

## LA PAROLE DE DIEU S'ADRESSE-T-ELLE A L'HOMME D'AUJOURD'HUI ?

**L**A Parole de Dieu s'adresse-t-elle à l'homme d'aujourd'hui ? Curieuse question, dont je n'ai pas choisi la formulation et qui exige d'abord un mot d'explication. Sous le nom de *Parole de Dieu*, on peut en effet entendre le message de salut que l'Eglise a pour fonction d'apporter aux hommes de tous les temps, de toutes les races, de toutes les langues : « Allez par le monde entier, proclamez la Bonne Nouvelle à toute créature... » (Mc 16, 15). La Parole communiquée par cet enseignement vivant de l'Eglise s'adresse évidemment à tous, et il revient à l'Eglise de trouver le langage qui la rendra accessible à chacun, suivant sa langue, son milieu, sa culture, etc... Mais le message de salut apporté par les dépositaires de la révélation ne se conserve pas seulement sous la forme de cette tradition vivante qui doit sans cesse s'adapter pour demeurer fidèle à sa fonction et à son but. Il s'est aussi fixé de siècle en siècle sous une forme *écrite* qui ne peut plus changer, dans des livres qui forment un recueil clos : la Bible. Or, envisagée sous cette forme, la Parole de Dieu fait évidemment l'objet d'une question, j'allais dire : d'une contestation. Directement adaptée, dans ses formulations originelles, aux anciens Israélites ou aux Juifs de basse époque ou aux chrétiens de l'âge apostolique, l'est-elle encore aux hommes du 20<sup>e</sup> siècle, quels qu'ils soient : paysans du Limousin ou techniciens de Saclay, ouvriers des usines Renault ou commerçants des Halles ? Constitue-t-elle l'instrument idéal pour leur annoncer le message de salut dans les catéchismes et la prédication, sans parler de la prière liturgique où l'assemblée chrétienne exprime son âme ?

La question ne date pas d'aujourd'hui. Mais, depuis vingt



ou trente ans, la façon dont on la pose a connu des phases diverses. Dans un premier temps, l'effort pastoral et liturgique a senti le besoin de prendre ses distances par rapport à une certaine théologie abstraite qui ne semblait plus apte à communiquer le message évangélique à nos contemporains. Effectuant un retour aux sources, il a donc cherché à retrouver directement son enracinement biblique. Dans le grand public catholique, la mode s'en est un peu mêlée : c'était inévitable. Et le monde des éditeurs, prompt à sentir venir le vent, ne s'est pas contenté de lancer sur le marché depuis vingt ans une production relative à la Bible qui s'accroissait d'année en année. Nous avons eu un *Missel biblique* et un *Catéchisme biblique*, etc... Nous pouvons voir dans ces titres un signe des temps. Toute mode mise à part, le mouvement était sérieux, et le Concile lui-même y est pleinement entré. Sans parler des schémas théologiques qui ne sont pas encore parvenus à leur dernière rédaction, la Constitution liturgique a posé le principe de la proclamation de la Parole de Dieu, *c'est-à-dire de la Bible*, en langue vulgaire, et de la prédication sous forme d'homélie, *c'est-à-dire de l'annonce du message évangélique à partir de l'Écriture*, comme il en fut dans l'antiquité chrétienne et durant le haut moyen âge. Nous voilà donc mis au pied du mur, et nous ne pouvons plus échapper à la question que je posais en commençant. J'oserais presque dire qu'après le flux, on voit s'amorcer un mouvement de reflux. Car tous ceux qui ont un souci pastoral sentent bien, et parfois cruellement, l'écart qui existe entre la Bible et l'homme d'aujourd'hui. Sous cette forme écrite, fixée *ne varietur*, la Parole de Dieu s'adresse-t-elle vraiment à nos contemporains ?

## I

Dans un premier stade de ma réflexion, j'aurais bien envie de répondre : non. Et je trouverais sans peine des motifs raisonnés pour justifier ma réserve. *Videtur quod non*, pour reprendre une méthode d'exposition classique chez les théologiens du 13<sup>e</sup> siècle. Je grouperais ici mes raisons sous quatre chefs : 1) l'inactualité de l'histoire biblique; 2) le caractère partiellement périmé du message dans les textes de l'Ancien Testament; 3) l'écart qui existe entre les problèmes spirituels de notre temps et ceux d'autrefois, y compris ceux du christianisme primitif; 4) l'écran de la langue et de la culture, qui rend la Bible incompréhensible pour nos contemporains.



## I. — INACTUALITÉ DE L'HISTOIRE BIBLIQUE

Il ne s'agit nullement de mettre en question la structure historique du message de salut que l'Eglise doit annoncer aux hommes. Celui qui croit au Christ ne cherche pas à s'évader de l'histoire. Au contraire, il découvre au cœur de l'histoire humaine une action de Dieu qui culmine dans la vie de Jésus-Christ, couronnée par sa croix et sa résurrection, et qui se poursuit actuellement dans la vie de l'Eglise, tendue vers l'avènement glorieux du Seigneur. L'existence de cette histoire du salut est, peut-on dire, l'objet fondamental de la foi, puisque la connaissance même du Dieu vivant ne nous parvient qu'à travers ses actes dans l'histoire. Dans cette perspective, l'histoire de l'Ancien Testament prise en bloc apparaît comme une étape essentielle dans la réalisation terrestre du dessein de Dieu : celle de la préparation, qui a rendu possible la venue du Christ ici-bas, l'annonce de l'Évangile et la fondation de l'Eglise. Mais, ce point étant admis, n'est-il pas vrai que nous trouvons dans les livres de l'Ancien Testament une masse considérable de récits historiques ou de textes profondément engagés dans l'histoire de ce temps, qui ne répondent guère aux besoins spirituels du chrétien d'aujourd'hui parce qu'ils ne concernent pas directement notre salut ? On dirait même que la tradition ecclésiastique en a eu le sentiment puisque, dans les divers Symboles qui résument la foi chrétienne, l'Ancien Testament est généralement escamoté : le *Je crois en Dieu* passe directement de la création à l'Incarnation ; le symbole de Nicée lui-même se contente d'une brève allusion en proclamant l'inspiration divine des prophètes (« *locutus est per prophetas* »). N'y a-t-il pas là une indication à retenir, si l'on veut désencombrer la prédication chrétienne de tout ce qui ne concerne pas immédiatement son objet ?

En effet, quand les livres bibliques nous replongent au plus épais de l'histoire passée, retraçant jusque dans leurs menus détails les aventures humaines ou les institutions de ce qui fut jadis le peuple de Dieu, ils ne nous aident guère à concentrer notre pensée sur l'unique personne dont nous attendons notre salut : Jésus-Christ. Que nous font les mariages des patriarches, les guerres de Josué, Gédéon ou David, les démêlés d'Israël et de Juda avec les empires voisins, la ruine et la reconstruction de Jérusalem, la révolte des Maccabées ? A quoi nous sert de connaître les rituels du temple juif ou les interdits du code de pureté, la législation sociale du Deutéro-



nome ou les plans d'avenir élaborés par Ezéchiel ? Il est entendu qu'il s'agit là d'une histoire singulière, grâce à laquelle les hommes ont été conduits vers le Christ. Mais cette histoire, cette loi, ces institutions, n'ont pas moins irrémédiablement périmées. S'y attarder, ce n'est pas réellement nourrir la foi chrétienne, c'est expliquer sa préhistoire, c'est faire son archéologie. Or le but de la pastorale courante n'est pas d'ordre archéologique.

Il est vrai que parfois le Nouveau Testament lui-même s'empare de ces vieux textes pour illustrer sa présentation de l'Évangile. Cela s'explique par les exigences pratiques du milieu où s'est développée l'Église primitive, avec la présence d'un fort élément juif où l'Écriture était couramment utilisée. Mais actuellement, y trouvons-nous encore profit ? « Je ne veux pas que vous l'ignoriez, frères : 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. Cependant ce n'est pas le plus grand nombre d'entre eux qui plut à Dieu, puisque leurs corps jonchèrent le désert... » (1 Cor. 10, 1-5). Est-ce vraiment de cette façon que nous pouvons aujourd'hui faire comprendre au peuple chrétien le sens du baptême et de l'eucharistie ? Au curé qui prêcherait de cette façon, le paroissien moyen pourrait aisément répondre : « Nos pères ont tous été sous la nuée... Mais nous aussi, nous y sommes ! » Cette présentation « biblique » des choses ne serait-elle pas avantageusement remplacée par une autre, plus réaliste, qui partirait du Christ et du problème de la rédemption tel qu'il se pose à l'homme d'aujourd'hui ? Et que dire des considérations de l'épître aux Hébreux sur Melchisédech figure du Christ ou sur la typologie du sanctuaire juif ? Tout cela date terriblement, et l'on est en droit de chercher, semble-t-il, un meilleur point de départ pour le catéchisme et la prédication paroissiale.

## II. — CARACTÈRE PÉRIMÉ DU MESSAGE DE L'ANCIEN TESTAMENT

En second lieu, si nous cherchons dans l'Écriture de quoi nourrir la foi et l'espérance des chrétiens d'aujourd'hui, nous devons constater que l'Ancien Testament ne nous fournit sur ce point qu'un message imparfait, tronqué, insuffisant, parfois



même contredit par les enseignements formels du Nouveau Testament. Nous y trouvons certes un certain nombre de valeurs religieuses et morales avalisées et sublimées par l'Évangile. Mais quand nous avons à lire et à commenter des textes pour la formation spirituelle des fidèles, la pédagogie la plus élémentaire n'exige-t-elle pas que ces textes soient immédiatement assimilables, qu'ils donnent des règles de vie praticables sans réserve, et finalement qu'ils ne soulèvent pas autant de questions qu'ils n'apportent de lumière ? L'utilité pédagogique constitue ici un critère de choix dont nous ne pouvons pas faire fi.

Or, s'il est vrai qu'il existe chez les prophètes et chez les sages quelques admirables pages qu'on peut encore lire aujourd'hui sans réticence (songeons par exemple au livre de Tobie), combien d'autres s'y prêtent fort mal ! L'enthousiasme de la guerre sainte, qui résonne depuis l'Exode et la conquête de Josué jusqu'aux combats des Maccabées et au livre de Judith, fournit-il cette spiritualité d'Église militante que notre prédication s'efforce d'éveiller et d'entretenir ? Le contraste avec les Béatitudes évangéliques n'est-il pas suffisamment violent pour que nous soyons amenés à mettre de tels textes en veilleuse, et l'exemple de certains chrétiens qui paraissent s'en faire un programme n'en montre-t-il pas assez le danger ? Qui oserait donner en modèle aux fidèles persécutés les sentiments des Juifs captifs à Babylonne : « Fille de Babylone, ô dévastatrice ! Heureux qui te revaudra les maux que tu nous as valu ! Heureux qui saisira et brisera tes nourrissons contre le roc ! » (Ps. 137, 8-9.) Ce texte se passe de commentaire. Admettons même qu'il y ait là de l'humain, trop humain, explicable et pardonnable à un peuple à l'âme encore fruste. Mais en combien de cas Dieu lui-même n'est-il pas présenté comme le Dieu des vengeances ? N'est-il pas surprenant que, dans la Nuit pascale, en vertu d'une habitude immémoriale, nous chantions le Seigneur qui « jeta dans la mer cheval et cavalier » ? La victoire du Christ est celle de l'amour qui sauve les hommes, non celle de la colère qui les perd. Même dans la morale plus affinée des livres de Sagesse, que de scories encore, si on la confronte avec l'Évangile. L'éloge de la vaillante épouse, qui sert d'épître à la messe des saintes femmes, ne dépasse guère le niveau d'une morale bourgeoise assez courte, d'où l'héroïsme des conseils évangéliques est totalement absent. Est-ce là un idéal qu'on puisse proposer aux militantes d'action catholique ?

Sans m'attarder davantage sur ces points, je retiendrai pour finir la doctrine fondamentale qui sous-tend toutes les exhor-



tations pratiques des législateurs, des prophètes et de la plupart des sages : celle de la rétribution terrestre. On y affirme, c'est vrai, que Dieu est juste, qu'il récompense et punit les hommes. Mais, s'il faut en croire ces textes archaïques, il les récompense et les punit *ici-bas* : « Tes père et mère honoreras afin de vivre longuement », disait l'ancienne version française des commandements de Dieu... Or nous savons bien qu'il n'en est rien. Dès l'Ancien Testament lui-même, deux ou trois psaumes et le livre de Job protestent contre cette vue schématique, que le Nouveau Testament nous invite à dépasser complètement. Comment pourrions-nous entretenir la foi des chrétiens à la vie éternelle en utilisant des textes qui l'ignorent ? Car, en dehors de Daniel 12, 1-3 et du livre de la Sagesse, nous ne rencontrons nulle part aucune perspective précise sur l'au-delà, sur la vue de Dieu face à face. Même les promesses eschatologiques des prophètes semblent bien annoncer une restauration terrestre de Jérusalem et une joie terrestre du peuple de Dieu, plus proche apparemment du messianisme marxiste que de l'attente de la résurrection des corps et du retour du Christ en gloire. Doctrine utile en son temps ; stade nécessaire dans le développement de la révélation. Mais aujourd'hui ses formulations embarrassent plus le prédicateur chrétien qu'elles ne lui facilitent la besogne.

### III. — DIFFÉRENCE DES PROBLÈMES SPIRITUELS

En troisième lieu, il existe un fort décalage entre les problèmes spirituels que le christianisme moderne doit affronter et ceux dont les textes bibliques témoignent directement. Il est vrai qu'il y a entre eux des points communs, même dans l'Ancien Testament, car les hommes de tous les temps ont des penchants semblables et il n'est rien de plus monotone que le péché. Mais tout de même le péché a revêtu en Israël certaines formes particulières dont on n'aperçoit plus guère l'actualité. Les polémiques incessantes des prophètes contre le culte des faux dieux, qui ont des noms propres et dont on adore les statues, sont peut-être encore de mise en Afrique ou en Inde. Mais le problème majeur de l'Occident moderne est plutôt celui de l'athéisme, que la Bible semble ignorer. Si, au témoignage d'Isaïe, l'entrée d'Israël dans des alliances politiques avec les nations étrangères prend la valeur d'une infidélité à Dieu, on peut se demander si la leçon est immédiatement transposable dans la vie des États modernes.



Même dans le Nouveau Testament, surtout dans les épîtres de saint Paul, l'écart s'accuse plus d'une fois entre les problèmes traités et ceux qui constituent nos centres d'intérêt. Une bonne partie de la carrière de l'apôtre a été occupée par sa lutte contre les judaïsants, attachés à la circoncision et à l'observation de la loi mosaïque (par exemple dans *Actes* 15 ou dans l'*Épître aux Galates*). Mais pour nous, la question est résolue depuis longtemps, si bien que les textes qui en traitent sont étrangers à notre problématique. Nous avons pu le constater tout récemment en lisant à nos fidèles l'épître du 13<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte, qui discutait la valeur respective de la promesse faite à Abraham et de la Loi donnée par Moïse : lequel d'entre nous a, ce jour-là, commenté dans son sermon l'épître du jour ? Les mesquines querelles des Corinthiens divisés en factions rivales nous semblent bien lointaines, et plus encore les problèmes des viandes immolées aux idoles ou celui de la glossolie dans les assemblées cultuelles. De même, quel profit tireront nos fidèles à lire les diatribes des épîtres pastorales, de l'épître de Jude et de la deuxième épître de Pierre contre les faux docteurs dont la gnose, judaïsante ou libertine, est tombée depuis longtemps dans l'oubli ? Certes, il est nécessaire que l'Église en corps constitué, que ses théologiens professionnels, ne perdent pas de vue tous ces textes qui fournissent, sur tel ou tel point, des matériaux de première valeur. Mais peut-on en dire autant pour la pastorale des paroisses ? Bref, dans le Nouveau Testament lui-même, il semble qu'un sérieux élagage soit nécessaire, si l'on veut retrouver un message assez général pour qu'il reste constamment actuel.

#### IV. — L'ÉCRAN DE LA LANGUE ET DE LA CULTURE

J'ai gardé pour la fin la difficulté qui est peut-être la plus sensible parce qu'elle se rencontre à peu près partout : celle qui vient du langage dans lequel la révélation a été originellement formulée. Même quand les sujets traités dans les textes présentent un intérêt direct pour la foi chrétienne, le mode d'expression employé pour les exposer est différent du nôtre, si bien que plus d'une fois il fait écran entre le message de la Révélation et le lecteur d'aujourd'hui. Ici les obstacles sont multiples, et je me contenterai d'en signaler les principales catégories.



### A. *Les particularités linguistiques.*

La première se rencontre au niveau le plus simple : celui des mots et des expressions toutes faites. Bien que la Révélation ait été exprimée successivement en deux langues, l'hébreu (ou l'araméen) et le grec, bien que son expression se soit ainsi rapprochée de la culture occidentale qui est aux sources de la nôtre, son enracinement dans la mentalité sémitique est perceptible dans la plupart des livres bibliques, même ceux qui sont écrits dans un grec correct, voire maniéré, comme la Sagesse, l'épître de Jacques et l'épître aux Hébreux. Pour l'Ancien Testament, la *Septante* est une version servile qui calque les phrases hébraïques. Dans les Evangiles, les épîtres de Jean, l'Apocalypse, les tournures sémitiques affleurent partout, et le grec original qu'écrivait saint Paul laisse entrevoir chez lui le Sémite hellénisé que son éducation avait rendu bilingue. Or, c'est un fait, le vocabulaire et la stylistique du grec, et plus encore de l'hébreu, ne recouvrent pas exactement les nôtres. Assurément, il y a moyen de dire dans notre langue (et même en toute langue) tout ce qui fut exprimé originellement en hébreu et en grec, si l'on ajoute à la traduction de l'Écriture toutes les explications désirables. C'est même une des fonctions de l'Église, nettement marquée dès la scène de la Pentecôte, de proclamer l'Évangile et de chanter les louanges de Dieu dans toutes les langues de la terre. Mais en bien des cas les notions représentées par les mots hébreux ou grecs ne correspondent pas à celles qu'évoquent les mots français les plus approchants. Dès lors, que d'équivoques en perspective!

Par exemple, en matière d'anthropologie, les mots *âme*, *chair*, *esprit*, tels que les emploie saint Paul, et plus encore tels qu'ils figurent dans l'Ancien Testament, ne signifient pas exactement ce que leur fait dire notre langage courant. « La gloire du Seigneur se révélera, et toute chair la verra » (Is 40, 5). « Ma chair et mon cœur exultent vers le Dieu vivant » (Ps. 84, 3). « La chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair » (Gal 5, 17). « Ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans les cieux » (Mt 16, 17). Comment faire sentir la valeur précise de ces expressions sans perdre leurs résonances concrètes et parfois sans risquer le contresens, par exemple pour la lutte de la chair et de l'esprit ? En Israël, le cœur est une faculté de connaissance, qui implique d'ailleurs la sensibilité, et l'esprit est un principe d'action ou une disposition fondamentale de



l'être : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit » (Mt 22, 37 citant Dt 6, 5). Par contre, quand la Bible parle de « connaître Dieu », elle n'entend point par là un simple acte intellectuel, un savoir abstrait qui s'attache aux idées, mais une connaissance concrète pleine d'attachement cordial, qu'on peut mettre en parallélisme synonymique avec l'amour ou la piété (*pietas*, au sens latin du terme) : « C'est la piété que je veux, non les sacrifices; la connaissance de Dieu, plutôt que les holocaustes » (Os. 6, 6), comme dit la leçon d'Osée lue à l'office du vendredi saint. On pourrait multiplier les exemples de mots ambigus, de mots-pièges, dont un lecteur moderne ne perçoit pas sans peine le sens fondamental et les harmoniques. La question se pose donc : ce langage est-il pour nous une aide ou un obstacle quand nous voulons exposer le message de Dieu dans toute sa pureté ?

### B. *Le langage symbolique.*

En admettant même que nous parvenions à lever cette équivoque des mots, nous rencontrerions sur notre route une difficulté plus profonde qui tient à la nature même du langage religieux. Pour parler de Dieu et des choses divines, qui ne se voient ni ne se sentent, il est indispensable de recourir à des symbolismes représentatifs. Le vocabulaire le plus abstrait qu'emploient les théologiens n'échappe pas lui-même à cette loi : il est de nature analogique. Or, dans un milieu social déterminé, les symboles ne sont parlants que s'ils correspondent à l'univers mental de ceux qui y vivent, à leur expérience de la vie, aux archétypes qui constituent leur substrat imaginaire. Les symbolismes utilisés par le langage hébraïque pour exprimer la révélation sont naturellement en rapport avec la mentalité de l'ancien Orient, l'expérience de la vie propre aux Israélites, leurs activités pastorales ou agricoles, etc... De ce fait, en nombre de cas, ils ne nous touchent plus au point sensible pour orienter notre esprit vers le surnaturel. « Le Seigneur est mon berger » (Ps. 23, 1) : qu'est-ce que cela peut bien dire aux habitants de Saint-Denis ? La chevauchée de Dieu sur les nuées d'orage, telle que la décrivent le Psaume 18 ou le Psaume 29, est étrangère à nos imaginations; elle relève d'un art fantastique que nous abandonnons volontiers à la mythologie. L'image du Dieu-Roi, qui domine la vision inaugurale d'Isaïe et qui explique l'annonce évangélique du Royaume de Dieu, est démonétisée en France depuis la



Révolution, en dehors de quelques cercles conservateurs dont le *Credo* politique risque, si l'on n'y prend garde, d'hypothéquer la foi religieuse. Et que faut-il penser de ce schéma d'univers à triple étage qui sert, dans les deux Testaments à distinguer le domaine des hommes, la terre, de celui de Dieu, le ciel, et de celui de la mort, les enfers ? Notre cosmologie ayant changé, que peuvent signifier pour nos contemporains la descente du Christ aux enfers et son ascension dans les cieux où il siège à la droite de Dieu ? « Notre Père qui est dans les cieux », nous a appris à dire le Christ ; mais les cieux sont pour nous ces espaces infinis que parcourent maintenant les cosmonautes, et Gagarine n'a rencontré ni les anges ni Dieu dans sa course. Désencombrer le message évangélique de ces éléments gênants n'est-il pas une opération nécessaire si nous voulons que notre prédication atteigne son public ? Or les textes de l'Écriture ne la facilitent guère.

### C. *Les allusions historiques.*

Ajoutons à cela les allusions à l'histoire et aux institutions d'Israël dont le langage biblique est fréquemment tissé. Nous éprouvons tous le besoin d'un langage simple et direct, dépouillé d'archéologie, pour traduire nos rapports avec Dieu sous la forme où ils se présentent à nous actuellement. Or les allusions dont je parle interfèrent constamment avec lui, exigeant des explications nombreuses, longues, compliquées, pour pouvoir être comprises. Lisons seulement l'épître du jour de Pâques : « Le Christ, notre Pâque, a été immolé. Célébrons donc la fête, non avec le vieux levain, un levain de malice et de perversité, mais avec des azymes de pureté et de vérité » (1 Cor. 6, 7-8). On peut remplacer, si l'on veut, *les azymes* par *des pains sans levain* : l'ensemble ne sera pas plus intelligible pour celui qui ignore les coutumes juives de la fête de Pâque. Est-ce donc nécessaire pour entrer dans la vie chrétienne avec le Christ ressuscité ? Lisons encore l'épître du 12<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte, où saint Paul explique la grandeur du ministère apostolique, qui est un service de Jésus-Christ et de l'Évangile : « Dieu nous a rendu capables d'être les ministres d'une alliance nouvelle, alliance non de la lettre mais de l'esprit. Si déjà le ministère de la mort, gravé en lettres sur la pierre, fut glorieux, au point que les fils d'Israël ne pouvaient fixer le visage de Moïse à cause de la gloire de son visage, gloire pourtant passagère, combien plus le ministère de l'esprit ne sera-t-il pas plein de gloire ? Si le ministère de



condamnation est une gloire, combien plus le ministère de justice l'emporte-t-il en gloire! » (2 Cor. 3, 6-9). Un tel texte est-il pédagogiquement utile pour le public de nos paroisses ? Qui d'entre nous l'a, cette année, commenté en chaire au cours de son sermon ?

#### D. *Les genres littéraires.*

Enfin la différence de mentalité et de culture entre Israël et l'Eglise primitive, d'une part, les Occidentaux d'aujourd'hui, d'autre part, se marque notablement par la façon dont on conçoit et dont on écrit l'histoire de part et d'autre. Ce point est très important, puisque notre foi a pour objet une histoire du salut et repose sur des faits d'histoire. Or la critique moderne nous apprend que les récits bibliques qui évoquent cette histoire sainte doivent être interprétés avec beaucoup de nuances, si on veut en retenir le contenu proprement historique, au sens scientifique du terme. Récuser les recherches de la critique reviendrait à nier pratiquement le caractère rationnel de la foi; mais s'engager à leur suite, ce serait encombrer la pastorale de discussions sans nombre, qui seraient de peu de profit pour l'éducation de la foi. Comment faire, si l'on veut cependant recourir à la Bible ? S'il est vrai que le récit de la sortie d'Egypte est une épopée religieuse dont tous les détails ne sont pas également assurés au point de vue historique, ne donnera-t-on pas au fidèle moyen, et plus encore à l'incroyant, une fausse idée du surnaturel et du miracle quand on lui lira dans le cadre de la liturgie cette histoire merveilleuse ? Et que dire de l'histoire de la manne, du récit du Déluge qui revient chaque année durant la veillée pascale ? Même dans le Nouveau Testament des problèmes critiques se posent, que nous n'avons pas le droit d'ignorer. De quelle manière pourrons-nous commenter utilement l'épisode de la tentation du Christ, les récits de l'Ascension et de la Pentecôte, la visite des mages, la guérison du possédé de Gérasa ?...

Bref, par quelque bout qu'on la prenne, la Bible fourmille de difficultés de toutes sortes. Elle n'a pas été écrite pour notre temps, elle ne s'adresse pas aux hommes d'aujourd'hui. Elle est certes à l'arrière-plan de l'enseignement de l'Eglise, dont elle assure les assises. Mais elle n'est pas faite pour le peuple chrétien. Elle est faite pour les théologiens qui, éclairés par les exégètes, doivent en élucider le contenu, afin que les pasteurs d'âmes connaissent avec exactitude le message évangé-



lique qu'ils doivent livrer aux hommes. Mais sur le plan pastoral, elle est aussi encombrante qu'utile, notamment dans l'Ancien Testament. On peut songer à en extraire un certain nombre de passages, à en donner des résumés et des adaptations. Mais l'essentiel n'est-il pas d'en retenir les idées, qui après tout importent seules ? En tout cas, les morceaux qu'on retiendra pour la liturgie devront être soigneusement coupés, expurgés de leurs éléments inintelligibles, dépouillés de leur vocabulaire inhabituel et traduits dans le langage courant de l'homme de la rue. A ces conditions-là, il deviendra possible de s'en servir ; autrement, non.

## II

Je ne pense pas avoir noirci artificiellement le tableau. Je crois plutôt avoir synthétisé des réflexions ou des impressions qui sont, somme toute, assez courantes. C'est assez pour le *Videtur quod non* ; il est temps de passer au *Sed contra*.

### I. — LA PLACE DE L'ÉCRITURE DANS LA PRATIQUE DE L'ÉGLISE

Le premier point à considérer est une constatation de fait : la place de choix que l'Église, au cours des siècles, a toujours réservée à l'Écriture pour l'instruction de ses catéchumènes et de ses fidèles, dans sa liturgie et sa prédication. Je dis bien : *l'Écriture* ; je ne dis pas : son adaptation, la présentation raisonnée de ses matériaux sous des formes et dans un style relatifs aux divers milieux où l'Évangile a été diffusé. Une littérature de cet ordre s'est en effet développée au cours des âges, mais elle n'a jamais prétendu remplacer la lecture du texte biblique lui-même, pris dans sa littéralité. Un rappel historique va ici nous être utile.

#### A. *L'Antiquité chrétienne.*

Le recours à l'Écriture a commencé dès les temps apostoliques, alors qu'elle ne comprenait encore que l'Ancien Testament, et que l'Évangile était en voie de fixation dans le cadre de la tradition apostolique. C'est cette Parole de Dieu, reçue comme telle dans le judaïsme et lue à la synagogue, qui servit alors de point de départ pour expliquer Jésus-Christ,



élaborer la première théologie chrétienne où la Révélation achevait de se formuler, fixer aux hommes des règles de vie auxquelles l'expérience sacramentelle donnait une dimension inconnue jusque-là. A cette lecture chrétienne de l'Ancien Testament, dont la prédication apostolique fixait les règles, des Ecritures spécifiquement chrétiennes sont venues alors s'ajouter, prenant naturellement dans les églises une place éminente puisqu'elles représentaient le dépôt apostolique dont elles étaient la fixation occasionnelle. Mais si ces textes vénérables, en même temps que la tradition qui les portait, vinrent fournir la clef des Ecritures anciennes, ils ne les supplantèrent pas dans l'usage des églises; bien plutôt, la valeur véritable et le sens profond de celles-ci, tout entiers relatifs à Jésus-Christ, s'en trouvèrent mis en pleine lumière.

C'est en fonction de cette conviction fondamentale que doit se comprendre la méthode employée au temps des Pères pour exposer la foi et exprimer la prière chrétienne. L'Ecriture, où les deux Testaments se répondaient désormais pour s'éclairer l'un l'autre, en constituait toujours le point de départ essentiel. Combien d'œuvres patristiques ne sont, à cet égard, que des commentaires à but pastoral, non seulement sur les évangiles et les épîtres, mais sur le Pentateuque et Josué, sur les prophètes et les psaumes, sur le Cantique des Cantiques... Sans doute cette exégèse recourt-elle plus d'une fois à des procédés pratiques qui ne seraient plus de mise aujourd'hui, l'allégorie systématisée par exemple. Mais cela n'en constitue nullement l'essentiel; c'est une simple adaptation à la culture du temps, un emploi des moyens qu'elle offre pour valoriser les textes. L'essentiel appartient à l'ordre de la foi, qui sait découvrir et contempler le mystère du Christ dans l'Ecriture, partout où affleurent ses moindres aspects. Grâce à la voie ainsi ouverte, la réflexion spéculative et l'exhortation pratique, la théologie et la spiritualité se sont ainsi développées pendant des siècles à partir de l'Ecriture, lue autant que possible dans sa littéralité. Prévenons ici une objection : peut-on encore parler de littéralité quand, l'Evangile ayant gagné le monde grec puis syriaque, latin, copte, etc., l'Ancien Testament ne fut plus lu en hébreu, ni même le Nouveau en grec ?

La remarque est vraie en apparence, mais deux faits en tempèrent la portée. D'une part, on l'oublie trop souvent, la version grecque de l'Ancien Testament, antérieure à l'époque du Christ et des apôtres, était unanimement tenue pour inspirée; elle n'était pas la Parole de Dieu traduite en grec, mais la Parole de Dieu prononcée en grec. D'autre part, c'est toujours la littéralité de l'Ecriture qu'on visait derrière les versions, qu'on voulait



aussi fidèles que possible. Aussi bien, les traductions anciennes des deux Testaments se signalent-elles par une servilité, calquée sur les originaux, qui permet même de les utiliser latéralement en critique textuelle, ce qu'on n'oserait pas toujours faire aujourd'hui pour la *Bible de Jérusalem*, établie selon d'autres principes. Or, ne nous y trompons pas, les vieux textes bibliques, traduits plus d'une fois dans un style barbare (songeons à la *Vetus latina* des Psaumes commentée par saint Augustin), n'étaient pas spécialement accessibles aux auditoires nouveaux que le développement de l'Eglise confrontait avec eux. Mais il ne venait à l'esprit de personne de leur substituer des compositions mieux adaptées ou littérairement plus coulantes, puisque cette littéralité biblique n'était pas celle de livres simplement humains, comme les classiques grecs, mais constituait la Parole de Dieu même. Il y eut bien un jour où, dans l'Eglise latine, un savant original, ancêtre des modernes critiques, entreprit à la demande du pape Damase une nouvelle version faite sur les originaux. L'opération fut appréciée des pasteurs d'âmes dans la mesure où elle permettait en effet de mieux connaître l'Ancien Testament hébraïque et le Nouveau Testament grec. Mais elle n'alla pas sans soulever des réticences, sur lesquelles la correspondance de saint Jérôme et de saint Augustin nous renseigne avec précision. L'animosité du solitaire de Bethléem contre la version des Septante ne devint pas une doctrine commune, et heureusement, puisqu'elle le conduisait à mutiler le Canon des Ecritures. Si finalement la version hiéronymienne passa dans l'usage courant et devint la Vulgate, durant le haut moyen âge, ce fut peut-être un peu à cause de ses qualités littéraires, pourtant inégale; ce fut surtout parce qu'à travers elle on se sentit mis en contact plus direct avec les textes originaux, grecs et hébreux. L'argument de la modernité n'eût pas suffi à assurer son succès; mais Jérôme apparaissait comme le plus fidèle des traducteurs, et c'est à ce titre que le haut moyen âge prisait son œuvre.

L'Ecriture, lue dans la tradition mais regardée aussi comme la norme de cette tradition, joua ainsi un rôle capital dans l'expansion de l'Eglise. Sa lecture dans le cadre de la liturgie, point de départ d'une prédication abondante et variée, était la source essentielle de l'éducation de la foi chez les fidèles. Il faut croire que la méthode n'était pas si mauvaise, puisque après tout le monde méditerranéen et occidental finit par se christianiser. Est-ce à dire qu'elle allait sans difficulté? Nullement, car en nombre de cas les commentaires patristiques s'attachent à expliquer ce qui n'est pas directement intelligible, à dissiper les équivoques possibles, à prévenir les interprétations fallacieuses



dont se prévalaient les courants de pensée hérétique, à réfuter les objections soulevées par la critique païenne (celle de Celse ou de Porphyre) et par certaines hérésies (marcionisme et manichéisme notamment). Mais, cette Parole de Dieu ayant été confiée à l'Eglise pour nourrir la foi des hommes en Jésus-Christ, il apparaissait normal de faire effort pour en mettre les richesses en valeur, et pour élever les esprits des hommes jusqu'à son niveau plutôt que de l'abaisser jusqu'au leur, qu'il s'agît de populations incultes auxquelles les épîtres de saint Paul devaient paraître bien difficiles ou de lettrés qui dédaignaient spontanément ces productions étrangères au bon goût des gens cultivés. Il n'était pas question alors de séparer les unes des autres exégèse, théologie et pastorale; les trois activités allaient de pair et ne faisaient qu'un, car elles répondaient à une fonction unique : mettre les hommes en contact avec la Parole de Dieu, telle que Dieu a voulu lui-même qu'elle fût fixée par écrit.

#### B. *Du moyen âge à nos jours.*

A cet égard, le moyen âge latin commença d'amorcer un tournant lorsqu'il mit au point une nouvelle méthode pour exposer la théologie savante sous forme de *questions* discutées et résolues. Dans ce cadre, l'Écriture conserva encore une place de premier plan, puisque son texte fut l'*Auctoritas* par excellence qui permettait d'établir la doctrine; bien plus, chez les maîtres du temps (un saint Thomas par exemple), son usage dans le traitement raisonné des questions théologiques s'appuyait sur un commentaire plus détaillé, qui constituait alors le cours habituel des professeurs. Hélas! Les épigones rompent parfois l'équilibre de pensée et de méthode auquel s'étaient tenus leurs maîtres. Aussi, sur la fin du moyen âge, voit-on les diverses disciplines perdre cette connexion étroite qui jadis les avait unies et qui leur permettait de se féconder mutuellement : d'un côté, il y eut une théologie savante et des commentaires scripturaires de même style, moins prêchés que composés en chambre; de l'autre, une pastorale qui cherchait des voies nouvelles, mais où l'Écriture n'occupait plus la même place que jadis. La crise protestante, avec sa violente revendication de retour à l'Écriture, s'explique en partie par cet état de choses où le lien vital de l'Écriture et de la tradition articulée sur un magistère s'était notablement distendu. La protestation était légitime dans son principe; mais, comme il arrive généralement en de tels cas, elle passa la mesure et versa dans le péril opposé.



Par réaction contre le biblicisme intégral qu'elle préconisa, la contre-réforme, en dépit d'une œuvre positive digne d'admiration, ne refit pas *autour de l'Écriture* l'unité concrète de la théologie savante, de la pastorale pratique et d'une critique qui s'amorçait et connaîtrait bientôt un développement considérable. Sans doute la lecture des épîtres et des évangiles, fixée maintenant *ne varietur*, resta bien un acte essentiel de la messe. Mais peut-on dire que l'éducation de la foi chez les fidèles, petits et grands, prenait là son point de départ ? L'effort catéchétique, qui fut grand durant les trois siècles postérieurs au concile de Trente, se poursuivait plutôt par d'autres voies, adaptant au cadre de la pastorale populaire la méthode d'exposition en usage chez les théologiens pour expliquer le dogme, la morale, les sacrements, la spiritualité. L'histoire sainte faisait certes partie de l'instruction chrétienne élémentaire ; le Christ et l'Évangile demeuraient à son centre. Mais elle se situait, si l'on peut dire, à côté des vérités à croire, des devoirs à pratiquer, des moyens établis par Dieu pour nous permettre de faire notre salut. Bref, la liaison intime établie dans l'antiquité entre la Bible et la culture religieuse qu'exige toujours la vie de foi, était maintenant devenu très lâche dans la généralité des cas. En conséquence, la familiarité des fidèles avec les textes scripturaires, malgré une certaine diffusion des traductions en langues modernes, devenait de plus en plus l'exception. Au 19<sup>e</sup> siècle, l'existence d'une « question biblique » ne fut pas faite pour arranger les choses : la Bible était maintenant un livre discuté, dont on n'avait guère le loisir d'explorer le contenu spirituel puisqu'il fallait en défendre l'historicité contre les rationalistes ; c'était un livre difficile, dont il fallait établir la vraie portée contre les déviations protestantes. N'était-ce pas finalement, pour le fidèle moyen, un livre dangereux, dont il fallait réserver l'usage et surtout l'interprétation aux théologiens de profession ?...

Nous sommes aujourd'hui les héritiers lointains de cette situation, et les difficultés signalées plus haut tiennent en grande partie à elle. La civilisation moderne ne s'est pas seulement développée dans une perspective non biblique ; les hommes qui y vivent, du moins en France, ont perdu depuis des générations l'accès direct à cette forme écrite de la Parole de Dieu, soit par la lecture individuelle, soit par une catéchèse et une prédication systématiquement appuyées sur elle et consacrées à son explication. C'est dans ces circonstances que le Concile actuel intervient : posant le principe d'un retour aux sources et avalisant le mouvement biblique qui l'a précédé, il nous invite en somme à refaire en fonction de notre temps cette



unité vivante de la pensée chrétienne autour de l'Écriture dont la disparition a été si préjudiciable aux trois activités qui y sont intéressées : l'exégèse, la théologie et la pastorale. Nous sommes à pied d'œuvre, mais le travail reste à faire. Ne nous étonnons pas des obstacles qu'il va rencontrer sur sa route.

## II. — LE RÔLE DE L'ÉCRITURE DANS L'ÉGLISE

Aux objections soulevées en commençant, j'ai opposé jusqu'ici un simple argument de fait : la pratique de l'Église. Il faut examiner maintenant les motifs de cette pratique pour asseoir les conclusions à tirer sur des bases plus raisonnées. Pourquoi, dans l'Église, ce culte de l'Écriture, cette volonté d'y recourir en dépit des difficultés qu'elle soulève, cet attachement à une littéralité qui ne paraît pas essentielle à l'intégrité du message évangélique, puisqu'elle est relative aux conditions historiques dans lesquelles la révélation divine a trouvé sa première formulation ?

### A. *La Bible, Parole de Dieu.*

Pour le comprendre, il faut d'abord réfléchir sur le mystère même de l'Écriture. La Bible n'est pas une fixation *humaine* de la révélation divine, dont l'exactitude serait garantie au plan des seules *idées*. Elle n'est pas seulement la Parole de Dieu *par son message*, livré aux hommes de jadis sous un vêtement provisoire et contingent. C'est comme traduction inspirée de la Révélation en langage humain qu'elle est pour l'Église et pour les hommes de tous les temps la Parole même de Dieu. Le *langage* qui y est employé pour exprimer le message de salut fait partie de sa substance. Il a été assumé, pris en charge, par l'inspiration à titre d'instrument, pour dire en mots humains, sous la garantie de Dieu lui-même, ce que les dépositaires du message avaient à annoncer aux hommes. Le fait est absolument unique. On ne peut même pas le comparer à la façon dont l'Église, avec l'assistance de l'Esprit-Saint, proclame actuellement l'Évangile dans toutes les langues. Dans l'Écriture, peut-on dire, la Parole de Dieu a pris corps d'une façon analogue à celle dont le Verbe en personne s'est incarné dans l'humanité individuelle de Jésus-Christ.

Nous touchons ici à un paradoxe qui heurte fatalement nos jugements spontanés. Quoi ? Ce style spécifiquement juif, ces



expressions qui portent la marque d'une mentalité particulière, ces formulations imprégnées d'une expérience de la vie propre à Israël, ces tournures hébraïques et grecques, seraient en elles-mêmes chargées d'une valeur hors de pair ? Va-t-on donc canoniser l'hébraïsme en tant que tel et, sous prétexte de convertir les hommes à l'Évangile, les obliger à se faire juifs ? Il n'en est pas question. Mais n'est-ce pas un fait que, pour accomplir sa mission universelle de rédemption et proclamer un Évangile destiné à tous les hommes, le Christ s'est inséré dans notre humanité en se faisant juif, assumant notre existence temporelle sous la forme particulière que lui avaient donnée deux mille ans d'histoire israélite ? Comprenne qui pourra ! De même, pour fixer sa Parole sous une forme écrite à laquelle on pourrait désormais se référer directement, Dieu lui a cependant donné les formes qui convenaient au peuple choisi par lui, durant les deux millénaires où il a effectué son éducation spirituelle. L'universel n'est atteint ici que par la médiation du particulier, parce que l'action de Dieu vient à notre rencontre non dans les lois générales de la création, mais dans les conditions concrètes de l'histoire. En conséquence, il y a ici-bas un lieu et un temps où le langage humain, sans perdre les caractères originaux qu'il tenait de son emploi par un peuple semblable à tous les autres, s'est chargé des valeurs de révélation qui font de lui une norme, une pierre de touche, une référence obligatoire pour toute pensée religieuse qui veut comprendre Jésus-Christ. Encore une fois, ni l'hébraïsme ni l'hellénisme ne sont pas là canonisés comme tels ; mais leur valeur instrumentale pour traduire le message de salut s'impose à nous, dans les limites exactes des livres inspirés, qui ont derrière eux toute la prédication orale des envoyés de Dieu.

Ce serait donc introduire dans la théologie de l'inspiration une erreur néfaste que de chercher à séparer ici *la pensée*, regardée comme un absolu, de son vêtement contingent, *le langage*. Certes, l'Église n'a pas condamné la théorie de l'inspiration élaborée par Franzelin dans le second tiers du 19<sup>e</sup> siècle : pour sauvegarder le caractère humano-divin de l'Écriture, celui-ci y distinguait un élément divin, les idées à transmettre aux hommes, et un élément humain laissé à l'initiative des auteurs sacrés, le langage qui les traduisait. Dichotomie impossible, que condamne la psychologie en raison de l'étroite liaison de la pensée et du langage. L'encyclique *Divino afflante Spiritu*, consacrant les vues plus justes du P. Lagrange, y a substitué une conception des choses où *tout, dans l'Écriture, est à la fois de Dieu et de l'homme inspiré* : de l'homme, au plan de la pensée comme à celui du langage ; de Dieu, par le charisme de



l'Esprit-Saint qui hausse cette pensée et ce langage jusqu'à en faire l'instrument d'expression du Verbe de Dieu.

B. *Le langage spécifique de la révélation.*

Réfléchissons donc sur la valeur propre de ce langage dont je relevais plus haut les difficultés multiples, et sur les conditions qui présidèrent à son élaboration, puisqu'il est, en toute vérité, le langage de Dieu. On note à l'envi sa relativité, son enracinement dans une culture périmée (ou du moins étrangère à la nôtre) et dans une mentalité qui ne correspond pas à la sensibilité profonde d'un moderne, sans examiner la façon dont il a été progressivement forgé. Il porte, certes, la marque d'un milieu et d'un temps qui n'ont pas échappé aux contingences de l'histoire humaine. Mais ce qui est particulier dans son cas, c'est que cette histoire même a constitué pour le peuple de Dieu, de la vocation d'Abraham à l'Eglise apostolique, une expérience de l'existence qui portait en elle-même sa signification et qui préparait les hommes à entendre le message de salut. Or c'est cette expérience, providentiellement disposée pour être significative, qui a façonné les traits spécifiques du langage biblique, dans lequel la révélation s'est fixée.

Je précise : *ses traits spécifiques*. Car il existait une langue hébraïque avant que débutât l'histoire d'Israël et en dehors d'elle, comme il existait une langue grecque avant que des Juifs émigrés se mettent à la parler. Il existait même en Israël et dans le judaïsme alexandrin une langue de la vie courante, hébraïque, araméenne ou grecque, qui n'avait rien de spécifiquement religieux. Mais, en fonction d'une expérience historique où la trace de Dieu ici-bas se rendait perceptible et d'une vie institutionnelle structurée par les normes qu'avaient établies les envoyés de Dieu, ce même langage a acquis des harmoniques particulières qui, en hébreu d'abord et en grec ensuite, lui ont permis d'exprimer ce qu'ignoraient les Phéniciens ou les Moabites parlant hébreu, les Hellènes ou les populations hellénisées parlant grec. Il est devenu ainsi le véhicule normatif d'une expérience de foi où les hommes ajustaient leur âme à la révélation du Dieu vivant, incomplète encore mais tendue vers sa plénitude. Finalement, chargé comme il l'était de références implicites à l'histoire, aux institutions et à l'expérience de l'existence propres à Israël, c'est lui qui est devenu le langage de Jésus, qui lui a servi à exprimer son âme et son message, en attendant qu'il fût utilisé pour expliquer aux hommes, Juifs d'abord et Grecs ensuite, le mystère de son action rédemp-



trice et de son être de Fils de Dieu. Il était bien impossible que l'insertion de la révélation dans l'expérience concrète des hommes ne revêtît pas ces formes particulières qui montrent son rapport au temps et à l'histoire. Mais la pédagogie de Dieu s'est justement servie de cette histoire et de ces formes d'expérience pour conduire les hommes à l'Évangile et, finalement, rendre intelligibles la personne et l'œuvre de Jésus-Christ.

### *C. Corrélation de l'Église et de l'Écriture.*

On comprend dès lors pourquoi l'Église, en annonçant l'Évangile à tous les hommes et dans toutes les langues, tient à asseoir son enseignement sur l'Écriture. L'Église, animée par l'Esprit-Saint et tenant de lui sa fidélité indéfectible à la révélation authentique, sait bien qu'elle possède en elle-même la substance de la Parole de Dieu puisqu'elle en vit. Elle en a le sens inné puisqu'elle est par essence le Corps du Verbe fait chair; elle la conserve intégralement dans sa tradition vivante pour en faire fructifier par là toutes les virtualités. Cependant, quand elle veut elle-même entrer en contact direct avec cette Parole pour pouvoir la proclamer, elle ne peut la toucher que par le moyen de l'Écriture, où elle la trouve fixée sous sa forme originelle et, pour ainsi dire, à l'état jaillissant, telle qu'elle résonna lorsque ses porteurs la communiquèrent au peuple de Dieu. En tant que Parole de Dieu écrite, l'Écriture ne lui est certes pas extérieure, comme si l'Église était une simple institution humaine formée par la réunion des individus qui croient : l'Écriture fait partie de sa substance; elle est une de ses structures essentielles, comme les ministères et les sacrements, où la Parole du Christ et l'action de l'Esprit-Saint sont également, bien qu'autrement, à l'œuvre ici-bas. Il est vrai que, dans l'état où l'Écriture se présente actuellement, elle renferme des fixations partielles du message de salut, échelonnées tout au long de l'histoire de la Révélation; elle témoigne ainsi du processus de développement que ce message a suivi pour aboutir à la pleine proclamation de l'Évangile. De ce fait, ses textes pris séparément revêtent des valeurs assez inégales. Mais justement, les éléments qui les constituent n'acquièrent leur véritable sens que lorsqu'ils sont placés dans la vie concrète de l'Église, Corps du Christ : ceux de l'Ancien Testament trouvent là leur « accomplissement » et se transforment en Évangile; ceux du Nouveau y révèlent toute leur portée.

C'est pourquoi, pour vérifier la fidélité de sa foi, l'Église se réfère à l'Écriture en la prenant en bloc, comme un tout dont



les parties s'éclairent mutuellement; pour annoncer Jésus-Christ aux hommes, elle trouve un point de départ, plus ou moins riche, plus ou moins facile à exploiter, dans n'importe lequel de ses textes, ceux du Nouveau Testament étant naturellement privilégiés puisqu'ils sont la clef des autres. Mais inversement, l'Eglise sait aussi qu'elle a mission d'expliquer aux hommes la portée réelle de ces textes, en fonction de la foi qui l'anime, des institutions qui la structurent, des sacrements et de la grâce dont elle vit. Soumise à la Parole de Dieu, qui n'est pas différente en son essence du Verbe fait chair, son chef, elle trouve de ce fait dans l'Écriture une norme à laquelle il lui faut sans cesse revenir pour l'écouter. Mais en retour, docile à l'Esprit-Saint qui l'assiste, elle seule peut découvrir aux hommes dans sa plénitude la Parole divine dont l'Écriture est la cristallisation occasionnelle, parfois obscure et partielle; à ce titre, c'est elle qui est la norme d'interprétation de l'Écriture pour tous ceux qui veulent l'entendre correctement. *L'Écriture seule* risquerait de rester ambiguë pour ses lecteurs, non seulement s'ils en détachaient les textes de Jésus-Christ, comme font les Juifs, mais même s'ils s'appliquaient à les rattacher à lui par leurs seules forces. *L'Écriture dans l'Eglise*, intégrée à sa tradition vivante dont elle constitue le cœur, devient pour eux bien mieux qu'un livre vénérable qui témoigne du passé : la Parole actuelle de Dieu qui annonce le salut, tel que Jésus l'a acquis jadis et le communique à tous dans l'Eglise. C'est pourquoi le lieu privilégié de la lecture de la Bible est la liturgie, où l'Eglise se met elle-même à l'écoute du Christ qui parle, au moment où elle vit son mystère en le célébrant. Cependant, même alors, cette lecture ne se conçoit pas sans une explication qui fait ressortir le sens des textes et leur rapport à l'actualité chrétienne : c'est la fonction de l'homélie et de tout le reste de la pastorale, qui monnayent les richesses de l'Écriture pour tel public particulier, en fonction de sa langue, de sa mentalité, de ses problèmes spirituels propres, etc.

Aux difficultés que j'avais énoncées précédemment, nous voyons donc s'opposer des motifs impérieux qui nous astreignent à recourir à l'Écriture pour annoncer la Parole de Dieu dans l'Eglise, quelles que soient les formes pratiques prises par cette annonce. A la question posée en commençant : *La Parole de Dieu s'adresse-t-elle à l'homme d'aujourd'hui*, nous allons donc pouvoir répondre en toute sécurité, mais non sans mettre les nuances nécessaires, car les difficultés soulevées constituent des problèmes réels auxquels il faut trouver une solution.



## III

*Respondeo dicendum quod Verbum Dei scriptum, scilicet Scriptura sacra, vere et realiter hominibus hodiernis loquitur...*  
 On préférera sans doute que j'arrête là ma réponse en jargon scolastique pour revenir à la langue des gens civilisés. J'en suis fort aise. Oui, la Parole de Dieu sous sa forme écrite s'adresse à l'homme d'aujourd'hui; mais non sans qu'intervienne l'Eglise qui, par notre ministère, fait parler ses textes pour annoncer l'Évangile de Jésus-Christ dont elle a la charge. En un sens, on pourrait même soutenir sans paradoxe que la proclamation de la Parole de Dieu par l'Eglise possède ici une réelle primauté. Car le Christ n'a pas légué au monde un livre; il lui a envoyé ses apôtres et, dans leur sillage, l'Eglise fondée sur eux. Aussi n'est-il requis individuellement d'aucun homme que, pour atteindre le salut, il lise la Bible, mais seulement qu'il écoute avec foi la Parole de Dieu telle que l'Eglise la lui livre dans sa tradition vivante, fidèle héritière de la tradition apostolique. L'enfant du catéchisme qui apprend de son maître à connaître Jésus-Christ, qui entre ainsi consciemment dans le mystère auquel son baptême l'a introduit, l'homme simple et sans culture qui accède au message évangélique sous une forme élémentaire grâce à la présentation adaptée qu'un prêtre lui en donne, remplissent les conditions nécessaires au salut : « Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé » (Mc 16, 16). Ainsi donc, en rigueur de terme, la lecture personnelle de la Bible n'est pas indispensable. Mais cela ne veut pas dire que le recours à la Bible soit facultatif pour les organes de la tradition ecclésiastique, quels qu'ils soient. Puisque l'Écriture appartient aux structures essentielles de l'Eglise, elle doit avoir sa juste place dans l'exercice des divers ministères, pour que l'Évangile soit annoncé en bonne et due forme, et pour que la prière de l'assemblée chrétienne soit exprimée d'une manière convenable.

Quelle est cette *juste place*? Aucune norme générale ne la fixe *a priori*, car elle doit correspondre aux circonstances concrètes dans lesquelles chaque ministère est exercé. Rien ne peut remplacer ici le jugement pratique des pasteurs d'âmes qui ont, comme dirait saint Paul, charge et charisme de *docteurs* (didascales). Disons que l'Écriture devra être présente à tous les niveaux de tous les ministères, mais sous des formes et à des titres différents, suivant les âges, les milieux, la culture humaine, le degré de formation religieuse, de ceux qui sont confié à nos soins. Il n'y a pas de solution passe-partout, de



recette assurée d'un résultat universel. La liturgie est sans doute l'endroit où notre jugement pastoral individuel pourra le moins se donner libre carrière. Régulant la prière fondamentale du peuple chrétien sur une vaste échelle, elle ne sera pas nécessairement calculée dans tous les cas pour les besoins immédiats de nos ouailles, soit quant aux textes bibliques destinés à la proclamation publique, soit quant à ceux qui expriment la prière de l'assemblée. Mais la coordination de notre petit secteur avec les autres cellules de base qui composent l'Eglise ne doit-elle pas entrer aussi dans notre jugement pastoral ? Ce point mis à part, nous aurons à réfléchir activement dans tous les actes de notre ministère, si nous voulons régler notre usage de l'Écriture selon l'esprit de l'Eglise.

J'ai parlé de *jugement pastoral* ; j'aimerais que l'expression soit entendue sans équivoque. Je n'en fais pas un apanage de ceux-là seuls qui sont voués aux ministères pratiques, paroissiaux ou autres, les spécialistes cantonnés dans d'autres tâches, comme la théologie et l'exégèse, en étant soit dispensés, soit incapables. Je me refuse absolument à reconnaître ces frontières entre les domaines des uns et des autres. Non seulement leurs tâches respectives sont solidaires dans le service de Jésus-Christ ; non seulement leurs expériences, assez diverses le plus souvent, sont appelées à se compléter ; mais, selon moi, la coupure pratique opérée par une spécialisation excessive trahit une conception erronée de l'exégèse, de la théologie et de la pastorale. En fait, il y a une tâche d'Eglise unique, qui est commune à tous les ministères : c'est de jeter un pont entre la Parole de Dieu, prise globalement, et l'homme d'aujourd'hui, avec sa mentalité, ses problèmes, ses aspirations. Cette tâche, éminemment pastorale, me paraît constituer la définition de la théologie comme telle. On peut la remplir avec une technicité d'exposition et de langage plus ou moins grande, suivant les hommes auxquels on est envoyé et la nature des problèmes qu'ils se posent spontanément. Mais on est autant théologien quand on fait le catéchisme ou qu'on prêche à la messe du dimanche, que lorsqu'on discute avec un marxiste sur la justice sociale ou sur le purgatoire avec un protestant, et qu'on expose le mystère de la grâce à des séminaristes qui préparent leur licence. Le tout est de trouver dans chaque cas le langage qui convient, car le message à livrer est le même. Aussi bien, toute réflexion théologique doit-elle se situer dans une perspective pastorale, en affrontant l'homme d'aujourd'hui tel qu'il est avec sa problématique et son langage, si elle ne veut pas tourner en rond dans des considérations abstraites et cesser de remplir la fonction qui lui est départie. Mais d'autre part, comme la Parole de



Dieu ne nous est directement accessible qu'à partir de l'Écriture lue dans la tradition, il est bien impossible au théologien et au pasteur d'âmes de n'être pas aussi exégètes. On peut remplir cet office avec une technicité plus ou moins grande; la technicité s'accroîtra nécessairement quand on prendra en charge l'explication de l'Écriture dans un monde où la critique — littéraire, historique, philosophique — joue un rôle considérable. De ce fait, certaines tâches spécialisées deviendront indispensables, car tout le monde ne peut pas faire tout à la fois. Mais, d'un côté, le catéchiste qui explique la parabole du Bon Samaritain et le curé de campagne qui prêche sur l'évangile du dimanche font acte d'exégèse (plaise à Dieu qu'ils le fassent bien!). D'un autre côté, il serait déplorable que les biblistes spécialisés s'adonnent à leur tâche sans voir qu'elle est ordonnée à la théologie et à l'action pastorale de l'Église, bien plus, qu'elle est déjà une tâche pastorale à sa façon et que, pour la bien remplir, il faut avoir une certaine expérience de ce à quoi elle s'ordonne. C'est en envisageant de cette manière le rapport des divers ministères spécialisés que nous pourrions refaire en notre temps l'unité concrète de l'exégèse, de la théologie et de la pastorale dont l'époque patristique nous a laissé l'exemple et qui devrait nous apparaître à tous comme un idéal à viser.

Fermons cette parenthèse et revenons à notre sujet. Deux points doivent être maintenant examinés : 1) comment allons-nous pratiquement recourir à l'Écriture; 2) quels problèmes ce recours posera-t-il ?

## I. — LE RECOURS A L'ÉCRITURE

Je ne passerai pas en revue tous les cas concrets dans lesquels le recours à l'Écriture s'impose à nous, en fournissant pour chacun d'eux des recettes immédiatement applicables. *Ne sutor ultra crepidam!* J'en resterai aux principes qui dominent tous ces cas concrets, et je me demanderai ce que l'Église va chercher dans l'Écriture quand elle y recourt pour écouter la Parole de Dieu et l'annoncer aux hommes. Elle y cherche au fond une seule chose : la découverte, aussi claire et approfondie que possible, du mystère de Jésus-Christ et de notre salut en lui. L'Écriture renferme en effet deux éléments qui permettent cette découverte : son message et son langage.



### A. *Le message.*

Il est inutile que je m'arrête longuement au message : c'est lui que nous cherchons spontanément dans la Bible, que nous avons à annoncer aux hommes et sur lequel porte notre réflexion théologique. Je noterai seulement un point très important, que la diversité littéraire des livres saints aussi bien que certains exposés scolaires de la théologie risquent de masquer. Ce message *n'est pas* une collection de *vérités* juxtaposées qui seraient objet de foi au même titre et d'égale importance. C'est un ensemble organique qui a pour centre la personne de Jésus-Christ. On y trouve donc des éléments de divers ordres, les uns fondamentaux, d'autres périphériques, et cette situation de chacun doit être respectée pour que l'équilibre de l'ensemble soit conservé. Tous d'ailleurs, mais de façons diverses, sont relatifs à notre existence chrétienne, dont ils nous font connaître les dimensions, les règles, les moyens de réalisation. Or tous les textes de l'Écriture ne nous fournissent pas sur ce point les mêmes données; peu d'entre eux nous en présentent la synthèse toute faite; un grand nombre n'en renferment même pas une révélation achevée. Comme je l'ai dit plus haut, ceux de l'Ancien Testament ont toujours à être relus dans la lumière de Jésus-Christ pour qu'apparaisse leur portée réelle, au prix de compléments ou d'approfondissements plus ou moins considérables; ceux mêmes du Nouveau doivent être relus en fonction de la vie actuelle de l'Église pour que se fassent entendre toutes leurs harmoniques.

Il résulte de tout cela que les textes scripturaires, pris individuellement, doivent être replacés dans l'ensemble organique auquel ils appartiennent pour devenir effectivement le message de salut que notre ministère de la Parole de Dieu proclame aux oreilles des hommes. Leur proximité du centre commande l'usage que nous devons en faire. Il en est dont l'importance est telle que l'Église les relit et les médite sans cesse : le récit de la Cène, qui reprend substantiellement celui des Synoptiques et de la première épître aux Corinthiens, revient à chaque messe, dont il constitue le cœur. D'autres, par contre, visent des points particuliers de la morale chrétienne, parfois même sous une forme incomplète, voire à peine ébauchée; ainsi dans les conseils pratiques que renferment les livres sapientiaux. D'autres encore, en racontant par le détail les péripéties de l'histoire sainte, montrent le peuple de l'ancienne Alliance aux prises avec la Parole de Dieu dans les strictes limites de l'économie sinaïtique; ceux-là révèlent le péché humain et le jugement de



Dieu plus que la grâce du salut, et encore la révélation qu'ils en donnent ne prend-elle tout son sens que dans la lumière de la Croix. Nous ne pouvons pas faire le même usage de tous ces textes, car nous devons tenir compte de leur rapport au message évangélique; nous devons même apprécier leur actualité et leur utilité en fonction de critères pédagogiques que la synthèse de pensée chrétienne est seule à fournir.

Il est certes souhaitable que les chrétiens de notre temps aient une culture religieuse aussi large, aussi complète, aussi affinée que possible. On peut souhaiter qu'ils aient une bonne connaissance de toute la Bible, pourvu que les arbres ne leur cachent pas la forêt et qu'une vaine curiosité ne l'emporte pas dans leur esprit sur l'attachement aux valeurs essentielles dont dépend leur vie chrétienne de tous les jours. Mais il y a un ordre d'urgence, que notre ministère doit respecter. Sans doute serait-il déplorable qu'une certaine hantise de l'Eglise en état de mission, une attention trop exclusive aux « catholiques du seuil », nous fasse réduire le message lui-même à quelques grandes lignes et la lecture de l'Ecriture à quelques grands textes, au risque de laisser la masse des fidèles en état de catéchuménat perpétuel. Mais inversement, on peut légitimement craindre que la lecture de textes trop éloignés de leurs intérêts vitaux n'accroche guère leur attention, malgré notre effort pour en tirer parti. On peut craindre aussi que l'engouement de certains fidèles pour une connaissance intellectuelle de la Bible, et notamment de l'Ancien Testament, ne capte toutes leurs forces vives et ne leur fasse oublier l'action qu'ils ont à mener chaque jour auprès de leurs frères les plus proches. Ces dangers opposés ne sont pas illusoire. On ne les évitera que si, dans la pratique, on donne la primauté au message de salut tel qu'il ressort de l'Evangile, en y rapportant tout le reste selon l'utilité du moment. C'est affaire de jugement pastoral. Mais tout le monde est d'accord là-dessus, et je suis en train d'enfoncer des portes ouvertes.

### B. *Le langage.*

Le problème du langage biblique est beaucoup plus délicat, et il peut faire difficulté. J'ai insisté plus haut sur la valeur propre du langage spécifique que les dépositaires de la révélation et les écrivains sacrés ont élaboré pour exprimer le mystère du salut. J'ai dit son intime liaison avec le message lui-même. N'y a-t-il pas une contradiction entre ce double fait et la mission qui nous est donnée d'annoncer l'Evangile dans la



langue même des hommes à qui nous l'apportons ? En apparence, peut-être. Spontanément, nous souhaiterions imiter l'exemple du Christ, qui parlait le langage des pêcheurs du lac ou des agriculteurs de Galilée pour leur parler du Royaume de Dieu; nous nous contenterions ainsi de la langue de tous les jours, en usage dans chaque milieu à évangéliser, pour parler des choses de Dieu. Une lecture plus attentive de l'Évangile nous montrerait cependant que, dans le cas du Christ, le langage le plus simple avait pour les auditeurs des harmoniques que son arrière-plan biblique permettait seul d'entendre. Par exemple, la parabole de la brebis perdue et l'allégorie du Bon Pasteur reprennent un thème classique qui figure au chapitre 34 d'Ezéchiel. Or nos conditions d'évangélisation sont très différentes. Notre langue de tous les jours, dans la mesure où elle reflète l'expérience d'une vie courante souvent laïcisée, est insuffisante pour exprimer dans toute sa richesse le mystère de Jésus-Christ et du salut qu'il nous apporte. Il doit progressivement s'enrichir pour en devenir capable, et la source première de cet enrichissement n'est pas ailleurs que dans l'Écriture sainte.

Prenons un exemple. L'expérience chrétienne a une dimension sociale : celle de la participation à la vie de l'Église. Mais l'Église, qu'est-ce donc ? Trouverons-nous dans les divers types d'expérience sociale qu'offre à nos regards la vie moderne, hormis peut-être l'expérience familiale et l'aspiration du monde à la communauté internationale, des points de départ suffisants pour faire entrevoir le mystère de l'Église, et donc un langage apte à l'exprimer ? Certes non. Pour le cerner, il nous faut suivre les traces du Nouveau Testament, accumuler les désignations et les symboles qu'il utilise lui-même en faisant ressortir la portée de chacun d'eux. Or cette portée reste impossible à comprendre tant qu'on ignore le point de l'Ancien Testament où tous ces matériaux s'enracinent. L'Église, c'est le peuple de Dieu, le nouvel Israël : nous voici renvoyés à l'expérience du Sinaï. L'Église, c'est la race élue : nous voici renvoyés à la vocation d'Abraham et à l'élection des patriarches. L'Église, c'est l'*ekklésia*, c'est-à-dire l'assemblée sainte réunie pour le culte et le service de Dieu : derechef, nous voici renvoyés à l'expérience de l'ancienne Alliance et de son culte, que le Christ, à proprement parler, n'a pas abolis mais « accomplis ». L'Église, c'est la patrie commune où nous trouvons la présence divine; la terre sainte où nous sommes appelés à entrer pour participer au repos de Dieu; la nouvelle Jérusalem, métropole partout présente, puisqu'elle représente ici-bas sacramentellement la demeure céleste de Dieu. L'Église, c'est aussi la Vigne dont



Dieu est le vigneron, le troupeau dont le Christ est le berger, l'épouse qu'il s'est unie. C'est finalement le Corps même du Christ, et cette expression du mystère, étroitement liée au fait de l'incarnation du Fils de Dieu, assume toutes les autres pour en faire l'unité.

Les titres que j'accumule ici appartiennent tous au langage spécifique du Nouveau Testament; tous, sauf le dernier, ont leurs racines dans l'Ancien. Pouvons-nous nous passer d'eux si nous voulons que l'homme de la rue découvre dans l'Eglise autre chose qu'une machine administrative dont le centre est à Rome et dont les évêques sont les préfets, une puissance qui a pour ambition de dominer le monde entier, au mieux, une organisation pratique dont les structures médiévales auraient grand besoin d'un rajeunissement? Sans ce langage biblique, nous n'aurions plus de langage du tout. Pour la théologie la plus technique comme pour la prédication paroissiale, il constitue le langage de base, inintelligible à ceux à qui on n'en explique pas la valeur, et plus encore à ceux qui ne participent pas (au moins en désir) à l'expérience chrétienne de la foi vécue. Je ne dis pas que notre présentation de l'Eglise doit consister en une énumération systématique analogue à celle que je viens de faire : on ne peut dire qu'une chose à la fois, et il faut toujours prendre son temps pour dire tout ce qu'on a à dire. Mais je constate que le Nouveau Testament nous fournit seul, à travers ses différents textes, le moyen de faire miroiter aux yeux les divers aspects du mystère de l'Eglise, nous invitant à chaque fois à le contempler sous un jour nouveau; et chaque trait de son langage spécifique a derrière lui une certaine expérience humaine, profondément enracinée dans l'histoire particulière d'Israël, mais transfigurée par la Parole de Dieu en expérience de foi. Remarquons-le, chaque aspect de l'expérience humaine propre à Israël a des correspondances dans l'expérience commune des hommes, dans celle même de nos contemporains. Par là, le langage biblique se relie à notre langage de tous les jours. Car le propre de l'Ancien Testament est d'avoir conféré une valeur de révélation aux réalités humaines les plus communes : une nation, une race, une patrie, une capitale; une assemblée cultuelle, un temple; et, dans l'ordre des symboles, la culture de la vigne, la vie pastorale, le mariage... Cependant, tout cela ne prend finalement son plein sens que par référence à l'expérience *sui generis* que l'on fait dans l'Eglise : celle de la communauté fraternelle réunie dans le Christ, son chef, et par le Christ, à Dieu le Père.

Apporter aux hommes le message évangélique ne peut donc se faire sans que leurs esprits soient progressivement haussés



jusqu'au langage biblique qui est nécessaire pour l'exprimer. Eduquer la foi des hommes, ce n'est pas seulement leur communiquer des idées, c'est aussi leur communiquer le langage correspondant. De ce point de vue, le catéchisme et la prédication peuvent prendre souvent l'allure d'une initiation à un vocabulaire. Non point un vocabulaire ésotérique, comme en ont les sociétés secrètes; mais un vocabulaire adapté à l'expérience spirituelle que l'on fait dans l'Eglise. Le vocabulaire de la vie courante s'en trouve nécessairement enrichi, mais aussi apprécié à sa juste valeur, si l'on constate que ses mots ne suffisent pas pour traduire les réalités chrétiennes parce que les choses qu'ils désignent sont sans commune mesure avec elles. J'ai pris l'exemple d'un thème complexe qui se développe à travers les deux Testaments. Je pourrais en prendre de plus simples. Ceux d'entre nous qui, le 14<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte, ont commenté l'épître où saint Paul décrit le débat entre la chair et l'esprit, ont dû commencer par expliquer ce que saint Paul entend par *chair* et par *esprit*, car ces mots n'ont pas sous sa plume le même sens que dans notre vocabulaire courant. Excellent point de départ, puisqu'il frappe l'attention en étonnant, et que d'ailleurs ce texte offre tous les éléments désirables pour dissiper les équivoques. Or cette initiation pratique au vocabulaire paulinien, faite pour deux mots dans un contexte particulier, permet d'expliquer le sens d'une expérience spirituelle que tous les hommes font au cours de leur vie, puisqu'elle constitue le drame même de la conscience pécheresse tiraillée entre le bien et le mal. Spontanément, nous parlerions à ce propos de notre inclination au mal comme d'une réalité purement psychologique, et de la voix de notre conscience comme d'une réalité purement naturelle, faite des indications de la raison humaine. Perspective superficielle, que saint Paul nous oblige à dépasser en introduisant ici l'*Esprit*, c'est-à-dire non seulement notre esprit à nous mais l'Esprit de Dieu qui nous travaille.

Est-ce à dire que cette initiation au langage biblique ait la même importance pour tous les mots, toutes les expressions, tous les symboles, etc. ? Non, bien entendu, car ici encore s'applique la loi qui valait pour le message lui-même : la liaison du langage au message est plus ou moins étroite, et les réalités qu'il désigne sont plus ou moins centrales dans le mystère du Christ. Il faut en juger dans chaque cas particulier et en faire usage en respectant les exigences d'une saine pédagogie. Une fois de plus, c'est affaire de jugement pastoral. D'un côté, il est à craindre qu'un usage systématique et intempérant de ce vocabulaire quasi technique ne coupe le message lui-même de la



réalité quotidienne. Mais d'un autre côté, on peut aussi redouter que le souci de coller à cette réalité quotidienne n'appauvrisse le message sous prétexte d'en adapter la présentation, jusqu'à l'exténuer parfois complètement. Il est exact que, plus l'Évangile prend racine dans l'esprit d'un homme, plus les humbles mots de sa vie quotidienne deviennent capables de porter une charge spirituelle qui leur était jusque là inconnue; ils acquièrent en effet des résonances nouvelles à mesure que se découvrent des rapports entre l'expérience courante et l'expérience spirituelle. Eduquer la foi des hommes, c'est pour une part les aider à réaliser cette transfiguration de leur langage natif. Mais cela ne peut pas aller sans un certain accès au langage spécifique de l'Écriture, dans une mesure variable suivant la capacité de chacun. Il suffit de signaler le problème, sans prétendre lui donner une solution en peu de mots.

## II. — LES PROBLÈMES POSÉS PAR LE RECOURS A L'ÉCRITURE

Le recours à l'Écriture, message et langage, ne va pas sans poser des problèmes pratiques, qu'il faut examiner maintenant succinctement. En gros, il en a trois : un problème de choix, un problème de traduction et un problème d'explication. Les principes posés jusqu'ici vont grandement nous faciliter leur examen.

### A. *Problème de choix.*

Choisir dans la Bible des textes, des fragments de texte, des expressions hors de contexte, est une opération que tout prêtre fait (ou devrait faire) constamment, dans tous les genres de ministères : catéchismes, récollections, réunions de militants, rédaction d'un bulletin paroissial, enseignement de la théologie, que sais-je encore ? Je n'ai pas à traiter de tout cela, mais seulement de l'assemblée liturgique. Or c'est précisément le cas où aucun de nous n'est laissé maître de son choix (si l'on excepte les « liturgies de la Parole » d'allure plus libre qui peuvent avantageusement remplacer certains saluts du Saint-Sacrement en série) : le choix nous est imposé comme une règle obligatoire, j'allais dire pour certains cas : comme une cruelle nécessité. Il serait bien étonnant que le Concile modifie ce principe, à moins qu'il n'y prévoie des exceptions, en tenant compte de certaines circonstances locales et en donnant aux évêques un pouvoir limité dans certains cas. Mais cela n'est pas de mon ressort.



Le choix des textes bibliques intégrés à la liturgie relève d'ailleurs de deux catégories différentes, qu'il est utile de distinguer. Il y a des textes que l'Eglise écoute, pour entendre la Parole de Dieu et nourrir la foi de ses fils : lectures de la Messe, épîtres, évangiles, capitule et leçon brève de l'Office monastique. Il y a ceux que l'Eglise reprend pour exprimer sa prière et, du même coup, éduquer la prière du peuple chrétien : refrains lyriques dont la messe offre plusieurs exemples, chant de psaumes et de cantiques adaptés aux circonstances. Dans les deux cas, certains critères communs règlent nécessairement le choix : rapport étroit et vérifiable des textes au mystère du Christ dont il faut proclamer ou célébrer un aspect ; valeur d'actualité et utilité pédagogique. Mais, cela mis à part, les deux opérations ne se présentent pas de la même façon. Dans le cas des lectures, puisqu'il s'agit d'écouter un écrivain inspiré qui parle en tant que dépositaire du message de salut, le respect scrupuleux de son texte intégral s'impose au premier chef. Cela n'empêche pas d'y faire des coupes intelligentes, ni même d'en extraire des lectures condensées où plusieurs passages sont réunis en fonction de leur thème, ou des lectures tronquées où l'on saute certains versets (ainsi les épîtres de saint Joseph artisan et du Rosaire) ; mais ces cas constituent cependant l'exception. Le texte à lire est ce qu'il est, et l'on ne peut en faire ce qu'on veut. Au contraire, le choix des textes lyriques destinés à la prière et au chant peut obéir à des lois beaucoup plus souples ; il s'accommode même d'adaptations, dont les Introïts et les autres antiennes nous offrent plus d'un exemple. Si en effet les aspérités d'un texte lu peuvent passer la rampe grâce à l'ensemble qui les porte ou au commentaire qui les suit, elles deviendraient insupportables dans un texte prié qui doit porter l'âme vers Dieu sans obliger à un difficile effort de réflexion. Je m'en tiendrai ici au premier cas.

La proclamation des lectures en langue vulgaire a mis en pleine lumière certains défauts, jusque-là plus aisément dissimulés, du choix que nous offre actuellement la liturgie latine : fragments d'épîtres pauliennes sans contexte ou mal coupés, qui ne sont pas aisément intelligibles ; omission (sauf aux fêtes) de certains passages importants et faciles des évangiles, par exemple la parabole de l'enfant prodigue ; absence presque générale des plus belles pages des prophètes, que ne compensent guère certains textes ennuyeux des livres sapientiaux ou tel extrait du Cantique des Cantiques (épître de la Visitation) ... Inutile d'insister. Les fidèles de certaines Eglises orientales, qui peuvent entendre au cours d'une année (en y comprenant les fêtes) la majeure partie du Nouveau Testament, sont sûre-



ment mieux partagés que nous. C'est d'ailleurs pourquoi le Concile a posé le principe d'une refonte totale du cycle des lectures, qui respectera sûrement le rapport étroit de certains textes aux fêtes les plus importantes, mais visera à donner aux fidèles une sélection plus riche et mieux adaptée à leurs besoins. On ne peut que faire des vœux pour la réussite de l'opération. C'est peut-être la première fois qu'elle est entreprise sur une telle échelle, de façon systématique et raisonnée. Comme en outre elle commandera pour une part le choix des textes lyriques qui expriment la prière de l'Église, on conçoit aisément sa complexité. Elle exigera donc nécessairement du temps, ce qui mettra à l'épreuve nos légitimes impatiences. Ceux qui ignorent ses conditions de réalisation (j'entends : les conditions auxquelles elle doit se soumettre pour être bien faite) souhaiteraient sûrement qu'elle aboutisse vite. A quoi bon, si le résultat s'avérait médiocre et s'il devait être remis en question dans vingt ans ?

Pour l'instant, nous en restons donc à un choix qui résulte partiellement de hasards historiques. La situation n'est pas sans inconvénient, puisque en posant le principe d'une prédication sous forme d'homélie, le Concile a anticipé sur le temps où le nouveau choix en permettra plus heureusement la réalisation pratique. Les réflexions sur le problème de l'homélie ne doivent pas l'oublier : nous sommes dans une situation de transition, ce qui n'est pas la position la plus commode. Faut-il d'ailleurs que nous nous attendions à voir disparaître les textes qui actuellement nous paraissent indésirables (l'épître de Suzanne dans une messe de collège où sont réunis des adolescents de l'un ou l'autre sexe) ou insupportables dans une lecture publique (l'allégorie des deux femmes d'Abraham ou la comparaison du ministère des deux Alliances) ? Peut-être, dans ces derniers cas, l'ignorance totale du contexte, à laquelle les fidèles sont actuellement condamnés, est-elle pour quelque chose dans la difficulté ressentie. Peut-être aussi sous-estimons-nous parfois la capacité intellectuelle de l'auditoire. Quoi qu'il en soit, je doute qu'une sélection bien faite des épîtres pauliennes et de l'épître aux Hébreux parvienne jamais à nous donner des textes exempts d'aspérités. Ne nous berçons pas d'illusions trompeuses. Dans ces lettres, « il se rencontre des points obscurs que les gens sans instruction et sans fermeté détournent de leur sens... », disait déjà la seconde épître de Pierre. Mais devons-nous mesurer toujours l'utilité des textes à notre aune personnelle ? Il est certes souhaitable que le public paroissial ne soit pas mis à longueur d'année devant des textes qui lui resteraient inassimilables. Toutefois, prenons



garde d'établir des cloisons trop étanches entre le domaine qui lui convient et celui qu'on réservera aux théologiens (et aux prêtres, théologiens par définition). Il y aurait des aspects importants du message évangélique qui, du même coup, risqueraient de lui devenir tout à fait inaccessibles. Je pense au sacerdoce du Christ, dont l'épître aux Hébreux est seule à traiter, et de quelle façon ! Un choix bien fait ne saurait aboutir à des mutilations irréparables. Mais c'est assez pour le problème du choix des textes.

### B. *Problème de traduction.*

Faut-il aborder celui de la traduction ? « Tout est dit, et l'on vient trop tard, depuis qu'il y a sur terre des hommes, et qui pensent... » Ce problème n'est pas particulier au cas de la Bible ; il existe pour toutes les autres œuvres de l'antiquité classique et orientale, pour celle des littératures étrangères, passées et présentes. Dans le monde actuel, traduire est un acte courant. Sa réalisation oscille d'ailleurs entre deux tendances : une volonté de coller à la littéralité du texte original jusqu'à tomber dans la servilité, jusqu'à violenter la langue française (par exemple dans la récente *Enéide* de Klossowski) ; à l'inverse, une recomposition du texte original suivant le génie du français, tel que le traducteur l'écrit lui-même (la trilogie d'Eschyle recréée par Claudel). Dans le cas de la poésie, une difficulté supplémentaire se fait jour : le bon traducteur doit lui-même être poète, pour faire sentir ce qu'une prose exacte mais sèche ne livrera jamais (il faut les créations verbales et les jeux de rythme de Pierre Leyris pour traduire les poèmes de Hopkins). Si l'art de traduire est actuellement pratiqué sur une échelle aussi vaste et s'il est susceptible de tant de variétés légitimes, pourquoi poserait-on des principes rigides lorsqu'il s'agit de la traduction des livres saints destinée à l'usage liturgique ?

C'est qu'ici le problème se pose dans des conditions tout à fait particulières. Traduire la Bible en vue de la liturgie est un acte d'Eglise à un double titre : au titre de l'Écriture, puisque celle-ci appartient aux structures fondamentales de l'Eglise, et au titre du peuple chrétien, puisque celui-ci en est la réalisation concrète en tel point donné de la terre et du temps. Le service de la Parole de Dieu qui est demandé en propre aux traducteurs consiste à jeter un pont entre le texte inspiré, tel qu'il sonne aux oreilles dans sa langue originale, et le groupe de fidèles plus ou moins large qui doit y avoir accès pour connaître, à partir de là, l'intégralité de la révélation divine. Il ne



s'agit pas seulement de faire la liaison entre deux langages; il faut se faire auprès des hommes l'interprète du Dieu vivant qui parle d'une manière déterminée, selon son choix et non selon le nôtre. Tâche peu commode, qu'il ne faut certes pas soumettre à des principes rigides posés *a priori* dans l'abstrait, mais qui doit obéir à certaines exigences de sens opposés : 1) une fidélité absolue au texte inspiré pris dans sa littéralité, puisque c'est comme tel qu'il est Parole de Dieu et appartient aux structures de l'Eglise; 2) une connexion aussi étroite que possible avec le langage ordinaire de la communauté humaine à laquelle l'Eglise veut annoncer les merveilles de Dieu pour qu'elle les célèbre à son tour.

*Fidélité* : je n'entends pas seulement par là un respect du message contenu dans l'écriture, aux idées renfermées dans un texte. J'ai insisté précédemment sur l'intime connexion qui existe, dans les livres saints, entre le *message* et le *langage spécifique* où il est exprimé. Il ne saurait donc y avoir de fidélité au message sans fidélité à ce langage spécifique, de transmission du message sur une aire culturelle et dans une langue déterminées sans création d'un langage spécifique qui enrichira cette langue et spécialisera ses mots à un degré qu'on ne peut déterminer à l'avance. Naturellement, la structure de la langue en question, les catégories de pensée qui lui sont connaturelles, les ressources de son vocabulaire, son degré de flexibilité, constituent autant de facteurs qui modifient à chaque fois la position du problème. Sans compter que les langues évoluent (celle de Pascal n'est déjà plus la langue littéraire d'aujourd'hui), qu'à l'intérieur d'une même société il existe en fait plusieurs langues courantes juxtaposées (un homme de culture secondaire n'écrit pas le français qu'il parle, et celui des paysans de Sologne n'est pas celui du 14<sup>e</sup> arrondissement de Paris), qu'enfin le même homme est susceptible d'employer ou au moins de comprendre plusieurs langages (pour discuter en famille, parler techniquement des affaires de son métier, rédiger une lettre adressée à l'administration, et prier). En tenant compte de ces données, la traduction liturgique des Ecritures doit permettre aux fidèles de sentir non seulement le contenu général, mais les résonances exactes et toutes les nuances de la littéralité biblique où l'Eglise veut lui faire écouter Dieu qui parle.

Posé en ces termes, le problème est-il soluble? Ne court-on pas à la poursuite d'une chimère? Disons que les solutions apportées ne seront jamais que des approximations; mais du moins pourront-elles être plus ou moins proches. Celle que l'Eglise prendra en charge recevra d'elle le surcroît qui comblera ses lacunes et remédiera à ses déficiences; encore faut-il



qu'elle vise elle-même au maximum de fidélité. Sur ce point, on aurait tort de croire que les théologiens de profession ont seuls besoin d'une traduction rigoureuse, et que le peuple chrétien ou le curé qui fait son homélie pourraient s'en passer : l'accès à la plénitude des textes sacrés, dans leur message comme dans leur langage, n'est pas un privilège aristocratique. On aurait également tort de croire qu'une traduction liturgique, parce qu'elle veut être intelligible à tous, peut se permettre ce qu'une Bible savante (la *Bible de Jérusalem*, par exemple) ne se permettra pas : le caractère officiel d'une traduction liturgique, où l'Eglise comme telle engage sa responsabilité, inverse plutôt les termes de ce raisonnement. Ici en effet s'applique au sens strict l'adage bien connu : *Lex orandi, lex credendi*. Une version de la Bible en langue vulgaire entrée dans l'usage liturgique impose nécessairement ses interprétations et jusqu'à ses tournures de phrase à la pensée religieuse du peuple chrétien; elle pèse du même coup sur le travail des théologiens et sur l'élaboration de leur vocabulaire technique, pourvu seulement que leur travail ne soit pas coupé de la vie pastorale de leur temps. Ne sait-on pas quel fut le rôle de la *Vetus latina* chez les anciens théologiens latins, et celui de la Vulgate hiéronymienne chez ceux du moyen âge, lorsque la Bible savante du 5<sup>e</sup> siècle fut entrée dans l'usage liturgique ?

L'Eglise ne peut donc pas avaliser des traductions qui ne seraient pas rigoureusement fidèles au texte sacré, et pour le message qu'il renferme, et pour le langage spécifique qui s'y trouve lié. Elle ne peut pas prendre à son compte et proposer comme lecture authentique de la Parole de Dieu des traductions qui substitueraient à la littéralité originelle des équivalences plus ou moins approximatives, qui s'appliqueraient à recomposer selon nos goûts ce que les auteurs sacrés ont si mal fait dans le goût de leur temps, qui allégeraient les textes de ce qui paraît inutile aux fidèles de tel ou tel milieu, incompréhensible à la première lecture, etc. Le texte inspiré est ce qu'il est, et personne, pas mêmes les autorités en charge dans l'Eglise, n'a pouvoir sur lui ni autorité pour le juger. Le principe de fidélité tel que je viens de le définir entraîne certes une question importante : où donc s'arrête ce langage spécifique des livres saints, lié structurellement à la révélation elle-même parce qu'il s'enracine dans une expérience révélatrice ? Il n'y a pas de règle qui permette de le savoir *a priori*; on ne peut en juger que sur pièce dans chaque cas particulier. Je comprends certes qu'en présence des difficultés répétées que soulève la littéralité brute de certaines pages, on soit tenté d'en adopter une conception minimisante; qu'en examinant les péricopes



liturgiques indépendamment les unes des autres, on soit tenté de chercher pour chacune une traduction convenable qui se suffise à elle-même dans ses étroites limites. Après tout, cela ne vaudrait-il pas mieux que de proposer à l'auditeur de bonne volonté trop d'éléments qui échapperaient à son vocabulaire habituel, ou d'aiguiller son esprit vers des sens erronés par un emploi trop spécial de certains mots usuels ? Il faut y regarder de plus près avant d'en venir à ces conclusions.

Un exemple va nous permettre de fixer sur ce point nos idées. « Heureux ceux qui ont faim et soif de *la justice* » (évangile de la Toussaint). « Si *votre justice* ne surpasse point celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez pas dans le Royaume des Cieux » (évangile du 6<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte). L'emploi technique du mot *justice* dans ces deux contextes échappera probablement à la majorité des auditeurs, qui penseront spontanément à la justice dans les transactions commerciales ou à la justice sociale. Nous voilà donc en pleine ambiguïté. Le mot est-il tellement lié au langage spécifique de la Révélation qu'il faille le conserver dans ces conditions ? Ne vaut-il pas mieux lui substituer un équivalent sans équivoque ? Mais d'abord, quel équivalent ? *Perfection* ? *sainteté* ? Ces mots existent aussi dans l'Écriture, et ils ne disent pas exactement ce que veut dire ici *justice*. En outre, les deux passages de saint Matthieu ne sont pas isolés dans le Nouveau Testament, et ce serait tronquer leur message propre que de ne point les relier à telles autres paroles de Jésus qui en constituent le commentaire normal. « Jésus dit à l'adresse de certains qui se flattaient d'être *des justes* la parabole que voici... » (Lc 18, 9) ; et l'on connaît la finale de cette parabole du pharisien et du publicain : « C'est celui-ci qui descendit dans sa maison *justifié*, plutôt que l'autre... » (évangile du 10<sup>e</sup> dimanche après la Pentecôte). Il est clair qu'en cet endroit il ne s'agit pas de perfection ni de sainteté, mais que le problème posé est celui de la justification du pécheur par grâce divine. Le contexte éclaire suffisamment la portée du terme, qui ne souffrira guère d'équivoque dans l'esprit d'aucun lecteur moyennement intelligent. Si enfin l'on passe à l'épître aux Romains, le cliquetis des mots *justice* et *justification* devient tel qu'ils s'imposent absolument comme un langage technique pour poser le problème de notre situation devant Dieu : la justice intérieure de l'homme n'est jamais que le résultat d'une justification par grâce, due à la Justice triomphante de Dieu, non celle qui juge, mais celle qui sauve... Je conviens que c'est là de la théologie, et que le mot *justice* y prend des valeurs inattendues. Bien plus, les arrière-plans d'Ancien Testament qui flottaient dans l'esprit de saint Paul



deviennent indispensables pour comprendre à la fois le message qu'il livre et le langage dans lequel il le livre : règles posées par les livres sapientiaux à la conduite de l'homme pour qu'il soit juste aux yeux de Dieu; conscience du péché chez le psalmiste qui sait que, devant Dieu, « personne ne sera justifié » (Ps. 143, 2 cité en Rm. 3, 20); promesse d'une intervention finale de la Justice divine qui sauvera les hommes en effaçant d'abord leurs péchés, et réalisation de cette promesse dans le Christ... Autour d'un mot, voilà que se reconstitue une ample synthèse, où un aspect essentiel de notre existence chrétienne apparaît en pleine clarté. Peut-on en faire abstraction si l'on veut comprendre correctement les paroles du Discours sur la montagne, prégnantes dans leur concision? Si l'on veut respecter le rapport organique de tout cet ensemble de textes, la fidélité au vocabulaire de base, malgré toutes ses difficultés, s'impose donc au traducteur, et elle entraîne l'introduction de ce sens particulier du mot *justice* dans le langage spécifique de la vie chrétienne. Cet exemple montre que la question n'est pas simple; qu'il ne faut pas se presser de conclure que tel mot, telle expression, telle image, sont des éléments accidentels dont l'intégralité du message évangélique, et donc la traduction liturgique des textes bibliques, pourraient se passer. Il faut peser à chaque fois toutes les données du problème, sans braquer un regard myope sur la difficulté rencontrée, qui peut être réelle, voire très grande.

Ce point étant admis, il devient évident que les traductions adaptées, paraphrastiques, ou au contraire condensées et abrégées, que nous offrent beaucoup de missels actuels, ne répondent pas exactement à ce qu'il faut attendre d'une version liturgique. En plus d'un cas, leur effort tend à intégrer au texte français le résultat d'une exégèse ou d'une explication succincte, pour permettre la lecture en l'absence d'un commentaire. La Sagesse, est-il dit dans l'épître de la première messe du Commun des martyrs (je cite le texte latin, très littéral), « certamen forte dedit (justo), ut vinceret, et sciret quoniam potentior est sapientia ». Le Seigneur, traduit-on, « a donné (au juste) l'occasion de remporter la victoire, pour lui apprendre que la foi est plus forte que tout ». A mon sens, certaines équivalences sont ici inexactes, et la disparition du thème de la sagesse est tout à fait malencontreuse. Mais nous restons dans les limites d'un acte pastoral parfaitement légitime et certainement fécond. Aussi mes remarques ne doivent-elles pas être comprises comme une critique, étant donné le but poursuivi par le Missel que j'ai cité. Seulement, l'Eglise pourrait-elle prendre cette version à son compte pour l'introduire dans la *Lex orandi* des fidèles



de langue française ? On me permettra de répondre résolument : non. Elle est sûrement tenue à plus de rigueur. C'est pourquoi je crains que l'usage actuel des Missels autorisés ne donne de mauvaises habitudes aux fidèles et au clergé de France : dans la mesure où ils masquent les aspérités de la littérature biblique, ils risquent de tromper sur sa qualité réelle et de donner une idée insuffisante de ce que doivent être les traductions incorporées à la *Lex orandi*. Le clergé et les fidèles mesureront-ils assez à quel point l'Eglise s'engage dans les traductions de ce genre, et comment la fidélité stricte au langage originel qui exprime le message biblique est une condition *sine qua non* de leur aptitude à remplir leur fonction ?

Peut-être comprendrons-nous mieux, dans cette perspective, le caractère servile, le littéralisme excessif, des versions anciennes de la Bible, par rapport auxquelles la Vulgate est un modèle d'élégance littéraire. Leur fonction n'était pas de flatter l'oreille des lettrés ni d'adapter l'Écriture à la mentalité des différents peuples, mais de donner accès au message par le truchement du langage lui-même, afin de hausser les esprits jusqu'au niveau de la Parole de Dieu. Je n'ai pas la candeur de croire que mes considérations présentes puissent déchaîner l'enthousiasme ni me rendre populaire. Mais ce n'est pas la question. Loin de moi d'ailleurs la pensée que la servilité des anciennes versions soit l'idéal à viser. Mais à tout prendre, elle me semblerait préférable à l'élégance des « belles infidèles », quels que soient les mérites de celles-ci aux points de vue catéchétique ou missionnaire. Il y a d'ailleurs une marge entre les deux excès. Mais il ne faut pas nourrir d'illusion. Une traduction fidèle, constamment soucieuse de rejoindre le langage de tous les jours, évoluera toujours à l'intérieur de limites assez étroites, qui ne tiennent pas aux manies des spécialistes mais à la nature des choses. Ce serait un leurre d'imaginer qu'on puisse avoir jamais une épître aux Galates ou une épître aux Hébreux aussi coulantes que les *Sélections* du *Reader's Digest*. Autant reprendre le projet de cet Américain qui voulait traduire Shakespeare en *Basic English* de 800 mots, pour que tout le monde puisse avoir accès à son œuvre ! Dans le cas qui nous occupe, les textes d'Ancien Testament poseront toujours des problèmes spécialement délicats, non seulement en raison de l'écart culturel qui les sépare de nous, mais surtout en raison du caractère provisoire et incomplet qu'y revêt le message lui-même. Ce n'est pas une raison pour jeter le manche après la cognée, ou pour se résigner à tricher. La foi à l'Écriture et l'honnêteté envers elle, comme l'amour du peuple chrétien et le souci de son bien, nous commandent au contraire d'aller de



l'avant. Peut-être certains jugeront-ils que cette conception de la fidélité rigoureuse gagnerait à être tempérée par l'application du principe paulinien de la *lettre* et de l'*esprit*. Je tiens le rapprochement pour illusoire. Car la *lettre* condamnée par saint Paul n'est pas la littéralité du texte inspiré tel qu'il est, mais son intelligence défectueuse dans une perspective tronquée où le mystère du Christ serait absent. La littéralité comprise dans la lumière du Christ : voilà la vraie Parole de Dieu, l'*esprit* qui fait vivre et dont nous avons reçu le ministère.

Au demeurant, je n'entrerai pas plus avant dans les questions techniques de traduction. Ayant eu parfois l'occasion de me livrer à cette besogne, je sais trop que tout traducteur de la Bible sera toujours insatisfait de son propre travail, s'il tient aux deux fidélités qui s'imposent à lui : fidélité au texte qui est Parole de Dieu, fidélité au peuple qui doit accéder à cette Parole de Dieu. Comment donc les lecteurs qui n'ont pas fait le travail ne le liraient-ils pas d'un œil encore plus critique ? C'est ce qui se passe pour le *Lectionnaire* actuel. Tant mieux donc, pourvu qu'il s'ensuive un travail positif correctement orienté. Quand le nouveau choix des péricopes liturgiques nous arrivera, dans quelques années, peut-être le chemin aura-t-il été déblayé par les discussions que ce *Lectionnaire* aura suscitées et par le travail de réflexion qui s'opérera dans tous les esprits. Les artisans du *Lectionnaire* futur en feront leur profit, bien qu'il ne faille pas attendre d'eux qu'ils résolvent la quadrature du cercle. Ce serait trop beau.

### C. *Problème d'explication.*

Les textes bibliques ne sont lus publiquement dans la liturgie que pour qu'à travers eux le peuple chrétien entende Dieu lui parler. Ce but ne peut être atteint sans que les ministres de la Parole de Dieu y joignent les explications qui s'imposent. En un sens, traduire, c'est déjà expliquer. Inversement, on n'achève le travail de traducteur que par les explications qu'on y ajoute. Tâche difficile, qui commence humblement par la simple lecture bien faite, posée, intelligente, où l'on fait ressortir les phrases et les mots importants, où l'on fait sentir la liaison entre les idées. Ce point compte tellement pour donner aux auditeurs l'intelligence des textes que l'Eglise ancienne avait institué un ordre mineur de *lecteur*. Dieu fasse que l'art de bien lire soit à l'honneur dans toutes les églises de France ! Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici. Lire à la messe des fragments de l'Ancien Testament, des passages des épîtres et des péricos-



pes d'Évangile, chanter des refrains tirés de la Bible, des extraits de psaumes, des psaumes entiers ou des textes originaux inspirés de l'Écriture, serait de peu de profit si un commentaire n'y était pas joint, si tous ces textes ne devenaient pas le point de départ d'une annonce de l'Évangile de Jésus-Christ, directement adaptée à tel auditoire dont le prédicateur connaît bien la mentalité avec ses points forts et ses limites, le langage particulier avec ses richesses et ses lacunes, les problèmes vitaux, les centres d'intérêt actuels, les aspirations, les efforts collectifs et individuels, etc. C'est ici que l'on peut reprendre, en l'adaptant sans la forcer, la phrase que l'Évangile met sur les lèvres du Bon Pasteur : « Je connais mes brebis » (Jn 10, 14).

L'Écriture, une fois lue, doit être commentée; mais où et comment? Bousculons un peu les cloisons qui séparent trop souvent les unes des autres les activités du ministère sacerdotal. Je vais faire un rêve. Je suppose que les textes bibliques de la liturgie, dûment fixés sous la forme littéraire qui convient (ce qui suppose une certaine unité de traduction sur une aire linguistique donnée), se sont gravés peu à peu dans la mémoire des fidèles, petits et grands, non seulement quant à leur sens général, mais jusque dans leur littéralité. Cela pourrait commencer dès le catéchisme : pourquoi pas? Alors ce n'est plus seulement l'homélie de la messe dominicale, immédiatement enchaînée avec leur proclamation solennelle et leur chant, qui peut s'appuyer sur eux et faire valoir leur contenu pour l'instruction des fidèles de tous les âges. Le prêtre, et les fidèles eux-mêmes, peuvent y revenir de mémoire dans les réunions plus restreintes et les conversations particulières, les citer ou y faire allusion dans tels textes écrits que tout le monde lira, un bulletin paroissial par exemple. Ils sont assez connus pour qu'on les retrouve à propos des problèmes de vie qu'ils éclairent; on peut en discuter, s'ils éveillent l'intérêt ou suscitent des questions, soit par leurs indications claires, soit par leurs obscurités. On jugera sans doute que mon rêve relève de l'utopie car, outre le petit nombre des textes qui semblent adaptés à cette fin dans l'état actuel des choses, notre civilisation audiovisuelle ne favorise apparemment guère ce genre de mémorisation, à quelque âge que ce soit. Je pense pourtant que l'hypothèse vaut la peine d'être faite, fût-ce à titre d'objectif lointain, dont d'autres milieux et d'autres climats verraient plus aisément la réalisation, dans une mesure plus ou moins large.

Quoi qu'il en soit, l'Écriture ne saurait jamais être comprise dans sa profondeur à la simple lecture. On connaît le dialogue du diacre Philippe et de l'eunuque de la reine d'Éthiopie : « Comprends-tu ce que tu lis? — Comment le pourrais-je si



personne ne me l'explique ? » (Act. 8, 30-31). Quand il s'agirait de la parabole apparemment la plus facile (le Bon samaritain) ou du récit de miracle le plus sobre (la guérison du lépreux), tout texte recèle un contenu doctrinal et une portée pratique dont un commentaire peut seul faire apercevoir les contours et le prix. A plus forte raison si ce texte recourt abondamment au vocabulaire spécifique dont j'ai souligné l'importance. On me dira qu'il n'est pas toujours possible de commenter sur-le-champ ce qui vient d'être lu à l'assemblée, parce que la vie paroissiale a d'autres servitudes, que le temps de la prédication est limité et qu'on ne peut pas tout expliquer à la fois. C'est l'évidence. Aussi faut-il sur ce point compter avec le temps, attendre parfois l'occasion favorable pour expliquer un texte qui jusqu'à-là restait compris assez vaguement. Je n'ai pas à traiter ici le problème de l'homélie, mais il me semble utile de noter à son propos un point auquel nous ne penserions peut-être pas spontanément. Notre formation sacerdotale reste d'allure scolastique. Elle nous conduirait d'instinct à construire notre explication pastorale de l'Écriture sur les seules *idées* que nous pouvons en extraire, les arrachant à un contexte plus ou moins obscur pour les transposer dans le langage d'aujourd'hui; après quoi nous abandonnerions le texte lui-même à son sort, au lieu de nous appliquer à le commenter en détail. Certes, la prédication peut revêtir bien des formes; le message évangélique et les besoins spirituels de l'auditoire y possèdent la primauté. Mais si l'on songe à l'importance du langage spécifique de l'Écriture dans la traduction du message lui-même, on se dit que la lecture publique de la Parole de Dieu amorce nécessairement un dialogue entre deux langages affrontés : celui que l'auditoire parle habituellement, et celui dans lequel Dieu a parlé une fois pour toutes en s'adressant à Israël. L'explication de l'Écriture, quels qu'en soient le cadre et la forme, est le lieu par excellence où ce dialogue devient actif; le prédicateur chrétien en est le médiateur et l'interprète. Dans cette perspective, le commentaire détaillé des textes acquiert une importance sans égale : il fournit le moyen d'annoncer la Parole de Dieu à partir de l'Écriture, comme faisaient les Pères.

Malheureusement, dans notre esprit, les catégories de pensée scolastiques interfèrent entre l'Écriture et les hommes, même quand nous tâchons d'en dégager notre présentation de la doctrine chrétienne; nous sommes portés à mettre l'Écriture au service de notre prédication, plutôt que notre prédication au service de la Parole de Dieu telle qu'elle se présente à nous dans l'Écriture. Pour sortir de là, il faudrait que la formation intellectuelle des clercs s'effectue peut-être d'une manière un



peu différente. Elle devrait les préparer plus directement à leur futur rôle d'exégètes, eux que leurs fonctions ministérielles obligent à faire le lien entre l'homme d'aujourd'hui et une Parole de Dieu dont l'Écriture est la voie d'accès la plus directe. En réintroduisant l'homélie comme la forme normale de la prédication, le concile a posé un principe qui aura nécessairement des conséquences lointaines dans la *ratio studiorum* du clergé, et notamment dans l'enseignement de la théologie et de l'Écriture sainte. Il serait insuffisant de juxtaposer à ces disciplines une formation pratique à la prédication et au catéchisme qui ne s'y relierait pas étroitement. A mon avis, ce sont les cours mêmes de théologie et d'Écriture sainte qui, sans perdre leur caractère technique, devraient préparer les futurs prêtres à expliquer l'Écriture aux fidèles, à leur exposer la doctrine à partir de l'Écriture, à tirer de l'Écriture la nourriture de leur foi et les règles de leur conduite, à trouver les moyens pratiques pour jeter un pont entre le langage spécifique des textes et le langage courant des hommes d'aujourd'hui. Ce n'est pas une question de recettes toutes faites à fournir; c'est bien davantage une question d'esprit et de méthode, car les recettes ne servent pas à grand-chose là où la formation intellectuelle ne permet pas de les bien utiliser et de les redécouvrir par soi-même. En ce qui concerne les questions de détail que l'explication de l'Écriture pose nécessairement, je n'ai pas de solutions à fournir ici. Il me suffit d'avoir posé quelques jalons pour baliser la voie. Il me semble que tout mon exposé y a tendu. Je ne m'attarderai donc pas davantage au développement, déjà trop long, des principes généraux.

#### IV

Je serais pourtant incomplet si, conformément à la méthode des scolastiques dont j'ai adopté le plan, je ne revenais pas, pour finir, sur les difficultés soulevées en commençant. On se rappelle qu'il y en avait quatre : inactualité de l'histoire publique, caractère périmé du message dans l'Ancien Testament, écart entre les problèmes spirituels d'aujourd'hui et ceux de jadis, écran de la langue et de la culture. On n'attendra pas de moi que je dissipe ces ombres, comme un bon théologien scolastique qui résout les objections auxquelles sa thèse se heurtait. Quand il s'agit de problèmes théoriques, c'est une chose possible, à condition que la solution d'ensemble soit assez compréhensive pour englober la part de vérité contenue dans toute objection. Mais ce n'est pas le cas ici. Les difficultés que



j'ai énumérées existent réellement, car elles sont d'ordre pratique. Le théologien et le prédicateur chrétien doivent nécessairement les affronter pour accomplir leur tâche. Le tout est de ne pas s'hypnotiser sur elles et de savoir les saisir au bon endroit pour les faire tourner au bien de cette tâche elle-même. Elles touchent en effet aux éléments mêmes qui, dans l'Écriture, donnent à la Parole de Dieu son caractère vraiment humain et, par là, en permettent l'accès aux hommes de tous les temps. Elles en sont en quelque sorte le revers. Une tapisserie vue à l'envers a rarement l'aspect d'une œuvre d'art; même vue à l'endroit, elle ne livre guère sa beauté à celui qui en examine les fils à la loupe. L'amateur d'art et le tisserand ne posent pas sur elle le même regard. De même il y a plusieurs façons d'interroger l'Écriture, et chaque texte répond différemment selon les questions qu'on lui pose. En plus d'un cas, les difficultés rencontrées dans sa lecture tiennent en partie à l'esprit du lecteur lui-même et au genre de questions qu'il a posées.

### I. — L'HISTOIRE BIBLIQUE

Que demandons-nous à l'histoire biblique, notamment dans l'Ancien Testament? De nous fournir des arguments apologétiques adaptés à nos contemporains ou des exemples moraux directement imitables? Elle n'est pas faite d'abord pour cela. Sa valeur apologétique et sa portée morale existent bien, mais elle n'est pas immédiatement perceptible au niveau des anecdotes. Son sens n'apparaît que si on la réfère à Jésus-Christ, ce qui exige déjà du recul. Même alors cependant, les récits épisodiques qui la composent ne livrent pas d'emblée leur secret: quel rapport chacun d'eux peut-il avoir avec le Christ? Faudra-t-il remettre en vigueur l'interprétation typologique dont les Pères ont usé et abusé? Elle nous paraît maintenant si artificielle que l'entreprise serait mort-née.

En fait, la notion d'histoire est équivoque. Que cherche-t-on dans ce qu'on appelle l'histoire? L'enchevêtrement des phénomènes qui constituèrent le visage externe des événements, perceptible par l'observateur du dehors, ou l'expérience existentielle des hommes qui l'ont vécue? Si l'on se place au premier point de vue, le rapport des événements bibliques à ceux de la vie de Jésus et de la vie chrétienne apparaît en effet assez lâche, et leur interprétation typologique, artificielle. Mais si nous retournions la tapisserie! Si, dans les circonstances concrètes de cette histoire très semblable à beaucoup d'autres, nous voyions des hommes, une communauté humaine, affrontant le



Dieu vivant qui se révèle à eux, leur parle, leur donne des règles de vie, leur offre d'entrer en communion avec lui! Si nous découvriions ainsi, derrière la trame des phénomènes, le drame spirituel vécu par le peuple de Dieu, tantôt objet de grâce et tantôt rebelle à la grâce! Si nous savions voir la Parole de Dieu qui se manifeste au long de cette histoire par l'action des prophètes et en dirige souverainement le cours pour donner un sens à ses événements! Alors peut-être sentirions-nous sa proximité par rapport à nous et son appartenance au mystère du Christ. Etre l'objet d'un choix divin et d'une vocation, entendre la Parole de Dieu, devenir son peuple en recevant son alliance : telles étaient les coordonnées d'une existence spirituelle fondamentalement semblable à la nôtre bien que le Christ ne s'y fût pas encore manifesté. Dès lors, la vie d'Israël revêt une valeur exemplaire pour tous les temps. Elle est la parabole de l'humanité aux prises avec Dieu, pécheresse mais graciée, objet de jugement lorsqu'elle se montre infidèle, aimée pourtant et sauvée finalement sans mérite de sa part... Dans cette perspective, l'expérience historique et les institutions d'Israël, par le lien même qu'elles ont avec la foi, deviennent une révélation en ombres et en figures du mystère du salut que le Christ seul devait insérer pleinement au cœur du temps. L'interprétation typologique des réalités bibliques, sous-jacente à l'usage liturgique des textes, n'est pas autre chose que la mise en évidence de cette signification providentielle, déjà pressentie par les hommes de l'Ancien Testament dans le clair-obscur de la connaissance prophétique ou de la foi.

Je ne dis pas que l'exploitation de ces données soit toujours aisée dans la catéchèse et la prédication chrétiennes. Du moins est-ce dans cette direction que nous devons orienter notre effort, sans céder aux tentations de la facilité en nous constituant à bon compte des recueils d'histoires morales pour illustrer nos sermons. Cela supposera de notre part un travail de pénétration très approfondi, dont l'exégèse technique pourra seule nous fournir la base solide. Mais après tout, ce que nous cherchons dans l'histoire biblique, c'est moins l'aventure humaine du peuple qui l'a vécue, que la trace du Dieu vivant qui s'y est peu à peu révélé en attendant qu'il y entrât personnellement par l'incarnation de son Fils.

## II. — LE MESSAGE DE L'ANCIEN TESTAMENT

Un autre point nous embarrasse : c'est le caractère incomplet du message que proclament les textes de l'Ancien Testament,



tant au point de vue de la doctrine qu'à celui de la morale et de la spiritualité. Le fait n'est pas dû au hasard : tous ces textes sont les témoins d'une pédagogie providentielle qui conduisit Israël du paganisme antique au seuil de l'Évangile. Cette pédagogie a été progressive; il n'y a donc rien d'étonnant à ce que les textes en question ne nous fournissent pas un évangile tout fait. Reconnaissons franchement leurs limites, pour pouvoir les dépasser. Il est rare cependant que les données nouvelles apportées par l'Évangile n'y possèdent pas des pierres d'attente, qui risquent de passer inaperçues des gens pressés ou inattentifs. Ici encore, l'art d'interroger les textes en respectant leur intentionnalité aide grandement à écarter les difficultés.

Prenons quelques exemples. Si le cantique de l'Exode célèbre le Dieu combattant qui « jeta dans la mer cheval et cavalier », ce n'est absolument pas pour donner aux chrétiens une leçon de morale et leur conseiller d'en faire autant. Que ceux qui s'en scandalisent s'en prennent à eux-mêmes : ils interrogent l'Écriture à contresens. Mais au cours de l'éducation de sa foi, Israël a dû d'abord prendre conscience de ce qu'est la situation réelle de l'homme dans l'existence : précaire, menacée, livrée à l'angoisse, soumise aux attaques de puissances ennemies auxquelles ses propres forces ne parviendraient pas à la soustraire. En face de cela, le Dieu vivant est le seul recours, la seule source d'espérance, car il est le sauveur de l'homme. Tel est le sens exact de l'expérience de l'Exode, inscrit dans un fait d'histoire. Telle est aussi la révélation fondamentale que l'Église va y chercher en relisant cette page dans la Nuit pascale : la situation d'Israël poursuivi n'est-elle pas l'image fulgurante de notre situation à nous ? Je sais que, depuis lors, les dimensions de notre existence spirituelle se sont agrandies, que le mystère du mal qui nous menace a pris un visage autrement dangereux que celui d'une puissance politique, car Satan a été démasqué : « Soyez sobres et veillez, car votre adversaire le Diable rôde comme un lion rugissant, cherchant qui dévorer... » (1 Pt 5, 8). Mais dans cette perspective nouvelle ouverte par le Nouveau Testament, notre situation existentielle a-t-elle changé, et la victoire du Christ n'est-elle pas notre seule source d'espérance ? Lorsque nous voyons Israël crier vers Dieu dans le péril, ne retrouvons-nous pas la trace de notre existence misérable et la même prière ne monte-t-elle pas à nos lèvres ?

De même, l'absence de toute lumière sur la vie éternelle ne doit pas nous scandaliser outre mesure. Nous savons certes par le Nouveau Testament que les promesses de bonheur attachées à l'image de la terre promise n'étaient qu'ombre et figure en regard de ce qui nous est réellement promis : voir le Dieu



vivant face à face, être pour toujours avec le Christ ressuscité dans un univers transfiguré... Mais remarquons-nous assez que cette espérance connaît dès ici-bas un début de réalisation dans l'expérience chrétienne qui en constitue les arrhes, expérience obscure de l'Esprit-Saint qui apporte avec elle paix et joie (Rom 8, 23; Gal 5, 22) ? N'est-ce pas là ce qui nous assure que l'idée de la vie éternelle, accueillie dans la foi, n'est pas un pur rêve, une belle chanson inventée pour bercer la misère humaine ? Or les hommes de l'Ancien Testament ne connaissaient pas encore cette « belle chanson », et pourtant leur âme était tendue vers Dieu. Il fallut certes qu'ils apprissent par la souffrance que le bonheur promis par Dieu à une race pécheresse n'appartient pas au temps présent et au monde qui passe. Mais au cœur même de cette souffrance, ne voit-on pas s'affirmer chez eux une expérience spirituelle qui anticipe celle du Nouveau Testament : joie de la vie avec Dieu, bonheur d'obéir à sa loi, appel à sa présence... Les psaumes résonnent de ce témoignage, qui porte en substance sur la réalité de la vie éternelle, non point décrite par avance au-delà du temps, mais inaugurée sous un voile dans la vie de foi. Nous cherchons des théories et des thèses théologiques, et nous nous étonnons de ne pas les trouver, prêts à fermer le vieux livre décevant. Il nous offre à la place un témoignage d'ordre existentiel, qui a pour cadre les conditions mêmes de la vie humaine aux prises avec la souffrance et la mort. Ainsi, pour retrouver les valeurs chrétiennes de l'Ancien Testament, suffirait-il souvent que nous changions notre manière de le lire.

### III. — LES PROBLÈMES SPIRITUELS D'AUTREFOIS

J'en dirais autant des problèmes inactuels qu'agitent les auteurs des deux Testaments. Je crains que sur ce point nous ne lisions les textes, soit en purs historiens des idées, soit avec la hantise du pratico-pratique, au lieu de retrouver, par exemple, dans le Nouveau Testament la pastorale de l'époque apostolique qui garde pour tous les temps une valeur normative. Les problèmes d'actualité peuvent changer, si l'on ne regarde que la surface des choses; les attitudes profondes des hommes en face de Dieu ne changent pas. On ne participe plus aujourd'hui au culte officiel des idoles; mais l'idolâtrie a pris dans le monde actuel des formes plus subtiles qui s'affichent partout : si le Dieu vivant qui se révèle dans l'Écriture est le seul absolu véritable, pourquoi donner cette valeur à l'État, au plaisir, à l'argent, etc... ? Dès lors, les textes bibliques



relatifs à l'idolâtrie auraient-ils cessé d'être actuels ? Pareillement, si la question de la circoncision et des pratiques légales ne se pose plus comme au temps des judaïsants combattus par saint Paul, l'attitude spirituelle de ces hommes et leur conception de la justification humaine constituent la tentation permanente des chrétiens. Qu'il serait doux de pouvoir se targuer de ses œuvres, de se rendre juste par ses propres forces ! Alors les colères de saint Paul reprennent toute leur valeur pour dénoncer cette erreur et nous ramener à la vraie foi en Jésus-Christ. Encore une fois, il est exact que bien des circonstances ont changé, que le visage externe des choses n'est plus le même que sous l'Ancien Testament ou dans l'Eglise primitive. Est-ce l'essentiel ? Ne devrions-nous pas plutôt nous appliquer à discerner, derrière ces particularités dues au milieu et au temps, les traits permanents de l'homme pécheur dans ses rapports avec la grâce ? Ces problèmes de jadis renaissent perpétuellement sous de nouvelles formes, et l'Écriture continue de jeter sur eux sa lumière crue. Il suffit donc de gratter un peu sa surface pour qu'apparaisse son éternelle actualité.

#### IV. — LE LANGAGE DE L'ÉCRITURE

Reste la question du langage. Je m'y suis déjà étendu longuement. Je ne sous-estime pas les difficultés multiples auxquelles se heurtent ceux qui remplissent la tâche d'interprète : le traducteur, le prédicateur... Je n'en ai pas seulement une vue lointaine et abstraite. Mais, ici encore, je pense que les obstacles grandissent quand on les aborde par le mauvais côté. Il faut trouver la voie qui permet de les tourner habilement. Tout langage est le reflet d'une expérience de l'existence, faite dans une société déterminée. Or cette expérience possède toujours deux caractères de sens opposés : 1) une certaine valeur d'universalité, qui rend possible le dialogue des langues et des cultures à l'intérieur d'une humanité où subsistent les traits fondamentaux reçus du créateur : la communauté d'origine, de nature et de destin ; 2) une particularisation due aux limites de la société considérée, qui fait obstacle à l'intercommunication des consciences parce qu'elle reflète la fragmentation de l'esprit dans notre race de pécheurs. Le langage de la Bible, le langage du Christ lui-même, ne font pas exception à cette loi. Seulement, quand on prend contact avec eux, quand on s'efforce de les traduire et de les expliquer aux autres hommes, par lequel des deux biais les aborde-t-on ?



Celui des particularités linguistiques et culturelles, qui dépayseront fatalement le lecteur, ou celui de l'expérience fondamentale, qui rejoint finalement la nôtre par-delà tous les traits étrangers ou désuets ? Je crains qu'en nombre de cas on ne prenne la première façon de faire, ce qui a pour résultat de braquer l'attention sur les difficultés et de les multiplier comme à plaisir. Je ne prétends pas donner une recette pour les faire disparaître ; j'indique seulement une voie d'approche pour les remettre à leur place, modeste en somme.

J'aimerais, si j'en avais le temps, montrer comment cette expérience existentielle affleure derrière les mots et les expressions originales que l'hébreu et le grec imposent à notre attention, derrière les allusions multiples à l'histoire et aux institutions d'Israël qui forment une large part de ce que j'ai nommé le langage spécifique de la révélation. Si nous savons découvrir en premier lieu sous ce langage l'expérience vécue qu'il traduit, sentir ses affinités avec la nôtre, retrouver ainsi dans la Parole même de Dieu l'homme vivant auquel elle a été adressée, notre tâche d'interprètes ne sera-t-elle pas déjà à moitié faite, même si certains détails demeurent dans le flou ? Le fait que l'Écriture ne recourt pas, ou si peu, au langage technique d'une philosophie, devrait pourtant nous faciliter la besogne ; mais je crains que notre habitude d'abstraire ne nous masque justement la saveur concrète de ses modes d'expression. Certes, tous les aspects de l'expérience humaine qui fut celle des Israélites et des premiers chrétiens ne sont pas également parlants pour nos contemporains. C'est en partie pour cela que les symboles représentatifs utilisés dans l'Écriture ne répondent pas à ceux dont ils useraient spontanément. Les cas classiques de Dieu pasteur et de l'image du monde à triple étage sont ici tout à fait pertinents. Mais je ferai à ce propos deux remarques.

1) L'opposition latente entre la mentalité de notre monde technique et le langage symbolique de la Bible ne doit pas être mise entièrement au passif de celle-ci, comme si la mentalité technique constituait nécessairement un progrès dans tous les ordres et représentait un absolu. En fait, quand elle devient envahissante au point de commander tous les ressorts de la vie mentale, elle en devient le cancer et en mutile certaines puissances natives. L'expérience de la vie avec Dieu échappe radicalement au domaine de la technique. En conséquence, ni les méthodes ni le langage de celles-ci n'offrent un instrument adéquat pour l'explorer et l'exprimer. Avant d'accuser d'hermétisme la symbolique scripturaire et de la rendre responsable de la crise de la foi chez nos contemporains,



demandons-nous si les racines de cette vie ne sont pas plus profondes. Ce n'est pas le caractère enfantin de la représentation biblique du ciel comme demeure de Dieu qui est cause de l'incroyance de Gagarine et de ses émules; c'est d'abord leur confiance naïve dans les conquêtes de la technique pour élucider tous les secrets de la vie humaine qui les rend imperméables à toute espèce d'expérience intérieure et les ferme à la découverte du Dieu vivant. Le reste n'est qu'apologétique à bon marché.

2) Il ne faut pas exagérer l'insensibilité de nos contemporains à ce langage symbolique, qui rejoint après tout les modes de pensée et d'expression propres à la poésie de tous les temps. Quant l'Écriture forge des symboles à partir de l'expérience des relations humaines et de l'amour, elle crée un langage universellement compréhensible : les images du Dieu père et du Dieu époux, du Dieu seigneur et du Christ roi, le signe du repas où le Christ nous invite pour représenter notre communauté familière avec Dieu, sont accessibles à tous les hommes pour peu qu'on en précise la portée exacte. Même les symbolismes d'origine cosmique ne sont pas aussi incompréhensibles qu'on le dit parfois, si le commentateur de l'Écriture sait trouver chez ses auditeurs le point exact où ils possèdent encore des racines. Prenons deux exemples. Pouvons-nous encore prier Dieu en disant : « Notre Père *qui êtes aux cieux* » ? Certes le ciel n'est plus pour nous une voûte solide au-dessus de laquelle se trouve un domaine inconnaissable, mais un espace aux dimensions formidables dont l'astronomie explore les profondeurs. Or cette transformation de l'image du monde laisse intacts le vertige de l'infini et le sentiment de l'inaccessible que nous éprouvons en regardant *là-haut*. Si donc le sens intime de Dieu né au secret de notre conscience éveille en nous le sentiment de sa transcendance absolue et nous fait entendre qu'il est toujours *au-delà* de l'univers visible et même de toute idée que nous pouvons en avoir, comment exprimons-nous mieux ce sentiment de l'infini et de l'inaccessible que par le symbolisme du ciel ? La confusion n'est à craindre que chez ceux dont le sens religieux se dilue dans les équivoques du panthéisme ou se voit étouffé par les prestiges de l'athéisme. De même, pouvons-nous croire encore au Christ *qui est descendu aux enfers* ? Nous ne plaçons plus sous la terre, dans les lieux infernaux au sens propre du terme, le domaine des morts. Mais la perspective de mourir place toujours les hommes au bord d'un abîme où ils savent que leur existence plongera fatalement pour en devenir prisonnière. La mort, vue de l'extérieur par un technicien impartial, est un



phénomène physiologique identique chez l'homme et l'animal. Mais c'est là une idée abstraite, qui ne correspond pas au sentiment spontané qu'un homme éprouve en face de sa propre mort ou de la mort de ceux qu'il aime. Sous ce rapport, le trépas reste une expérience contre nature; la mort reste une puissance mystérieuse contre laquelle nous luttons tragiquement sans pouvoir l'empêcher de triompher de nous. Or c'est ainsi que l'Écriture en parle; les images qu'elle accumule dans ce but ne signifient pas autre chose : *De profundis clamavi ad te Domine...* Voilà ce que le Christ a expérimenté en mourant, en plongeant comme tous dans l'abîme infernal, en attendant de triompher de la mort dans son propre domaine. Les formulations archaïques de l'Écriture sont-elles si éloignées du langage que nous employons nous-mêmes ? Je pourrais continuer l'examen et retrouver par là, dans la psychologie de l'homme moderne, les résonances profondes de ce langage qu'on lui disait étranger.

Au fond, les difficultés ressenties viennent souvent de ce qu'on s'arrête à la surface des choses, tant dans l'Écriture que dans l'homme à qui on doit la lire et l'expliquer. Ou peut-être ne vit-on pas soi-même assez dans l'Écriture, si bien qu'on se trouve mal à l'aise quand d'autres achoppent sur ses aspérités. Je n'ai pas l'illusion de croire que l'on peut sans effort dépasser cette surface. Mais cet effort s'impose justement, et l'on a pas le droit d'y renoncer. Hausser les hommes jusqu'à la Parole de Dieu sera toujours une rude besogne. Il n'existe pas de « moyen court » pour l'exécuter rapidement. Après tout, cette situation n'est pas faite pour nous décourager, mais pour nous stimuler. La Parole de Dieu s'adresse à l'homme d'aujourd'hui, mais elle a besoin d'interprètes : ceux-ci ne sauraient faillir à leur tâche.

PIERRE GRELOT.