NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

116 N° 1 1994

La Bible et les Pères: jeunesse et impatience

Mariette CANÉVET

p. 48 - 60

https://www.nrt.be/it/articoli/la-bible-et-les-peres-jeunesse-et-impatience-55

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

La Bible et les Pères : jeunesse et impatience

La révélation biblique se fait de manière continue dans l'histoire humaine. Une telle proposition n'implique pas l'exclusion de tout approfondissement, ni même de toute nouveauté. La plus radicale de celles-ci étant celle que le Christ inaugure et qui force ses disciples à lire sur de nouvelles bases l'Ancien Testament. Pourtant cette nouveauté se présente aussi comme une continuité : le Nouveau Testament n'est venu ni remplacer ni abolir l'Ancien, comme voulaient le croire les Gnostiques.

Cette exigence de continuité dans la nouveauté ne peut pas ne pas nous interroger quant au statut de la méthode historico-critique[1] par rapport à l'exégèse patristique. Peut-on imaginer qu'une manière de comprendre la Bible vienne en éradiquer une autre, surtout si l'exégèse patristique puise ses fondements, comme elle le fait, dans une intelligence des Écritures qui est déjà celle du Nouveau Testament ? Ou bien y a-t-il dans l'exégèse patristique un aspect culturel, historique et contingent, donc caduc, mêlé à des principes pérennes? En ce cas, lesquels ?

Pour alimenter ce dialogue entre les deux méthodes, qui mérite d'être poursuivi, nous avons essayé de dégager, en une première partie, quelle est l'intuition fondamentale de l'exégèse des Pères, celle qui assure encore son actualité et que, pour cette raison, nous avons intitulée sa jeunesse. Mais il faut aussi en souligner, dans une deuxième partie, les erreurs et les insuffisances, qui en ont assuré la caducité, et que nous avons regroupées sous un même défaut : l'impatience. Il nous sera alors possible d'esquisser quelques traits du rapport qui pourrait unir l'exégèse moderne à celle de nos Pères.

I. - La jeunesse de l'exégèse des Pères

1. Le choc de la nouveauté

L'impression de nouveauté radicale et inouïe introduite par la venue du Christ a marqué toute la patristique : elle est aussi éclatante chez Origène que chez Justin. C'est un enthousiasme dont on

---

1. **Nous employons improprement le terme « méthode historico-critique » pour désigner l'ensemble des méthodes qui fondent notre lecture actuelle de la Bible.**

trouve l'écho aussi bien dans *Ep 1*, 9-10 (« Il nous a fait connaître le mystère de sa volonté, ce dessein bienveillant qu'Il avait formé en lui par avance, pour le réaliser quand les temps seraient accomplis ») que chez Origène, dans son prologue au *Commentaire de Jean* : « Donc, avant l'Évangile qui a pris naissance par la venue du Christ, aucun des écrits des anciens n'était un évangile. Mais l'Évangile, qui est une alliance *nouvelle*, nous ayant dégagés de la *vétusté* de la lettre, a fait luire dans la lumière de la connaissance la *nouveauté jamais vieille* de l'Esprit, *nouveauté* propre à l'alliance *nouvelle*, et qui était déposée dans *toutes* les Écritures[2]. » Un peu plus haut, il écrivait avec le même enthousiasme : « Avant la venue du Christ, la Loi et les Prophètes ne contenaient pas l'annonce qu'implique le mot Évangile, puisque celui qui devait éclairer les Mystères qu'ils renferment n'était pas encore venu. Parce qu'il est venu et parce qu'il a réalisé l'incarnation de l'Évangile, le Sauveur a, par l'Évangile, fait de tout comme un Évangile[3]. »

2. Le don de l'Esprit

Cette nouveauté, les Pères ont le sentiment d'en avoir reçu l'intelligence par un don de l'Esprit qui leur a ouvert les Écritures. Un des meilleurs témoins de ce sentiment est Justin, dans son *Dialogue avec Tryphon*. C'est une grâce particulière que les Juifs, selon lui, refusent, et qui fait reconnaître aux chrétiens la présence du Christ : « Je vais vous citer les Écritures, non que je me soucie d'exhiber un échafaudage de preuves construites par le secours de l'art seul ; aussi bien n'en ai-je pas la capacité ; mais une grâce m'a été donnée de Dieu, qui seule me fait comprendre les Écritures. À cette grâce j'invite tout le monde à participer gratuitement et libéralement[4]... » La lecture que les Pères ont conscience de faire de la Bible n'est donc pas avant tout une méthode, une « technique » humaine selon le mot de Justin, mais une intelligence inspirée. C'est une condition *sine qua non* : « Si donc quelqu'un n'a pas reçu une grande grâce venue de Dieu et entreprend de comprendre ce que les Prophètes ont dit ou fait, il ne lui servira de rien de se donner l'air de rapporter paroles et événements dont il ne peut rendre raison[5]. » Avant de parler de l'allégorie des

2. ORIGÈNE, *Commentaire sur saint Jean*, édit. C. BLANC, coll. *SC* 120, Paris, Cerf, 1966, Prologue, 36, p. 79. Nous soulignons tout ce qui dans le texte indique la nouveauté évangélique, mais aussi l'adjectif « toutes », qui rappelle la continuité.
3. *Ibid.*, 33, p. 79.
4. JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, 58, 1, édit. G. ARCHAMBAULT, Paris, Picard, 1909, t. 1, p. 267-269.
5. *Ibid.*, 92, 1, t. II, p. 91.

Pères et de ses artifices, il faut prendre la mesure de telles affirmations : l'allégorie et même la typologie peuvent être des procédés ; elles ne sont jamais que des moyens au service d'une clef de lecture unique : le Christ centre et clef de toutes les Écritures. Or ceci relève de la foi.

Une telle lecture ne dispense pourtant pas d'une méthode. Aussi bien Justin dit-il plus haut qu'il ne se contente pas de l'art seul. Mais il l'utilise. La caractéristique cependant de sa méthode, c'est qu'il estime la tenir du Christ par les Apôtres. Ouvrant l'intelligence des disciples aux Écritures, le Christ a, en effet, pris la peine de les enseigner: «Il s'est tenu au milieu de ses frères, les Apôtres; et lorsqu'après sa résurrection d'entre les morts, il les persuada qu'il leur avait prédit, dès avant sa passion, qu'il devait endurer ces souffrances, et que les Prophètes avaient annoncé ces événements à l'avance, ils se repentirent de s'être éloignés de lui à son crucifiement[6].» La grâce les persuade et les convertit, mais l'enseignement du Christ leur apprend que les Prophètes avaient annoncé ces événements. En d'autres termes, le Christ leur enseigne une exégèse de l'Ancien Testament.

3. Une exégèse scientifique ?

En posant la question, notre but n'est pas d'évoquer par exemple, les *Hexaples* d'Origène et le souci maintes fois manifesté par les Pères de comparer les diverses versions de leurs textes et de leurs traductions, mais de poser la question de la légitimité des méthodes. Évoquons ici les exigences exprimées par un initiateur de la science moderne que fut Claude Bernard, dans son *Introduction à la médecine expérimentale*. Une méthode, selon lui, n'est véritablement scientifique que si elle est adéquate à son objet. C'est pourquoi, alors que le raisonnement humain reste le même, il peut y avoir diverses « sciences » : « Le raisonnement est toujours le même, aussi bien dans les sciences qui étudient les êtres vivants que dans celles qui s'occupent des corps bruts. Mais dans chaque genre de science, les phénomènes varient et présentent une complexité et des difficultés d'investigation qui leur sont propres[7]... »

On comprend alors l'importance pour les Pères, mais aussi pour nous, du fait qu'ils n'ont pas plaqué du dehors une méthode sur les Écritures, mais qu'ils ont consciemment développé la lecture de la Bible dans le sens même où l'Ancien Testament puis le Nouveau dé-

6. *Ibid.*, 106, 1, t. II, p. 151.
7. Cl. BERNARD, *Introduction à la médecine expérimentale*, Paris, Delagrave, 1920, p. 7.

veloppaient leurs propres relectures. Ils ont tenu compte du « fait » biblique.

4. Une lecture anhistorique ?

On reproche aux Pères — et on a, en partie, raison — de ne pas avoir tenu compte de la réalité de l'histoire comme lieu de la manifestation de Dieu. Mais il faut remarquer que le temps biblique est lui-même compliqué. D'une part la Révélation se fait dans le déroulement de l'histoire et, en ce sens, la chronologie est importante. D'autre part aucun temps dans la Bible n'abolit les précédents, mais les récapitule. Et, en ce sens, c'est toujours le moment ultime qui donne le sens plénier des moments précédents.

Même un exégète contemporain comme P. Beauchamp remarque : « On dit que les deux livres (Ancien et Nouveau Testaments) sont successifs ; on veut dire qu'ils se sont succédé dans l'histoire, non qu'un livre ait chassé l'autre, mais parce qu'il est venu après lui... Les deux livres sont dans un seul lieu, en même temps, sont une seule étendue, un seul contenant un et indivisible... L'ordre de l'apparition historique des livres ne prescrit aucun ordre de lecture[8]... »

Or s'il y a une chose que les Pères ont vigoureusement mise en relief, c'est que la manifestation du mystère, qui se fait à la fin (*telos*), dévoile en fait le principe (*archê*) à partir duquel tout le reste reçoit son sens. Le Prologue du *Commentaire* d'Origène sur Jean peut encore une fois nous servir d'exemple. Après avoir établi une distinction entre les premiers fruits que l'on offre avant la récolte et les prémices que l'on offre après, Origène dit : « Parmi les Écritures transmises par la tradition et considérées comme divines dans toutes les Églises de Dieu, la loi de Moïse constitue les premiers fruits, et l'Évangile les prémices. Car après tous les fruits des Prophètes qui se sont succédé jusqu'au Seigneur Jésus, la Parole parfaite a germé[9]. » Origène lui-même a conscience de la difficulté chronologique qu'il y a à affirmer comme *telos* ce qui n'est ni à la fin de l'histoire ni à la fin des Écritures, puisque les épîtres succèdent aux évangiles (et donc leur sont postérieures, dans l'esprit d'Origène). Mais le centre n'est pas un texte, c'est la personne de Jésus, la Parole manifestée[10].

---

8. ORIGÈNE, *Commentaire...*, cité n. 2, 13, p. 65.
9. P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament*, Paris, Seuil, 1976, t. 1, p. 16.
10. On peut remarquer que cette étrangeté du « principe » situé au centre et non à la fin du déroulement chronologique se trouve aussi chez Philon, quand il interprète le sens de la triade patriarcale Abraham, Isaac et Jacob. Le centre et le but, c'est Isaac, le rire, la vertu spontanée. Il est précédé d'Abraham, qui sort de lui-même, et, paradoxalement, suivi de Jacob, l'effort tendu vers le centre.

Tout ce qui précède comme tout ce qui suit dans les Écritures prend sens par lui, parce qu'il est le centre de l'histoire.

5. Les deux axes de l'exégèse patristique

Ce n'est pas l'allégorie des Grecs, fût-elle de Jamblique ou des Pythagoriciens, ni l'allégorie de Philon, bien qu'elle ait exercé sur eux une influence, qui commande l'exégèse des Pères. Tout cela est encore pour eux au niveau des procédés. Mais leur lecture est avant tout celle que les Écritures font d'elles-mêmes, et plus encore celle que la manifestation du Christ permet d'en faire. Un des textes que les Pères citent le plus souvent pour justifier leurs commentaires est *1 Co 10*, 1-11. Or ce texte met en œuvre deux axes fondamentaux, qui sont plus profonds encore que la lecture selon les trois ou quatre sens de l'Écriture. Il s'agit d'abord de la typologie : « Nos pères ont tous été sous la nuée, tous ont passé à travers la mer, tous ont été baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer, tous ont mangé le même aliment spirituel et tous ont bu le même breuvage spirituel — ils buvaient en effet à un rocher spirituel qui les accompagnait, et ce rocher c'était le Christ... » (*1 Co 10*, 1-4). À l'appui de cette lecture, les Pères invoquent aussi fréquemment *Jn 5*, 46 : « Moïse a écrit de moi. »

Le deuxième axe correspond à peu près au sens moral ; mais à la suite de *1 Co 10* nous souhaiterions l'appeler « l'exemplarisme ». Il repose sur une tout autre idée, celle que l'homme est le même partout, sous tous les cieux, à travers tous les temps. Les situations ne changent pas, encore moins la condition fondamentale d'un être créé devant son créateur. Dieu, créant l'homme, lui a mis la loi au fond du cœur. À ce titre, nous ne sommes pas différents d'Abraham ou de Moïse : « ces faits peuvent servir d'exemples pour que nous n'ayons pas de convoitises mauvaises » (*1 Co 10*, 6).

Cette perspective représente le courant de sagesse, et c'est dans ce courant particulier que les Pères acceptent de continuer l'exégèse de Philon. Dans le *De Abrahamo*, 1-6, qui est sans doute le texte le plus clair de Philon à ce sujet, distinction est faite entre les lois particulières et les lois générales, qui sont les archétypes des premières. Or ces archétypes ont été des hommes, tels les patriarches. Ils ont eu une vie irréprochable, avant même que les lois particulières aient été promulguées, car la loi universelle, non écrite (Abraham n'avait pas d'Écritures à quoi se référer), conforme à la nature et à la vie, préexiste aux autres.

Cette loi universelle est « conforme à la nature », puisque la nature a été créée par Dieu ; elle est la loi de la création : « Ces hommes furent leurs propres auditeurs et leurs propres élèves ; ils s'attachèrent

à l'ordre de la nature et pensèrent que la nature elle-même, ce qui est vrai, est l'institution la plus vénérable[11]... »

On voit continuer ce même courant de Sagesse lorsque les Pères font une exégèse « morale », c'est-à-dire appliquée à la vie concrète de chacun. Aussi bien ont-ils souvent recours à des textes de sagesse pour la justifier. Origène, par exemple, dans l'*Homélie XI sur les Nombres*[12], pour expliquer que le puits peut être chacun d'entre nous, cite *Pr 5*, 15-16 : « Bois les eaux de tes vases et de la source de tes puits. » Ou encore pour dire que toute science humaine peut être un puits, il fait appel à *Sg 7*, 17 : « C'est lui qui m'a donné la vraie science des êtres, qui m'a fait connaître la substance du monde, la vertu des éléments... » Voulant encore expliquer que les épouses auprès des puits représentent les vertus — allégorie philonienne, s'il en est — il s'en justifie par la citation de *Sg 7*, 10 : « Je l'ai recherchée pour l'épouser. »

Plus profondément que tout procédé allégorique, que toute symbolique des nombres, que toute étymologie plus ou moins fantaisiste des noms propres — moyens qui nous paraissent si artificiels, parce qu'ils sont culturels et que nous avons changé de culture —, ce sont ces deux axes, présence du Christ dans toutes les Écritures et loi universelle de la création, qui permettent aux Pères d'expliquer en quoi tout a été écrit « pour notre instruction à nous qui touchons à la fin des temps » (*1 Co 10*, 11).

6. Une exégèse totalisante

Ce n'est pas l'écrit dans ses limites matérielles qui est fondamental pour les Pères, mais la Parole. Lorsqu'Origène veut répondre à la question : « Qu'est-ce qu'un évangile ? », il n'invoque pas d'abord un texte, mais un peuple dont les caractéristiques sont à la fois sa continuité avec le peuple juif et sa destinée eschatologique[13]. Cette réponse n'est pas sans conséquences.

Elle implique d'abord que la constitution du peuple et son développement sont l'œuvre propre du Verbe ; l'Écriture n'en est que le témoin. L'Évangile pour Origène n'est une bonne nouvelle que s'il crée la foi, s'il est habité par une Parole créatrice ; sinon il ne serait qu'un livre. Ce qui fait un évangéliste : « ce n'est pas précisément de raconter comment le Sauveur a guéri un aveugle de naissance, a res-

---

11. PHILON, *De Abrahamo*, édit. J. GOREZ, Paris, Cerf, 1966, p. 23-25.
12. ORIGÈNE, *Homélies sur les Nombres*, édit. A. MÉHAT, coll. *SC* 29, Paris, Cerf, 1951, p. 234-258.
13. ID., ***Commentaire...*, cité n. 2, Prologue, 1-8, p. 57-61.**

suscité un mort qui sentait déjà, ou a accompli n'importe quel miracle, mais l'évangéliste se reconnaît à ses paroles d'exhortation *pour créer la foi* en ce qui nous a été transmis au sujet de Jésus[14]. »

Or ce qui constitue le peuple, ce n'est pas seulement l'exégèse de l'Écriture, mais toute la vie de l'Église, les sacrements, la liturgie, etc. De tout cela, l'Écriture témoigne. C'est pourquoi toute la vie de l'Église peut et doit être présente dans l'Écriture. L'exégèse des Pères ne peut donc être que totalisante au sens où les sacrements comme la liturgie, manifestations de la vie de l'Esprit, concourent à l'intelligence de la présence de la Parole dans l'Écriture.

Mais en même temps ce peuple créé est un peuple eschatologique, tendu vers sa réalisation finale. Cela implique que le Nouveau Testament aussi relève d'une dialectique ombre-réalité, qui redouble celle de l'Ancien Testament figure du Nouveau, qui manifeste sa réalité. Il y a une différence entre la « fin des temps », dont parle *1 Co 10*, 11 et le plérôme du peuple nouveau. L'exégèse du Nouveau Testament doit donc, elle aussi, faire passer de la lettre à l'esprit, de l'attente à la manifestation totale. Il y a donc, chez les Pères, en germe, l'idée d'un développement de l'exégèse. Car, pour comprendre parfaitement l'Écriture, selon la plénitude de la Révélation, il faut avoir « la pensée même du Christ »[15]. Il faut aussi tenir compte de ce que la vie du Corps total, cette œuvre de la Parole dont témoigne l'Écriture, n'est pas encore achevée. Le déroulement de l'histoire est encore pour nous le lieu d'un approfondissement de notre intelligence de l'Écriture.

Cette idée se prolonge dans le principe augustinien du « Christus totus ». Se demandant qui parle dans les *Psaumes*, Augustin répond que c'est le Christ total, tête et corps. Seul donc celui qui est membre du corps total peut avoir l'intelligence de l'Écriture. Mais, de plus, le temps total de l'Église est inclus dans cette intelligence, ce qui implique que non seulement le passé et le présent y sont visés, mais aussi l'avenir : « Seigneur, j'ai crié vers vous, exaucez-moi. Nous pouvons tous parler ainsi. Ce n'est pas moi qui tiens ce langage, c'est le Christ tout entier... Tu pensais qu'après avoir dit : 'J'ai crié vers vous', tu n'avais plus à crier. Tu as crié, il est vrai, mais ne te rassure pas encore. La fin de la tribulation est la fin des cris ; mais si la tribulation doit durer dans l'Église du Christ jusqu'à la fin du monde, qu'elle ne dise

14. *Ibid.*, 13, p. 65.
15. *Ibid.*, 24, p. 63 ; AUGUSTIN, *En. in Psalm. 142* ; cf. M.J. RONDEAU, *Les commentaires patristiques du Psautier*, Roma, Pont. Institutum Studiorum Orientalium, 1985, t. II, p. 375.

pas seulement : 'J'ai crié vers vous', qu'elle dise encore : 'Soyez attentif à la voix de ma prière quand je crierai vers vous[16].' »

Ce n'est donc pas une simple fleur de rhétorique lorsque les Pères laissent à d'autres le soin de trouver une exégèse meilleure que la leur.

7. Conclusion provisoire

Les derniers points que nous avons abordés éclairent ce que peut être une exégèse « dans l'Esprit ». Non seulement l'Esprit parle par les Écritures, mais encore dans l'Église et dans chacun de ses membres. Or c'est le même Esprit. D'où une exigence d'unité entre les diverses manifestations de cet Esprit : Écriture, sacrements, liturgie, déroulement historique du peuple de Dieu jusqu'à la fin des temps. De plus, seul l'Esprit révèle et communique l'intelligence de l'œuvre de Dieu. Toute lecture profane ou extrinsèque des Écritures ne peut donc y pénétrer, et le « moi » qui s'autorise à faire de la Bible l'expression de ses propres sentiments ne peut être qu'un moi en tout état de cause greffé sur le Corps total et, comme le dit saint Augustin, « transfiguré en lui ».

II. - L'impatience patristique

L'enthousiasme avec lequel les Pères découvrent la présence du Christ dans l'Ancien Testament les conduit à des relectures de ces textes dont l'immédiateté nous déconcerte, parce qu'il nous semble que leur interprétation n'a rien à voir avec le sens premier des versets, ni avec leur sens historique véritable, et cela jusqu'à l'artifice complet à nos yeux. Mais c'est peut-être nous, d'une certaine façon, qui ne voyons plus les intermédiaires, souvent passés sous silence, par cette exégèse « impatiente ». En voici quelques exemples.

1. Origène, In Exodum, Hom. I, 4-5

Le commentaire que fait Origène d'*Ex 1*, 6-7 repose sur l'idée que Joseph est le même nom que Jésus, premier artifice à nos yeux modernes. L'opposition temporelle entre « Joseph mourut » et « les fils d'Israël se multiplièrent » est amplifiée jusqu'à signifier que seule la mort de Joseph a permis cette multiplication. Tout cela conduit à lire, préfigurée dans ce passage, la nécessité de la passion pour la fé-

16. AUGUSTIN, *En. in Psalm. 140*. On peut aussi y voir une autre conséquence ; c'est que l'individu apte à interpréter l'Écriture, ce n'est pas un moi psychologique isolé, mais un membre du Corps total de l'Église vivant de sa vie à elle.

condité de l'Église et, parallèlement pour nous, la nécessité d'être ensevelis avec le Christ pour porter du fruit. Enfin au verset 8 se lève un autre roi « qui ne connaissait pas Joseph » et devient ainsi figure de la résistance à pareille multiplication. L'artifice nous semble total : jeu sur les noms propres, jeu grammatical sur l'opposition des verbes, allégorie de Pharaon, symbole du mal et de l'Adversaire.

Que dit pourtant l'exégèse moderne à propos du même passage ? P. Beauchamp[17] explique que *Gn 1* et *Ex 1* se répondent par leurs termes. L'humanité est créée avec la bénédiction de Dieu, qui lui donne d'engendrer, de se multiplier, de remplir la terre, de dominer ses habitants. Le début de l'Exode montre à la fois ses effets et sa mise en péril : Israël a engendré, se multiplie en une terre étrangère qu'il pourrait remplir, d'où les craintes qu'il suscite... et le danger qu'il court d'être anéanti. Ainsi la Genèse est inaugurée par le thème de naître, l'Exode s'ouvre avec le thème d'empêcher de naître. Certes P. Beauchamp ne représente pas à lui seul toutes les tendances de l'exégèse moderne. Mais il évoque un peu plus loin, à propos de ces rapports entre la Genèse et l'Exode : « l'enquête exégétique détaillée qui, effectivement, les fonde ». « L'exégèse critique », dit-il, « a depuis longtemps attribué à la même source la bénédiction de *Gn 1*, 28 et la réalisation périlleuse de celle-ci en *Ex 1*, 7... De même, la critique a reconnu la même main ou école dans le thème de la séparation des eaux en *Gn 1* et *Ex 14* ; mais cela ne revient pas encore à interpréter l'intention qui guidait cette main. Souvent, nous semble-t-il, la répartition des rôles se renverse : l'exégèse typologique peut alors modestement proposer ses services à l'exégèse littérale[18]. »

Bien plus, dans la traduction de la Septante d'*Ex 1*, 7 on passe de l'aoriste « s'accrurent, se multiplièrent, devinrent foisonnants » à l'imparfait duratif : « ils se renforçaient considérablement, car le pays les multipliait. » Le commentaire de l'édition de la Septante dirigée par M. Harl fait remarquer qu'il y a dans le récit grec une dimension temporelle qui introduit l'attente d'un élément nouveau. Dans l'inclusion de la durée temporelle, on soupçonne une relecture prophétique du texte.

Origène, bien sûr, ne scrute pas des couches rédactionnelles pour justifier son interprétation. Il ne mentionne même pas la lecture prophétique que laisse soupçonner le texte de la Septante. En ce sens, il illustre « l'impatience » des Pères. En revanche, il a la clef d'interprétation de ces méandres qu'il saute, celle de « l'intention qui guidait

17. P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament*, cité n. 9, t. II, p. 223 s.
18. *Ibid.*

cette main ». C'est à ce niveau que se situe son exégèse : la vraie multiplication du peuple de Dieu se fait dans le Christ, et c'est le Christ qui en ouvre la voie. Tout le reste pour Origène n'est que moyens pour passer de la lettre à l'esprit, moyens qu'il adopte volontiers, parce que ce sont ceux que sa propre culture met à sa disposition.

Il semble donc qu'un vaste chantier soit ouvert aux exégètes contemporains pour nous redonner le dynamisme des réinterprétations, mais aussi aux spécialistes de l'exégèse patristique pour redécouvrir le dynamisme théologique sous-jacent à l'exégèse des Pères et le distinguer de leurs procédés culturels, qui ne furent que des procédés à leurs yeux.

2. Origène, In Numeros Hom. XII[19]

a. Cette homélie se présente comme un commentaire de *Nb 21* et du sens des puits dans les divers passages de l'Écriture qui rapportent des rencontres autour de puits. Pour affirmer d'abord que chacun d'entre nous a un puits et une source qui est le Christ, Origène passe par le détour d'une citation de *Pr 5*, 15-16 : « Bois l'eau de tes vases et de la source de tes puits », ce qui, apparemment, était un conseil de ne pas voler la femme du prochain. Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'on ne voit pas la nécessité de ce détour, et encore moins ce que ce texte peut signifier aux yeux d'Origène. Mais nous devons être prudents dans notre incompréhension, car nous ne savons pas à quel degré de relecture était arrivé ce texte au temps d'Origène. Or un Père ne cite pas un texte dans son sens littéral, mais avec le sens qu'il a pris dans la tradition. Et ce sont bien les maillons de la chaîne qui nous manquent le plus souvent. On peut se poser autant de questions sur l'utilisation que fait Paul dans *1 Co 9*, 9 et *1 Tm 5*, 18 de la citation de *Dt 25*, 4 : « Tu ne muselleras pas le bœuf qui foule le grain. » Le détour est peut-être beaucoup moins artificiel qu'il ne paraît.

b. Origène interprète ensuite de façon étonnante pour nous la parole : « Bois les eaux de la source de tes puits[20]. » Si l'on s'en tient au procédé exégétique, on est en plein artifice fondé sur une remarque grammaticale : l'opposition entre la source, au singulier, et les puits, au pluriel. La source est unique, car unique est la substance de la Trinité, et les puits en symbolisent les trois Personnes ! Mais toute l'*Homélie XII* est commandée par l'épisode de la Samaritaine.

---

19. Cf. n. 12.

20. Origène, entre temps, a indiqué qu'il existait diverses variantes du texte et choisi celle qui convenait à son interprétation trinitaire.

Ce qui est sous-entendu ici, et jamais exprimé, c'est que le Christ révèle à la Samaritaine l'adoration du Père en vérité. Le puits peut donc légitimement être compris comme orienté vers une révélation de la Trinité.

Nous avons ici un double raccourci : une citation de *Pr 5*, 15-16, sans que nous sachions exactement de quel sens la tradition avait pu charger ce texte, et une interprétation en fonction de versets de *Jn 4*, 21-24, qui ne sont même pas explicitement cités. De tels raccourcis ont pour nous une conséquence : nous crions à l'artifice là où nous ne sommes plus capables de restituer la profondeur. Il reste qu'à négliger les méandres de la révélation historique, les Pères prêtent à cette accusation.

III. - Qu'est-il arrivé à l'exégèse des Pères ?

Si l'exégèse a subi une mutation telle que la lecture patristique des Écritures semble devoir être, partiellement au moins, abandonnée, c'est qu'il y a des raisons.

a. La première cause de cette rupture et la plus évidente, déjà soulignée par H. de Lubac[21], c'est que la méthode en tant que méthode, avec les quatre sens de l'Écriture, ayant donné ses fruits s'est épuisée d'elle-même au cours du Moyen Âge.

À quoi il faut ajouter l'avertissement de P. Beauchamp[22]. Il peut y avoir, en effet, un fondamentalisme autre que la lecture littérale, c'est lorsque la méthode se charge de donner le sens du texte. Car Dieu donne les biens comme signes ; mais, dans ce cas, l'homme s'en empare comme objets. Il peut donc arriver que la méthode donne la clef des Écritures, et non plus le Christ. Les Écritures deviennent alors un objet de l'exégèse, un livre, et non plus un Évangile au sens défini par Origène.

Cette tentation est celle de toutes les méthodes et de tous les temps. Pour l'exégèse patristique elle a joué doublement. À la fin du Moyen Âge, parce que la méthode a supplanté le dynamisme de l'inspiration, et de nos jours, parce que nous ne savons plus voir dans les Pères que leurs méthodes, sans en comprendre la véritable inspiration. L'absolutisation de la méthode étant un danger permanent de l'esprit humain confiant dans ses propres ressources, il est bon que les Pères nous rappellent que le Christ est « Celui par qui l'Évangile

---

21. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, Paris, Aubier, 1950, p. 422 ss.
22. Cf. P. BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament*, cité n. 9, t. I, p. 45 ss.

est un évangile » et « Celui qui a fait de tout un évangile ». Les méthodes, historiquement situées, changent. La clef des Écritures ne change pas.

b. Mais, sans parler du contexte culturel qui, ayant changé, impose un changement dans les méthodes, il existe d'autres causes positives. La lecture des Pères est une lecture que nous avons qualifiée de « fulgurante », sous le choc de la manifestation du Christ. Mais la fulguration est aveugle, et ne permet plus de voir les méandres de la maturation. Or il est important de les voir, parce que la manifestation du Christ, sens dernier des Écritures, n'intervient qu'au terme d'une préparation. Cette préparation, toujours actuelle pour les « païens », reste cependant aussi la nôtre, puisque, comme nous le rappellent les Pères, le *Nouveau Testament* est aussi, pour les « enfants », ombre de ce qu'est la réalité pour les « parfaits ».

De ce point de vue, la prise de conscience des maturations, en quoi consiste l'exégèse moderne, est parallèle à la prise de conscience de la théologie missionnaire, quand celle-ci comprend que baptiser n'est pas toujours le premier acte de la mission.

On pourrait imaginer, en ce sens, un « Traité du développement de l'exégèse », comme Newman a écrit un *Essai sur le développement du dogme*.

c. Les Pères nous rappellent que l'intelligence des Écritures appartient au Christ total. Il n'est donc pas étonnant qu'elle comporte des développements et d'apparentes nouveautés. Mais le temps chrétien n'est pas un déroulement chronologique, dans lequel, à la manière des sciences exactes contemporaines, une découverte rend caduque la précédente. La Révélation est continue.

De plus, si le Christ aimante l'histoire, dont il est le centre et l'alpha et l'oméga, on ne peut pas situer l'exégèse patristique seulement comme une intelligence de l'Écriture qui a précédé chronologiquement l'exégèse moderne. Par ses procédés, certes, qui sont culturels, elle est liée à la figure de ce monde qui passe. Mais, dans la mesure où elle représente le jaillissement de la nouveauté du Christ et le commencement de la réfraction de l'intelligence qu'il nous a donnée des Écritures, elle est, dans ce qu'elle a de profond, c'est-à-dire d'éclairé par l'Esprit, à la fois avant et après, parce qu'elle a jailli du centre vers quoi tout converge.

F-67000 Strasbourg Mariette CANÉVET
2, rue de Reims **Faculté de théologie catholique**

Sommaire. — Les Pères de l'Église, encore proches de la manifestation historique du Christ, et éblouis par celle-ci, ont eu conscience de recevoir non de nouvelles Écritures mais une nouvelle manière de comprendre l'Écriture. Il ne faut pas confondre les principes théologiques qui les ont poussés à cette nouvelle intelligence avec les méthodes culturelles, donc contingentes, qu'ils ont utilisées. Ces principes, que les Pères estimaient tenir du Christ à travers les enseignements des Apôtres, sont peut-être ce qu'il convient de respecter, si l'on veut que la méthode herméneutique soit adaptée à son objet, selon la condition qu'exigeait Claude Bernard pour qu'une méthode soit véritablement scientifique.