d'une intervention divine continue, l'unicité du fait, l'absence de toutes causes ou raisons explicatives naturelles, puis encore sa merveilleuse fécondité, ainsi que la réalisation non moins extraordinaire des anticipations y contenues, le prouvent d'une façon qu'on saurait difficilement récuser (6).

L'unicité ! Concédons tout de suite aux partisans des méthodes comparatives que certains éléments secondaires de la tradition prophétique, y utilisés comme symboles (7), peuvent provenir d'emprunts à des croyances non-israélites, en particulier aux civilisations et traditions du Proche Orient ancien, de l'Egypte, de la Chaldée et de la terre de Canaan (8). Qu'Israël soit entré en contact avec les littératures de ces régions, rien de plus naturel. Il suffit de songer, — une possibilité entre beaucoup d'autres, — aux « troubadours » errants que l'on est en droit de supposer déjà pour ces vieux temps (9). Quelques-uns ont fréquenté sans doute la cour royale pour y distraire le souverain et ses familiers en leurs heures de loisir ; d'autres, à une époque plus reculée encore, rendaient visite aux campements des Hébreux nomades et y débitaient leur répertoire ; il

---

la poésie royale du Proche Orient ; ensuite, en s'efforçant d'y repérer directement diverses allusions à la théologie davidico-messianique : voir surtout E. Burrows, *The Gospel of the Infancy and other Biblical Essays*. Ed. E. F. Sutcliffe, S. J, Londres, 1940.

(5) J. Coppens, *Histoire Religieuse de l'Ancien Testament*, 2e éd. Bruges, Desclée De Brouwer, 1948, p. 71-120.

(6) Nous pouvons renvoyer ici aux vues souvent justes et pertinentes développées au tournant du XIXe siècle par P. de Broglie contre Abraham Kuenen et par A. Loisy contre Ernest Renan. Nous en avons utilisé les meilleures réflexions : P. de Broglie, *Les Prophètes et les Prophéties d'après les travaux de Kuenen*, dans *Questions bibliques*, Paris, 1897, et A. Loisy, *L'espérance messianique d'après Ernest Renan*, dans *Rev. Hist. Litt. Rel.*, 1898.

(7) C'est l'enveloppe symbolique, expliquée dans E. Tobac-J. Coppens, *Les Prophètes d'Israël*, t. I, 2e éd., Malines, Dessain, 1932, p. 72-76.

(8) *The Psalmists* édited with an Introduction by D. C. Simpson, Londres, 1926. — *Myth and Ritual* edited by S. H. Hooke, Londres, 1933. — *The Labyrinth. Further Studies in the Relation between Myth and Ritual in the Ancient World* edited by S. H. Hooke, Londres, 1935.

(9) A. Causse, *Les plus vieux chants de la Bible*, Paris, 1926.

en était, plus tard quand la civilisation urbaine eut pris son essor, qui amusaient la foule des oisifs et des curieux aux portes des villes et des bourgades.

A ces emprunts purement accidentels, il n'y a rien d'étonnant ou d'effarouchant. Ils affectent seulement, ainsi que nous l'avons déjà dit dans le premier article, le cadre, les franges, l'enveloppe littéraire des visions et enseignements bibliques. Le noyau, par contre, la substance, la pensée religieuse qui les anime, défie toute comparaison et, à fortiori, toute équation. C'était l'avis d'Alfred Loisy exprimé au tournant de son évolution religieuse (10). Même des critiques libéraux, tels Wellhausen et Kuenen, en convenaient, tout en niant le caractère surnaturel du prophétisme (11). Enfin les protagonistes eux-mêmes des méthodes comparatives : Gunkel, Gressmann, Mowinckel, bien qu'ils aient davantage situé l'espérance messianique dans le cadre des religions orientales (12), ne refusent pas à Israël l'originalité substantielle de son message prophétique. Parmi les exégètes catholiques, l'accord est unanime. Les maîtres : Van Hoonacker, Tobac, Touzard, Desnoyers, Condamin, de Grandmaison, Dennefeld, même ceux portés le plus aux méthodes comparatives : Peters, Nötscher, Dürr (13), proclament à l'envi l'unicité d'une efflorescence religieuse, transcendante, féconde en fruits spirituels, tout orientée vers la venue du Sauveur.

Si l'on écarte l'hypothèse d'emprunts comme mal fondée et insuffisante, les autres explications rationalistes ne le sont pas moins. Parfois on a supposé une réussite merveilleuse mais toute fortuite, résultat magnifique et inespéré d'un heureux coup de dé, de la bonne fortune. Mais comme le phénomène dont on doit rendre compte est constant à travers toute l'histoire d'Israël, depuis les origines jusqu'à son déclin, le hasard, en l'occurrence, n'explique rien. Comment d'ailleurs aurait-il pu donner à Israël cette religion et ces espérances, alors que partout ailleurs il n'a jamais produit rien de pareil ? Et puis le hasard ne répond à rien. C'est un de ces grands mots creux, — *one of those nice grand words,* — auxquels nous avons recours pour cacher notre ignorance ou pour la reconnaître d'une façon voilée.

Mais, voici que d'aucuns supposent qu'Israël a reçu de la nature en partage une somme de qualités et de ressources qui lui ont assuré un sens religieux supérieur, absolument inégalé ailleurs, et lui ont ainsi permis d'élaborer une religion transcendante et unique.

---

(10) A. Loisy, *L'Espérance messianique d'après Ernest Renan,* dans *Etudes bibliques,* 3e éd., Paris, 1903, p. 288, 275.

(11) Voir surtout A. Kuenen, *De Profeten en de Profetie onder Israël. Historisch-dogmatische studie,* 2 vol., Leyde, 1875.

(12) E. Tobac-J. Coppens, *op. cit.,* p. 104-106.

(13) L. Dürr est probablement l'auteur catholique qui a accordé le plus d'attention aux parallèles empruntés aux religions de l'Ancien Orient : *Ursprung und Aufbau der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung,* Berlin, 1925.

De grâce, qu'on nous dise concrètement de quelles qualités il s'agit et que, d'une manière précise, on nous les montre à l'œuvre. Certes, il n'y aura personne pour affirmer qu'Israël y est arrivé à la suite d'une série plus ou moins longue de raisonnements philosophiques. L'esprit raisonneur a fait défaut aux Hébreux ou, du moins, ils ne l'ont pas cultivé (14). Quant à faire appel soit au sentiment religieux d'Israël, soit à sa volonté de vivre et de survivre à tous les désastres qui l'ont affligé, soit encore à l'influence de ces deux facteurs conjugués, stimulés au surplus par la série vraiment extraordinaire d'espérances et de désillusions qui tour à tour ont soulevé ou accablé l'âme israélite, c'est, encore une fois, peine inutile. Israël est-il vraiment le seul peuple de l'antiquité à avoir vécu pareils drames ? Pourquoi dès lors est-il seul à avoir transformé, sans interruption, ses désenchantements et ses souffrances en gages d'un avenir meilleur par une foi et une espérance sublimes, qui lui ont donné en même temps la croyance monothéiste et cette morale spirituelle, fine fleur de sa religion ?

Mais, insistent d'aucuns, vous oubliez les prophètes. Ne sont-ce pas eux les agents de l'ascension spirituelle vraiment merveilleuse d'Israël et des harmonies non moins étonnantes qui unissent l'Ancien au Nouveau Testament ? D'accord, répondrons-nous, mais le prophétisme lui-même a besoin d'une justification. Phénomène religieux également unique, il est tout aussi difficile à expliquer d'une manière purement naturelle que le message religieux qu'il nous a transmis.

Bref, d'aucun côté n'apparaît une explication rendant compte de cette vitalité religieuse, constante, unique et transcendante, qui constitue le trait le plus marquant de l'âme israélite, son ressort intérieur le plus puissant, à moins d'attribuer au peuple d'Israël et à ses prophètes la possession privilégiée, extraordinaire, d'un génie religieux sans correspondant ailleurs. Mais, à cette pointe extrême de la discussion, on est acculé à un dilemme : ou prétendre que ce génie religieux fut connaturel à Israël, ou accepter franchement l'intervention du surnaturel, c'est-à-dire de la révélation divine, dans l'histoire.

De cette alternative, la première explication ne résiste pas à l'examen. Comment, en effet, prouver que ce génie religieux unique était une qualité innée et connaturelle aux Hébreux et surtout à tous leurs prophètes ? Pareille supposition, à priori invraisemblable, est réfutée par le prophétisme lui-même qu'elle devrait expliquer. Les prophètes n'ont jamais cessé de dénoncer l'incrédulité de leur peuple, sa propension à l'idolâtrie. En d'autres termes, bien loin d'attester la présence d'un génie religieux propre à la race israélite, ils témoignent d'une mentalité qui en est exactement le contre-pied.

(14) Sur le génie d'Israël, lire P. Humbert, *Le génie d'Israël*, dans la *Rev. Hist. Philos. Rel.*, 1927, t. VII, p. 493-515.

Et puis, il y a cette autre observation faite jadis par l'abbé de Broglie, reprise en partie par l'abbé Loisy, pour démontrer que le mouvement prophético-messianique, s'il est immanent à Israël, ne l'est aucunement d'une immanence simplement naturelle. Car, voici un phénomène qui déroute tout essai d'explication rationaliste, c'est que, nonobstant sa puissance, sa ténacité, ses prétendues origines naturelles, qui devraient en assurer la constance, le mouvement prophétique n'a pas persisté jusqu'au bout. Après l'exil, certainement au cours des trois derniers siècles de l'histoire israélite, une coupure fatale s'est produite. Pour le dire plus exactement, il est alors apparu un courant messianique n'obéissant plus qu'aux forces et aux lois purement naturelles que les rationalistes voudraient s'imaginer suffisantes pour rendre compte du prophétisme authentique et de ses plus nobles aspirations. Or, nous savons d'une façon pertinente ce à quoi ces tendances, livrées à leur jeu naturel, ont abouti. Elles ont donné naissance à ce que l'on appelle le messianisme commun attesté à l'époque de notre Seigneur ou, pour parler plus exactement, aux nombreuses formes, souvent entre elles contradictoires, de ce messianisme. Toutes sont également des contrefaçons du vrai message prophétique ; toutes en ont exagéré, jusqu'à la caricature, certains aspects. Telle secte sombra dans un nationalisme étroit et exaspéré (15) ; telle autre se confina dans un moralisme étriqué, propre tout au plus à satisfaire quelques ascètes misogynes suivant le type des Esséniens (16) ; d'autres encore se délectèrent de spéculations uniquement inspirées par la folle du logis. Les rêves des eschatologistes étaient peuplés de chimères (17).

Il a fallu, raisonne à peu près l'abbé de Broglie, cette dégénérescence de la pensée prophético-messianique, puis, de nouveau, sa renaissance inopinée, prodigieuse, sous l'influence de Jean-Baptiste et surtout de Jésus, pour mettre en lumière l'originalité et les forces

(15) Sur le nationalisme étroit et sectaire des Zélotes, cfr J. Felten, *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 2e-3e éd., Ratisbonne, 1925, t. I, p. 407. — W. Friedländer, *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu*, Berlin, 1905.

(16) Sur le messianisme moralisant et piétiste, cfr I. Loeb, *La littérature des Pauvres dans la Bible*, Paris, 1892. — A. Causse, *Les Pauvres d'Israël*, Paris-Strasbourg, 1922. — D. Plooij, *De Bronnen voor onze kennis van de Essenen. Proefschrift*, Leyde, 1902.

(17) Sur l'eschatologie juive consulter M. Vernes, *Histoire des Idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Hadrien*, Paris, 1874. — E. de Faye, *Les apocalypses juives. Essai de critique littéraire et théologique*, Paris, 1892. — J. Klausner, *Die Messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten*, Berlin, 1904. — M. Robinsohn, *Le Messianisme dans le Talmud et les Midraschim*, Paris, 1907. — W. Bousset, *Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter*, dans *Handbuch zum Neuen Testament*, t. XXI, Tubingue, 1926. — M. J. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs (150 av. J.-C. à 200 apr. J.-C.)*, dans *Etudes Bibliques*, Paris, 1909 ; *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, dans *Etudes Bibliques*, Paris, 1931.

divines du vrai prophétisme et ruiner l'explication rationaliste la plus subtile, celle de Kuenen ([18]).

Toutefois voici que le professeur de Leyde prétend supprimer le miracle du prophétisme, en essayant de lui substituer une croissance lente des croyances monothéistes et messianiques, par voie de développements, d'approximations, de paliers progressifs. Hypothèse ingénieuse, brillamment soutenue, mais inadéquate. Il y a entre l'Ancien et le Nouveau Testament, répliqua l'abbé de Broglie, sans aucun doute le rapport d'une croissance organique. Cependant, l'Ancien est au Nouveau beaucoup moins comme le germe au fruit, la plante jeune à la plante adulte, que comme l'arbuste sauvage à l'arbrisseau greffé ([19]), et la greffe, indice positif d'une intervention divine, affecta non seulement le judaïsme mais même le message authentique des prophètes les plus illustres de l'Ancienne Loi. Ainsi donc, tandis que, d'une part, la présence de nombreux rapports réels et organiques exclut l'hypothèse d'une évolution ou celle de concordances purement fortuites ou artificielles, d'autre part la transcendance et l'originalité, avec lesquelles les prédictions et les préfigurations se sont vérifiées, indiquent une intervention divine positive qui, à la fois, prolongea l'évolution et la haussa à un degré nouveau d'élévation morale, le plus remarquable que l'humanité ait jamais atteint.

A la lumière de ces réflexions se dissipent les dernières explications erronées : celle, par exemple, supposant que Jésus ait lui-même artificiellement adapté sa vie et son enseignement aux prophéties de l'Ancien Testament, ou celle, plus complexe, moins déraisonnable à première vue, accusant la communauté primitive d'avoir élaboré les harmonies des deux Testaments moyennant l'utilisation savante mais abusive de la Bible, principalement de la Bible grecque. *Tantôt cette communauté aurait introduit dans la trame des récits* évangéliques de nombreux thèmes aucunement historiques, tantôt elle aurait donné, à l'aide de thèmes repris à la théologie des Septante, une interprétation fallacieuse des actes et des discours de Jésus.

La transcendance, la vitalité, la fécondité du drame sotériologique et du message néotestamentaire s'opposent à la présence et à l'efficacité de pareilles supercheries. Et puis, les accords des deux Testaments sont tels qu'ils ne trahissent nulle part la main de faussaires aussi grossiers, d'adaptations aussi artificielles. Si quelque part les rapprochements paraissent procéder de constructions fantaisistes, c'est uniquement là où de vieux écrivains ecclésiastiques, désireux de renforcer le poids des accords entre les deux Testaments, s'inspirent de l'exégèse allégorique. Mais alors il ne s'agit pas de supercherie, il n'est nullement question de manœuvres tendant à cré-

(18) A. Kuenen, *De Profeten en de Profetie onder Israël*, 2 vol., Leyde, 1875.

(19) P. de Broglie, *Questions bibliques*, p. 359, 360.

er de toutes pièces un faux messianisme. Ceux qui s'engagent dans cette voie, ne sont ni des faussaires, ni des politiciens, ou diplomates habiles. Ils étalent leur art au grand jour. Leur méthode est simple, sans fard ou artifices. Ils s'adaptent sans arrière-pensées aux goûts aux exigences, à l'art de leurs contemporains. Ils ne passent d'ailleurs à ces exercices d'exégèse artificielle que sous l'empire d'une foi déjà solidement établie en l'harmonie des deux Testaments et en la messianité de Jésus. Enfin ces jeux d'esprit, si l'on peut dire, n'affectent pas la substance du message évangélique.

Toutefois nos plus tenaces contradicteurs ne sont pas encore prêts à désarmer. Les interprétations artificielles et tendancieuses de la communauté primitive, et même de Jésus, nous disent-ils, ne s'arrêtent pas au seuil de ce qui est purement accidentel ; elles conditionnent, au contraire, les accords les plus importants, y compris cette pièce capitale de la théologie néotestamentaire : l'interprétation de la personne et de l'œuvre de Jésus à la lumière des prophéties deutéro-isaïennes sur la mission, la passion et l'exaltation du Serviteur souffrant.

Encore une fois, interrogeons les textes et contrôlons de près leur témoignage. Sans doute, dans leur usage des Poèmes du Serviteur souffrant, Jésus et la communauté primitive ont pratiqué une exégèse largement neuve et originale par rapport à celle de leurs contemporains, mais peut-on affirmer qu'elle fut arbitraire et simplement artificielle ? Ne voyons-nous pas aujourd'hui un nombre croissant d'excellents exégètes aboutir à peu près, par des approximations purement scientifiques, à la même explication de ces fameux textes (20) ?Et puis, qui oserait dire que le Christ est parvenu à fléchir les événements à ses désirs de façon à créer lui-même entre les deux Testaments une concordance capitale qui pût contribuer à le faire proclamer Messie ? Quelle suite d'invraisemblances ! Jésus, à la suite de la mauvaise tournure que prirent les événements de sa vie publique, aurait reconnu sa destinée dans les prophéties du Serviteur souffrant ; il en aurait donné tout de suite une exégèse fausse, inspirée de cette illusion ; puis il aurait forcé le cours de l'histoire, en d'autres termes, il aurait provoqué et accéléré son arrestation, sa condamnation, ses souffrances de façon à accomplir la prédiction que son idéalisme et sa générosité venaient de créer. Rien n'est plus

(20) La monographie la plus récente sur les poèmes du Serviteur souffrant, et la meilleure, est celle de C. R. North, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah. An Historical and Critical Study*, Oxford-Londres, 1948. — Sur les correctifs à y apporter d'un point de vue catholique, lire J. Coppens, dans *Eph. Theol. Lov.*, t. XXIV, 1948, p. 483-485.

On se reportera aussi à E. Lohmeyer, *Gottesknecht und Davidsohn*, dans *Symbolae Bibl. Upsalienses*, n° 5, Copenhague, Munksgaard, 1945 et Ch. Masson, *Serviteur de Dieu et fils de David*, dans la *Rev. Théol. Philos.*, t. XXXIV, 1946, p. 175-180.

contraire au portrait historique du Christ que pareilles manœuvres. Rien d'ailleurs n'aurait été pour Jésus, simple mortel, plus hasardeux et désastreux, puisque la prophétie du deutéro-Isaïe et l'exégèse qu'il en aurait introduite, appelaient aussi la résurrection. Bref, nos contradicteurs tombent ici dans la fosse qu'ils ont creusée pour autrui. Car, si le Christ a choisi les textes deutéro-isaïens pour les accomplir et si, en même temps, ils les a traduits en réalité jusqu'à y inclure la victoire sur la mort et le tombeau (21), n'est-ce pas la preuve éclatante que nous sommes en présence de Celui qui, avec le Père et le Saint-Esprit, est lui-même l'auteur divin de la vie, l'auteur aussi de ces accords merveilleux des deux Testaments, qui constituent un des fondements, sinon la pierre angulaire de notre foi, et auxquels cette série d'articles a voulu rendre témoignage ?

2. Si l'exégèse littérale historico-critique n'apportait d'autre contribution à la doctrine chrétienne que l'argument apologétique dont nous venons d'éclairer certains aspects, — vraie introduction historique à la venue du Christ, — nous pourrions déjà nous estimer largement récompensé. Mais il y a beaucoup plus que cet apport aux préambules de la foi, apport, par conséquent, encore pour une large part extérieur, étranger à la substance intime de la doctrine chrétienne. L'exégèse littérale et scientifique de l'Ancienne Loi pénètre jusqu'à celle-ci même, au point que, sans les cadres théologiques de l'Ancien Testament, le langage, les concepts, les formes de pensée du Nouveau sont à proprement parler inintelligibles. On ne l'a peut-être jamais compris aussi bien qu'aujourd'hui, depuis que des auteurs, suivant les pas de ceux d'entre leurs collègues qui, par un dur travail critique, apparemment stérile, ont défriché les textes, s'appliquent à entreprendre ce que l'on a nommé l'exégèse théologique de l'Ancienne Loi. *C'est ce second apport du sens littéral à notre enrichissement spirituel qu'il nous reste maintenant à considérer. Nous le ferons d'autant plus volontiers qu'il y a peut-être quelques illusions ou équivoques à dissiper.*

Et d'abord, qu'on le sache bien, pour découvrir les trésors théologiques de l'Ancien Testament il n'est pas nécessaire de se livrer à une exégèse à contresens, tendant à christianiser les livres de l'économie ancienne, à substituer à leur signification vraie et originale les affirmations de la théologie chrétienne (22). Il s'agit, et il ne peut

(21) Nous n'avons pas à exposer le problème de la résurrection du Christ. Depuis l'étude de P. Ladeuze, *La résurrection du Christ devant la critique contemporaine* (3e éd., Bruxelles, 1909), les positions n'ont guère varié. — Sur les vues rationalistes récentes, cfr M. Goguel, *Jésus et les Origines du Christianisme. La naissance du christianisme,* dans *Bibl. Histor. Payot,* Paris, 1946.

(22) Pour s'édifier sur les torts qu'une exégèse à contresens cause à l'Eglise, lire les réflexions sarcastiques d'Ernest Renan, *L'Avenir de la Science,* dans G. Pellissier, *Anthologie des Prosateurs français contemporains,* t.

s'agir, que de découvrir le sens théologique de l'Ancien Testament lui-même. On s'appliquera à rechercher et à dégager les valeurs permanentes, le message définitif et transcendant, qui lui sont propres. C'est presque un truisme d'affirmer que ce message est à rechercher, en tout premier lieu, dans l'enseignement strictement religieux des Livres inspirés ! Les Ecritures n'ont pas été composées pour enseigner les sciences, ni l'archéologie, ni même l'histoire critique. Trop souvent, dans la pratique, on se comporte comme si on l'avait oublié. Dans le message religieux lui-même de l'Ancienne Economie, tous les éléments n'ont pas la même portée ; tous ne constituent pas, au surplus, des valeurs permanentes. Pour ne citer qu'un exemple, il est clair que les messages, même religieux, de plusieurs Livres Saints de la Première Alliance ne disent pas sur l'au-delà et sur notre vocation à l'immortalité le dernier mot. Ou encore, l'Ancien Testament est-il toujours au diapason de la Loi Nouvelle quand il expose ses vues sur la justice et sur la charité ? Il y a donc à choisir, à établir une échelle de valeurs. Non pas que les éléments imparfaits soient totalement à négliger ou à rejeter. Souvent, ils continueront à servir, pour le moins, de repoussoirs ([23]). On les utilisera pour mieux faire ressortir le progrès de la révélation et la supériorité de l'Evangile, ou encore pour mieux comprendre comment les aspirations de l'Ancienne Loi procèdent de la détresse dont continuaient à souffrir des âmes déjà travaillées par la grâce ([24]) et, par conséquent, assoiffées de lumière, tout en étant encore plongées dans les ombres de la mort. Ainsi l'insuffisance des croyances sur l'au-delà nous aidera à revivre les inquiétudes des justes et à réitérer après eux, d'au milieu de leurs angoisses, l'acte de foi et d'espérance d'où ont jailli, pour la première fois, les croyances les plus fermes et les plus radieuses en l'immortalité.

III, Paris, s.d., p. 57-58 : « Le contresens, aux époques d'autorité, est la revanche que prend l'esprit humain sur la chaîne qu'on lui impose. »

(23) H. de Lubac, *Le quadruple sens*, p. 359 : « L'Ecriture est une lyre, et si tout dans la lyre concourt au son, tout cependant n'y résonne pas. »

(24) G. Philips, *La grâce des justes dans l'Ancien Testament*, dans *Bibl. Eph. Theol. Lov.*, t. IV, Bruges-Louvain, 1948.

Nous sommes heureux, disons-le en passant, d'entendre le R. P. O. Rousseau, m.b., inviter les prêtres à la lecture des Livres Saints, y compris ceux de l'Ancien Testament (*Théologie patristique et théologie moderne*, dans *La Vie Spirituelle*, 1949, p. 71-87, p. 86) : « Si nous voulons revigorer notre théologie, lisons aussi l'Ancien Testament. Lisons et relisons-le sans relâche. En deux ans, à raison d'une demi-heure par jour, même moins, nous arriverons sans peine à avoir lu toute la Bible. C'est faire injure à l'Ecriture que de ne la lire qu'une fois, de dire d'elle : *Je l'ai déjà lue*. Elle est le livre de chevet par excellence. » Rappelons que les membres du *Collegium Orientale Philologicum* de Halle-s.-S. s'engageaient à lire pour le moins une fois l'an toute l'Ecriture dans les langues originales, avec les LXX en regard du texte hébreu (cfr L. Diestel, *op. cit.*, p. 414). On compte habituellement 1068 chapitres pour l'Ancien, 260 pour le Nouveau Testament, au total 1328 : ce qui représente la lecture moyenne de quatre chapitres par jour.

Parmi tous les éléments du message religieux, l'attention se portera de préférence, faut-il le dire ,sur ceux qui ont le plus d'affinité avec la doctrine néo-testamentaire. C'est là, d'ailleurs, la meilleure garantie de leur valeur parfaite et permanente. On étudiera donc en premier lieu les notions religieuses et théologiques qui ont émigré de l'Ancien au Nouveau Testament, parfois après avoir accompli, sous l'Ancien, un très long pèlerinage. On partira à la recherche de la source, puis on aimera suivre le filet d'eau, relever sur la carte les affluents qui viennent le grossir, ensuite décrire comment ces riches apports se déversent nombreux dans la théologie néo-testamentaire. Si l'on nous autorise à prolonger l'image et à la transformer presque en allégorie, nous dirons que nous serons en présence d'un Jourdain spirituel qui, loin de déverser ses eaux dans une Mer morte, se jette dans la mer aux poissons, scène de la prédication évangélique, le lac de Tibériade. Les théologiens y viendront nombreux et, s'ils ont le courage de pousser en pleine mer, ils y feront encore, comme Pierre, plus d'une pêche miraculeuse.

Ces valeurs permanentes de l'Ancien Testament, — que nous pourrions aussi appeler néo-diathékistes si le néologisme n'était pas si mal sonnant, — nous les rechercherons d'ailleurs non seulement dans les textes mais encore dans les attitudes que l'Ancien Testament nous rapporte, conformément à ce que nous avons dit à propos du sens typique.

Puis, nous ne devrons pas nous contenter des affinités idéologiques, à coup sûr les plus importantes. Les affinités secondaires, thématiques ou purement verbales, offrent elles aussi un terrain de recherches passionnantes. Déjà Origène, comme on l'a noté, s'est entraîné à ce sport philologico-théologique (25) et il a trouvé jusqu'à nos jours des imitateurs qui ont dépassé le maître. Ces rapprochements de thèmes et de mots ne sont pas simplement suggestifs. Souvent ils nous tracent la vraie voie que la pensée ancienne, et par conséquent, l'inspiration elle-même a choisie pour se manifester, pour développer ses virtualités. Cette pensée n'est pas toujours droite, continue et logique. Elle aime les sauts et parfois se complaît peut-être même dans la métasémie, à l'occasion intentionnelle, plus souvent inconsciente ou seulement à moitié délibérée.

Ainsi, l'Ancien Testament ne nous fournit pas seulement tout un trésor de notions religieuses et théologiques qui ont amorcé celles du Nouveau, ou parfois ont été reprises telles quelles, ou même complètent le message évangélique (26), mais encore il nous offre un abon-

(25) J. Guillet, *art. cit.*, p. 294-296. — H. de Lubac, *Origène. Homélies sur l'Exode*, p. 60-61.

(26) Même certains auteurs juifs ont prêté attention à ces rapprochements : C. Montefiore, *The Old Testament and After*, Londres, 1923 ; *A Short Devotional Introduction to the Hebrew Bible*, Londres, 1936. — I. Abrahams, *The Glory of God. Three Lectures*, Londres, 1925. — Du point de

dant matériel verbal et thématique.Parfois celui-ci a servi de cadre à la pensée néo-testamentaire ; parfois, aussi, par des rapprochements souvent accidentels avec la terminologie grecque ou latine païenne, il a servi de pont par où des idées étrangères sont venues s'unir aux traditions bibliques et ouvrir ainsi des perspectives parfois singulièrement nouvelles. C'est ainsi que, de l'avis de maints auteurs, la théologie la plus ancienne, encore toute rudimentaire, celle de la communauté primitive, celle de saint Paul, celle même de saint Jean, se sont élaborées (27).

Nous venons d'évoquer la terminologie grecque, voire latine, et par conséquent d'impliquer dans nos recherches la Vulgate et surtout la Bible grecque, notamment les Septante. Rien de plus indiqué et de plus naturel. C'est à travers la Bible grecque que le christianisme le plus ancien s'est surtout nourri de l'Ancien Testament. L'appel de l'exégète protestant de Lagarde mérite encore de retentir : *Vendez tout ce que vous possédez et achetez-vous une Bible grecque* (28). Et ce qui vaut pour elle, s'applique, dans une mesure moindre il est vrai, à la Vulgate (29). Si grande fut l'influence de la Bible grecque que beaucoup de Pères l'ont crue inspirée. Reconnaissons que cette influence unique doit rentrer dans les plans de la Providence et, par con-

---

vue protestant, lire G. Kittel, *Die Religionsgeschichte und das Urchristentum*, Gutersloh, 1932. — Du point de vue catholique, la question n'a pas encore été traitée à fond. On peut lire les réflexions du R. P. S. Lyonnet, *Hellénisme et Christianisme. A propos du Theologisches Wörterbuch*, dans *Biblica*, t. XXVI, 1945, p. 115-132. — Cependant, le R. P. K. Prümm nous a dotés d'excellents manuels pour la comparaison du christianisme et de l'hellénisme : *Der christliche Glaube und die altheidnische Welt*, 2 vol., Leipzig, 1935 ; *Christentum als Neuheitserlebnis*, Fribourg-en-Br., 1939 ; *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Welt*, Fribourg-en-Br., 1943.

(27) Selon M. le chanoine L. Cerfaux, la théologie de saint Paul sur l'Eglise se laisse ramener à trois conceptions fondamentales : l'Eglise est assimilée (1) à la communauté idéale d'Israël durant son séjour au désert (théologie de la communauté primitive), (2) au corps du Christ (théologie paulinienne basée sur l'expérience chrétienne de l'Apôtre), (3) à la Jérusalem céleste (autre aspect de la théologie paulinienne, inspirée de l'apocalyptique juive). La première et la troisième conception se rattachent manifestement au milieu religieux où elles ont pris naissance.

(28) Lire pour s'orienter l'article de G. Bertram, *Das Problem der Urschrift und die religionsgeschichtliche Erforschung der Septuaginta*, dans *Wesen und Werden des Alten Testaments. Beihefte zur Zeitschr. Altt. Wiss.*, t. LXVI, Berlin, 1936.

(29) C'est la raison pour laquelle tout projet de version nouvelle de la Bible latine doit tenir compte du latin ecclésiastique et ne s'écarter de l'ancienne version que dans les seuls endroits où d'évidentes erreurs de traduction déparent le texte. C'est le point de vue que nous avions défendu dans : *Pour une nouvelle version du Psautier sur la base du Psautier gallican et à l'usage de la récitation privée*, dans *Eph. Theol. Lov.*, t. XV, 1938, p. 5-33, que soutient également H. Renckens, S. J., *De nieuwe Latijnse Psalmenvertaling. Rondom de kritiek*, dans *Bijdragen Noord- en Zuid-Ned. Jezuïeten*, t. IX, 1948, p. 187-208, et que préconise, avec une compétence spéciale, Mademoiselle Chr. Mohrmann, *Quelques observations linguistiques à propos de la nouvelle version latine du Psautier*, dans *Vigiliae christianae*, t. I, 1947, p. 114-128, 168-182.

séquent, si l'inspiration ne revient pas à cette Bible, qu'elle doit, pour le moins, être considérée comme un organe privilégié de cette action providentielle qui a fait éclore la pensée chrétienne et l'a conduite à sa première maturité.

C'est pourquoi nous applaudissons de grand cœur à toutes les tentatives d'extraire de l'Ancien Testament la sève théologique qu'il contient, le christianisme inchoatif qui s'y trouve. Travail de synthèse où l'on isole les éléments les plus précieux pour les replacer dans des cadres appropriés. Œuvre d'artiste composant à l'aide de morceaux détachés, parfois minimes, les plus riches et les plus durables mosaïques. Pareille recherche a déjà été entreprise par les anciens à la lumière de la science de leur temps. Nous devons suivre leur exemple mais, tout comme pour l'interprétation typologique et allégorique, en nous aidant des résultats de l'exégèse la plus froidement scientifique. Car, nous sommes aujourd'hui infiniment mieux outillés qu'autrefois pour discerner les valeurs permanentes et pour tendre le câble à haute tension par où passe, de l'Ancien au Nouveau Testament, l'inspiration de l'Esprit.

De même, nous applaudissons à tous les efforts pour dégager de l'Ancien Testament, et plus particulièrement de la Bible grecque, les éléments thématiques et verbaux dans lesquels le message de Jésus s'est coulé, ou qui ont donné lieu, parfois, comme nous le disions, par voie de métasémie et de contacts, surtout externes, avec le monde gréco-romain, aux plus anciennes représentations théologiques de la communauté primitive et de l'Eglise naissante. A ces efforts se rattache le *Theologisches Wörterbuch*, vaste entreprise du professeur Gerhard Kittel pour grouper les thèmes théologiques des deux Testaments et leurs parallèles hébreux et hellénistiques (30). S'y originent également les recherches de M. le chanoine Cerfaux (31). A plus d'une reprise, notre collègue s'est ingénié à montrer comment la théologie de l'Ancien Testament, sous la forme que la Bible grecque lui donna, a puissamment contribué à créer les thèmes, les cadres, expressions théologiques de la communauté chrétienne à Jérusalem et de saint Paul. Ce seraient, par exemple, le terme et la notion d'ἐκκλησία, présents dans les Septante, qui auraient permis à l'Apôtre de voir dans le peuple d'Israël au désert le modèle de l'Eglise naissante et, par conséquent, d'appliquer à celle-ci la théologie que la Bible grecque avait déjà élaborée à son propos (32). De même, la version grecque

(30) G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 4 vol. parus, Stuttgart, 1932, 1933, 1935-1938, 1938-1942.

(31) Sans compter divers articles, nous devons surtout citer : *La théologie de l'Eglise suivant saint Paul*, dans *Unam Sanctam*, t. X, Paris, 1942 ; 2e éd., Paris, 1948.

(32) Le problème n'est pas résolu définitivement. J. V. Campbell conteste l'affinité de l'*ekklèsia* des Septante avec l'*ekklèsia* des Actes et des lettres pauliniennes : *The Origin and Meaning of the Christian Use of the Word Ekklesia*, dans le *Journ. Theol. Stud.*, t. XLIX, 1948, p. 130-142.

des Poèmes du Serviteur souffrant serait une des sources principales de la christologie paulinienne dans l'épître aux Philippiens (33). M. le chanoine Cerfaux attribue à ces emprunts et transpositions une importance si grande que la théologie primitive apparaît en partie comme une réinterprétation du message du Christ en corrélation, sinon en dépendance, en fonction de la Bible grecque (34). Ajoutons que lui-même et quelques-uns de ses élèves vont même plus loin et en appellent, avec beaucoup de confiance, au contenu des spéculations apocalyptiques du Pharisaïsme. Par exemple, l'outre vieillie dans laquelle saint Paul aurait versé le vin nouveau de sa doctrine touchant le « mystère » (35) et la « sagesse » de Dieu (36) serait l'ensemble des spéculations sur les mystères divins qu'il nous est relativement facile de dégager de plusieurs apocalypses juives de l'époque néotestamentaire, en particulier des apocalypses d'Hénoch, d'Esdras et de Baruch (37).

---

(33) L. Cerfaux, *L'hymne au Christ-Serviteur de Dieu* (*Phil.*, II, 6-11 = *Is.*, LII, 13-LIII, 12), dans *Miscellanea Historica in honorem Alberti De Meyer*, Louvain, 1946, t. I, p. 117-130. — M. Erik Peterson (*La libération d'Adam de l'anagkè*, dans *Rev. Bibl.*, t. LV, 1948, p. 209-210) est d'un autre avis.

Dans l'article : *Concerning the Vocabulary of Paul*, C. Umhau Wolf (*Journ. Bibl. Lit.*, t. LXVII, 1948, p. 331-338), discutant D. Riddle, *The Non-Septuagint Element in the Vocabulary of Paul* (*Journ. Bibl. Lit.*, t. XLVII, 1928, p. 74-90) et D. Nägeli, *Der Wortschatz des Apostels Paulus* (1905), réduit les éléments grecs pauliniens non représentés dans les Septante de 296 à 199. Il conclut (p. 338) : « Many of the so-called Hellenistic elements in his vocabulary may have themselves been influenced by Oriental languages independent of the LXX. Paul's debt was both to Jew and to Greek, but the interrelations of Hellenistic Judaism and Jewish or Oriental Hellenism are elusive. »

(34) Harry A. Wolfson place le christianisme dans la lignée du philonisme ; il le considère pratiquement comme un deuxième essai pour réinterpréter le platonisme à la lumière de la révélation : *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam* (Cambridge, Mass., 1947). J. Daniélou (*The Philosophy of Philo*, dans les *Theol. Stud.*, t. IX, 1948, p. 578-589) proteste contre cette hypothèse, tout en la conservant pour une part. Il faudrait définir la théologie chrétienne, du moins celle de Clément d'Alexandrie, comme une tentative pour interpréter le platonisme à la lumière de la révélation, mais surtout de la révélation nouvelle. Aux yeux de M. Cerfaux, ce nous semble, il n'est pas question de réinterpréter le platonisme. Il s'agit plutôt d'exprimer par approximation le contenu de la révélation de Jésus et celui de la première expérience chrétienne en se servant d'une terminologie et d'une idéologie, fournies aux Apôtres et aux premiers chrétiens surtout par deux sources : la Bible des Septante et les spéculations du Pharisaïsme apocalyptique. L'influence directe de Platon serait presque nulle, et il en est de même, sans doute, de celle de Philon.

(35) D. Deden, *Le mystère paulinien*, dans *Eph. Theol. Lov.*, t. XIII, 1936, p. 405-442.

(36) J. Dupont, *Sophia Theou dans les épîtres de Saint Paul*. Dissert. polyc. pour l'obtention du doctorat en théologie à l'Université de Louvain, Louvain, 1946. In-4, XXXIX-463 p.

(37) Pour les apocalypses, consulter R. H. Charles, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, 2 vol., Oxford, 1913. — E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, 2 vol., Tubingue, 1909 ; 2e éd., 1921. — P. Riessler, *Altjüd. Schrifttum ausserhalb der Bibel übers. und erklärt*, Augsbourg, 1928.

Il nous reste à nous demander brièvement dans quel esprit il faut aborder cette recherche des sens théologiques que nous venons de priser sans réserves. La question vient d'être touchée dans la *Nouvelle Revue Théologique* même, dans le numéro de décembre 1948. Nous pourrons donc être bref (38).

A lire l'article, nous resterons strictement fidèle à la méthode de l'exégèse scientifique. D'accord, c'est l'évidence même. Cependant il conviendrait que l'exégète se laisse influencer par l'esprit théologique. Et l'auteur d'énumérer les avantages dont l'orientation théologique peut nous gratifier : elle suscite des problèmes à côté desquels l'exégète ignorant la théologie passera inattentif (39) ; elle nous permet d'approfondir le langage imagé des Ecritures (40) ; elle nous autorise à grouper les textes, à estimer à leur juste valeur les gloses et les rédactions définitives (41) ; elle nous place dans le vrai climat de la littérature biblique, qui est surnaturelle et, pour une très large part, formellement théologique (42) ; en d'autres termes, elle adapte notre esprit aux valeurs profondes de la Bible, qui sont divines, car la Bible procède de Dieu (43) et elle tend vers Dieu (44), *principium et finis* ; elle favorise, par conséquent, la présence des meilleures dispositions subjectives dont on puisse jouir pour comprendre la parole de Dieu, à savoir celles du croyant (45) ; enfin, elle instruit notre intelligence d'un surcroît de lumière particulièrement appropriée à l'objet de nos recherches. La Bible, en effet, est l'expression de la pensée divine ; or, qu'est-ce, en définitive, la théologie sinon la science de Dieu et de ses pensées (46) ?

Plusieurs réflexions, hâtons-nous de le dire, sont excellentes. Elles

---

(38) Voir H. Cazelles, *La place de la théologie dans l'enseignement de l'Ecriture sainte*, dans *Nouv. Rev. Théol.*, t. LXXX, 1948, p. 1009-1022. — Comparer, du point de vue protestant, A. Weiser, *Die theologische Aufgabe der alttest. Wissenschaft*, dans *Wesen und Werden des A.T.*, Berlin, 1936, p. 207-224. — J. Coppens, *Quelques règles d'or de l'exégèse*, dans *Eph. Theol. Lov.*, t. XXIII, 1947, p. 188-190. — L'expression *« exégèse théologique »* se rencontre déjà dans M. J. Scheeben, *Handbuch der kath. Dogmatik*, t. I, p. 122.

(39) *Art. cit.*, p. 1020. — Il ne faudrait pas que la théologie pose à l'exégète de faux problèmes.

(40) *Art. cit.*, p. 1020. — Mais que l'on ne métamorphose pas en réalités toutes les métaphores de la Bible. Il faut établir, en chaque cas particulier, que l'hagiographe prend l'image au pied de la lettre.

(41) *Art. cit.*, p. 1013. — D'accord ; c'est à peu près l'une des raisons invoquées par nous pour établir soit le sens « typique » soit le sens « plénier » de certains textes : *Nouv. Rev. Théol.*, t. LXXXI, 1949, p. 27-28.

(42) *Art. cit.*, p. 1014, 1017, 1019. — D'accord, mais qu'on n'exagère pas. Ainsi l'auteur force le rapprochement entre l'Eglise et les visions du Chroniste sur la communauté israélite (p. 1016), ou celui de l'eucharistie avec la présence de Dieu dans le Temple (p. 1015).

(43) *Art. cit.*, p. 1021.

(44) *Art. cit.*, p. 1022.

(45) *Art. cit.*, p. 1021.

(46) *Art. cit.*, p. 1022.

le sont d'autant plus que non seulement elles ne font pas appel, mais excluent même je ne sais quelle science théologique plus ou moins intuitive, plus ou moins charismatique, dont certains auteurs récents paraissent rêver. La lumière théologique à laquelle M. Cazelles fait appel est celle d'une science théologique objective et codifiée, que tout homme de bonne volonté peut acquérir et contrôler. On y aura d'autant plus volontiers recours que le professeur d'Issy ne revendique pour cette lumière théologique qu'un rôle indirect, médiat, qui éclaire le chantier mais n'interfère pas dans la méthode propre aux exégètes. Ceux-ci continueront à travailler avec les seuls outils appropriés à leur science (47).

Ainsi donc il ne manque pas de richesses doctrinales dont l'exégèse littérale historico-critique puisse nous combler ; il ne manque vraiment qu'un nombre suffisant de travailleurs pour les amasser (48). Il faut, en effet, beaucoup de courage pour s'atteler à la besogne, d'autant plus que l'on pénètre seulement dans l'oasis de la théologie biblique après avoir, au préalable, traversé « les aridités du désert exégétique » (49).

CONCLUSIONS GENERALES

Qu'il nous soit permis, au terme de ce travail qui a pris plus d'ampleur que nous ne l'avions primitivement prévu, de dégager rapidement les conclusions, peut-être en partie nouvelles, auxquelles nous sommes arrivé.

Au total, notre travail constitue un *Essai sur les divers sens des Saintes Ecritures,* mais son titre actuel ne le dépare pas. C'est, en effet, du point de vue formel des harmonies entre les deux Testaments, qu'il a été entrepris. C'est d'ailleurs à ce point de vue que le problème des divers sens doit en grande partie son origine et c'est presque toujours, à la lumière ou en vue des accords entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance, en d'autres termes, en connexion étroite avec le prophétisme, qu'il est abordé et traité.

Nous ne nous flattons pas d'avoir apporté beaucoup d'éléments nouveaux en ce qui concerne le problème des harmonies littérales. Cependant nous avons, semble-t-il, mieux délimité le problème et nous avons énoncé distinctement les principes qui, à nos yeux, doi-

(47) H. Cazelles, *art. cit.*, p. 1022.

(48) Nous avons attiré autrefois l'attention des autorités compétentes sur l'utilité qu'il y aurait, dans les diocèses qui ne souffrent pas trop d'un manque de vocations sacerdotales, de confier dans les séminaires à un professeur spécial l'enseignement de l'Ancien Testament et des sciences bibliques auxiliaires. Quand un même professeur cumule l'enseignement des deux Testaments, l'Ancien est généralement négligé. Pour le moins, il est impossible au titulaire de la chaire d'Ecriture sainte de se tenir au courant, d'assez près, de tout ce qui concerne les Livres Saints.

(49) H. Cazelles, *art. cit.*, p. 1021 : « les aridités du désert exégétique ».

vent guider l'exégète catholique dans l'interprétation littérale des prophéties.

Nos réflexions sur le sens typique doivent beaucoup à l'ouvrage un peu oublié du Père Patrizi, ouvrage dont nous avons mis en lumière l'originalité et auquel nous avons repris certaines distinctions. Mais serait-ce une illusion de croire que, plus d'une fois, nous frayons des voies nouvelles ? A nos collègues de juger s'il convient de les suivre ou s'ils ont un meilleur système, cohérent, à nous présenter.

Notre effort a porté aussi, pour une très large part, sur un éclaircissement du sens plénier. Rien n'est sans doute parfait dans notre exposé. Peut-être, si nous avions à le récrire, serions-nous déjà tenté d'y introduire quelques nuances nouvelles. Mais on ne nous refusera pas le courage, sinon le mérite, d'avoir lu à peu près toute la littérature moderne sur le sujet et d'avoir essayé de réaliser une synthèse théologico-critique. Il nous a paru qu'il convenait, d'abord, d'isoler le sens plénier de tous les autres qui s'en rapprochent, notamment des sens conséquents et typiques. Ensuite, nous avons cru que, pour justifier son existence, il convenait de faire appel à l'intervention d'un élément prophétique ; en d'autres termes, le sens plénier dépend plus de la révélation que de l'inspiration. Pour que, dans un cas particulier, il puisse aussi être dit relever de l'inspiration, il faut que la conscience de l'hagiographe ait participé à son élaboration. Nous l'admettons, on se le rappellera, pour cette espèce de sens plénier que nous avons intitulée *sens prophético-typique*. Pour les deux autres espèces, nous estimons qu'en règle générale les auteurs inspirés n'y ont pas participé. Une exception manifeste à la règle, ajoutions-nous, est la conscience du Christ, qui, suivant la doctrine théologique, était douée d'une science transcendant les temps. Aussi bien pour le sens plénier total ou périchorétique que pour le sens plénier historico-typique, nous sommes tenté de souscrire, en le corrigeant comme nous l'avons fait, à ce que Paul de Broglie énonçait comme suit en son temps : « *Lorsqu'on croit à l'inspiration, on voit comme deux personnages... le prophète lui-même et Dieu qui l'inspire, et il peut se faire que le prophète écrivant une parole lui donne un certain sens et que Dieu, par sa volonté, donne à cette parole un autre sens, sens qui ne sera compris que plus tard, lorsque l'événement aura manifesté la pensée divine* » (50).

Si le sens plénier déborde par conséquent la conscience des hagiographes, à quoi Dieu, auteur principal des Ecritures, l'a-t-il raccroché ? Rien n'empêche, croyons-nous, qu'il l'ait rattaché plus directe-

(50) P. de Broglie, *Les prophéties messianiques*, t. II, Paris, 1904, p. 18. — Voici ce qu'il y a lieu de modifier : (1) le sens intentionné par Dieu doit se trouver dans la ligne du sens littéral ; (2) si le sens est vraiment autre, il est à classer parmi les significations typiques et n'affectera les « paroles » que par l'intermédiaire des réalités.

ment aux choses exprimées par les textes sacrés qu'à ceux-ci mêmes, tout comme on le suppose pour le sens typique, et conformément à la manière de se le représenter énoncée par le Père Patrizi. En tout cas, la façon de parler attribuée à Cornelius a Lapide (51), attestée de Coccejus (52), adoptée par Scheeben (53) n'est pas recevable. Cependant, comme les paroles du texte sacré peuvent être considérées comme appartenant elles aussi à la catégorie des « choses » de l'Ancienne Loi, il n'est pas interdit de penser que le sens plénier puisse également s'y rattacher ainsi directement, du moins en certaines circonstances. — Dans ces cas, Dieu les aurait choisies en raison précisément de leurs virtualités, amorces d'une plus-value (54). Si donc le sens plénier s'attache parfois directement aux mots, il est clair, comme le reconnaît aussi M. le chanoine Cerfaux, que c'est dans le sens d'une évolution naturelle du sens littéral premier qu'il faut le situer et le rechercher (55). C'est ainsi que, même suivant le sens plénier de *Gen.*, III, 19, Marie n'est pas entièrement autre que le reste des femmes. Toutes seront les adversaires du reptile tentateur, mais la Vierge sera la triomphatrice par excellence du Séducteur. Ainsi encore, la plénitude de grâce que l'on déduit de *Luc*, I, 18, ne détruit pas la signification native des termes ; elle la complète, en entendant la faveur spéciale dont Marie fut l'objet, d'une intervention divine purificatrice affectant tout l'être de la Vierge, depuis le premier instant de sa vie. Par contre, là où il y a métasémie évidente, on ne peut plus parler, en rigueur de termes, d'un sens plénier ; il s'agit alors d'un sens renouvelé ou, comme s'expriment les Pères Synave et Benoît (56), d'un vieux sens à nouveau fécondé. Ces re-créations de sens, la Providence fut libre de les accomplir. Aussi longtemps qu'elles se sont faites dans l'Ecriture même, elles ont pleine autorité : c'est Dieu lui-même raturant son propre texte, exécutant un palimpseste. Par

(51) « Auctor Scripturae amplissimum habet intellectum et conceptum, ita et locutionem. » Cfr Becanus : « Deus, auctor Scripturae, adeo foecundus est, ut unico verbo mentali exprimat simul infinita. » Voir les citations ap. L. Diestel, *op. cit.*, p. 386.

(52) « Verba SS. Scripturae valent quantum possunt » ap. L. Diestel, *op. cit.*, p. 383. La formule dénature, semble-t-il, la vraie doctrine de Coccejus.

(53) M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, p. 119 : « Um so mehr muss *den Worten selbst*, als Werkzeugen des hl. Geistes in seiner Hand, *auch bezüglich ihres Literalsinnes* eine weit höhere *Bedeutsamkeit* und grössere *Tragweite* zugeschrieben werden, als sie in der Hand eines Menschen haben würden. »

(54) Rappelons l'article de J. de Zwaan, *Hermeneutical Plus-Value*, dans *Coniectanea neotestamentica*, t. IX, p. 242-250. A comparer C. E. Magny, *Les sandales d'Empédocle* (*La critique aux limites de la littérature*, dans *Esprit*, t. XIII, 1945, p. 162-184), cit. ap. A. M. Dubarle, *art. cit.*, p. 72, note 1, et R. W. Crutwell, *Virgil's Mind at Work. An Analysis of the Symbolism of the Aeneid*, Oxford, 1946.

(55) L. Cerfaux, *La méthode historique et la Bible*, dans la *Revue Générale*, 1948, p. 216-228, surtout p. 224.

(56) P. Synave-P. Benoît, *op. cit.*, p. 158.

contre, les transpositions de sens auxquelles les Septante et la Vulgate se sont livrées, ne s'imposent pas ; elles ne sont plus couvertes par l'inspiration divine, bien que leur influence, nous l'avons noté, puisse avoir été considérable et estimée providentielle.

Rappelons enfin qu'aussi bien pour le sens plénier que pour le typique, la raison profonde des harmonies nous est apparue consister beaucoup moins en des intentions prophétiques particulières que dans l'ensemble tout entier du plan divin. Une fois admise la croyance en la Providence, on est nécessairement porté à admettre que, tant sur le plan de la création que sur celui de la Rédemption, tout se tient par une συγγηνεια et une μιμησις, — ainsi que S. Jean Chrysostome s'exprimait, — unissant toutes les parties et les assimilant les unes aux autres (57).

Il me reste à exprimer une dette de reconnaissance à tous les bons auteurs dont j'ai fréquenté les publications, puis à regretter de ne pas avoir profité davantage de leurs travaux pour renouveler le sujet. Me serait-il toutefois permis de répéter avec Pascal : « *Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau. La disposition des matières est nouvelle.* »

J. COPPENS,
professeur à l'Université de Louvain.

(57) Ajoutons, pour être complet, un renvoi bibliographique à un ouvrage sur le symbolisme des nombres, aspect du problème relevant surtout du domaine des *curiosa* : Vincent Foster Hopper, *Medieval Number Symbolism. Its Sources, Meaning and Influence on Thought and Expression*, New York, Columbia University Press, 1938.