

## RELIRE *DEI VERBUM* 11-13 DANS SON HISTOIRE... POUR SURMONTER UNE FAUSSE DIVISION ENTRE EXÉGÈSE SCIENTIFIQUE ET THÉOLOGIE

[Emmanuel Durand](#)

Institut Catholique de Paris | « [Transversalités](#) »

2018/2 n° 145 | pages 39 à 63

ISSN 1286-9449

ISBN 9791094264188

DOI 10.3917/trans.145.0039

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<https://www.cairn.info/revue-transversalites-2018-2-page-39.htm>  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Institut Catholique de Paris.

© Institut Catholique de Paris. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

## **RELIRE *DEI VERBUM* 11-13 DANS SON HISTOIRE... POUR SURMONTER UNE FAUSSE DIVISION ENTRE EXÉGÈSE SCIENTIFIQUE ET THÉOLOGIE**

Emmanuel DURAND

*Professeur, Faculté de théologie*

*Collège universitaire dominicain, Ottawa*

---

À deux maîtres exégètes qui m'inspirent,  
Adrian Schenker o.p. et Michel Gourgues o.p.

L'exhortation apostolique post-synodale *Verbum Domini* (2010) du pape Benoît XVI prolonge l'intention pastorale du concile Vatican II en faveur d'une pleine appropriation de la Sainte Écriture dans la vie de l'Église. En son numéro 34, l'exhortation se réfère aux indications herméneutiques de *Dei Verbum* 12. Face à ce paragraphe du concile, deux lectures sont possibles : soit l'exégèse scientifique est complète en son genre, mais doit être complétée par une théologie, pour ne pas tomber dans les impasses du rationalisme ; soit l'exégèse biblique ne peut être vraiment scientifique que si elle est ecclésiale, si bien qu'une exégèse intégrale porte en elle-même l'exigence de se développer en théologie. Par l'étude textuelle de *Dei Verbum* 11-13, resituée dans une histoire longue, je vais argumenter en faveur de la seconde lecture.

### **Un lent dégageement de la crise moderniste**

Afin de percevoir la portée de *Dei Verbum* 11-13, il convient d'adopter une perspective longue. Commençons donc par poser quelques jalons indispensables. La question épineuse de l'inspiration, de la vérité et de

l'inerrance des Écritures, qui traverse DV 11-13, a fait l'objet de nombreuses prises de positions du magistère catholique entre le concile de Trente et le début du XXI<sup>e</sup> siècle. Il faut prêter une attention spéciale aux documents suivants, en tenant compte de leur contexte et des évolutions :

- le décret de Trente sur la réception des livres saints et des traditions (1546),
- la constitution *Dei Filius* (1870) du concile Vatican I,
- l'encyclique *Providentissimus Deus* (1893) de Léon XIII,
- le décret *Lamentabili* du Saint-Office (1907),
- l'encyclique *Pascendi* de Pie X (1910), assortie du serment antimoderniste,
- l'encyclique *Spiritus Paraclitus* (1920) de Benoît XV,
- l'encyclique *Divino afflante Spiritu* (1943) de Pie XII,
- la constitution *Dei Verbum* (1965) du concile Vatican II,
- l'exhortation apostolique post-synodale *Verbum Domini* (2010) de Benoît XVI.

En raison de la crise moderniste, les prises de positions de l'Église furent d'abord défensives en matière d'inspiration et d'inerrance des Écritures. La condamnation des erreurs modernistes intervient le 3 juillet 1907 par le décret *Lamentabili* du Saint-Office. Le décret sera complété en 1910 par l'encyclique *Pascendi* de Pie X, assortie du serment antimoderniste, dont l'obligation fut suspendue en 1967<sup>1</sup>. Voici quelques-unes des « erreurs modernistes » relatives à l'inspiration et à l'inerrance des Écritures, telles qu'elles furent dénoncées par le décret *Lamentabili* :

9. Ceux qui croient que Dieu est vraiment l'auteur de l'Écriture sainte manifestent une simplicité et une ignorance excessives.

11. L'inspiration divine ne s'étend pas à toute l'Écriture sainte de manière à prémunir contre toute erreur toutes et chacune de ses parties.

14. Dans plusieurs récits, les évangélistes n'ont pas tant rapporté ce qui est vrai que ce que, même faux, ils ont considéré comme plus profitable à leurs lecteurs.

16. Les récits de Jean ne sont pas à proprement parler de l'histoire, mais une contemplation mystique de l'Évangile ; les discours contenus dans cet

---

1. Voir Heinrich DENZINGER, *Symboles et définitions de la foi catholique. Enchiridion symbolorum* [abrégé Denzinger], éd. par Peter HÜNERMANN et Joseph HOFFMANN, Paris, Cerf, 2005, respectivement Denzinger 3401-3419, 3475-3500 et 3537-3550.

évangile sont des méditations théologiques sur le mystère du salut, dépourvues de vérité historique<sup>2</sup>.

En 1893, l'encyclique *Providentissimus Deus* de Léon XIII avait déjà en partie réfuté certaines confusions majeures à l'encontre de la vérité des Écritures, sans toutefois prendre en compte le concours personnel des hagiographes. En 1943, après avoir intégré les acquis positifs de *Providentissimus Deus*, l'encyclique *Divino afflante Spiritu* de Pie XII va beaucoup plus loin et marque un tournant, car elle intègre avec sérénité des avancées sur le sens littéral et les genres littéraires, et promeut la liberté de la recherche biblique scientifique.

En 1965, la constitution *Dei Verbum* du concile Vatican II assume les acquis positifs du magistère antérieur, les intégrant autant que possible (avec la part contingente d'accommodation ou de compromis due aux débats) dans une théologie rénovée de la Révélation et de la Tradition. Comme le concile choisit de ne pas adopter une posture de réfutation des erreurs et d'affirmer la doctrine catholique en-deçà des questions disputées, ses prises de positions sont beaucoup plus sobres et succinctes que dans les encycliques antérieures. Il faut être attentif à la fois aux inflexions, aux compléments et aux silences de *Dei Verbum* 11-13 à propos de l'exégèse et de l'interprétation.

À ce premier corpus magistériel, il faut ajouter certains textes de la Commission biblique pontificale (CBP), fondée en 1902. Elle a changé de statut le 27 juin 1971, lors de la réforme de la curie par Paul VI<sup>3</sup>. Entre 1902 et 1971, la commission était un organe de la curie romaine, composé de cardinaux assistés de conseillers qualifiés. Sous ce régime, elle a produit une série de mises au point antimodernistes, par mode de réponses laconiques à des questions précises.

Le 16 janvier 1948, dans une lettre à l'archevêque de Paris, la commission revient sur quelques avis passés, pour préciser qu'ils ne ferment aucunement la possibilité de mener des recherches scientifiques prudentes,

---

2. Voir Denzinger 3409-3419. Était notamment visé Alfred LOISY, *L'Évangile et l'Église*, Paris, Picard, 1902.

3. Voir le profil et les documents de la CBP sur le site internet du Vatican. Depuis la réforme de la CBP, hormis la *ratio* des examens bibliques du 7 décembre 1974, les textes de la CBP ne sont plus publiés dans les *Acta Apostolicae Sedis*, à la différence des actes magistériels.

spécifiquement sur la composition du Pentateuque et sur les formes littéraires de Gn 1-11<sup>4</sup>. Cela consiste à tirer les conséquences positives de *Divino afflante Spiritu*.

Le 21 avril 1964, la commission livre l'instruction *Sancta Mater Ecclesia* sur la vérité historique des évangiles<sup>5</sup>. Avec prudence, l'encouragement de *Divino afflante Spiritu* portant sur l'étude des genres littéraires est étendu à l'usage de la « méthode de l'histoire des formes », en vue d'une « intelligence plus complète des évangiles ». La méthode doit toutefois être appliquée avec discernement, car certains l'ont employée avec des présupposés rationalistes, ruineux pour la foi. L'instruction distingue avec finesse « les trois étapes de la Tradition par lesquelles la doctrine et la vie de Jésus sont parvenues jusqu'à nous » : 1) la prédication orale du Christ, accompagné de ses proches disciples, témoins de sa vie et de sa doctrine ; 2) la prédication des apôtres, annonçant la mort et la résurrection de Jésus, exposant sa vie et sa doctrine, en tenant compte aussi des conditions dans lesquelles se trouvaient leurs auditeurs ; 3) la mise par écrit des quatre évangiles par les « auteurs sacrés », selon une méthode adaptée au but particulier visé par chacun d'eux.

Après la réforme postconciliaire de la curie, en 1971, la CBP change de statut. Elle est composée de professeurs de sciences bibliques, issus de diverses institutions et régions. Elle devient dès lors une commission *consultative* pour le magistère. Elle est présidée par le préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi. Sur la question de l'inspiration, la vérité et l'inerrance des Écritures, il faut prêter attention à deux documents récents de la CBP : *L'interprétation de la Bible dans l'Église* (13 avril 1993)<sup>6</sup> ; *Inspiration et vérité de l'Écriture Sainte* (22 février 2014).

Le chapitre 3 de *Dei Verbum*, sur l'inspiration divine de la Sainte Écriture et son interprétation, se compose de trois numéros, traitant respectivement de l'inspiration et la vérité des Écritures (DV 11), de la manière d'interpréter

4. Voir Denzinger 3373 (23 juin 1905), 3394-3397 (27 juin 1906), 3512-3519 (30 juin 1909) et 3862-3864 (16 janvier 1948).

5. Voir Denzinger 4402-4407 ; à comparer aux brèves questions-réponses du temps de la crise moderniste : Denzinger 3398-3400 (29 mai 1907) sur le quatrième évangile, Denzinger 3561-3567 (19 juin 1911) sur l'évangile selon Matthieu, et Denzinger 3568-3578 (26 juin 1912) sur les évangiles selon Marc et Luc.

6. Ce texte a été introduit par JEAN-PAUL II, « Discours sur l'interprétation de la Bible dans l'Église » (23 avril 1993), *Acta Apostolicae Sedis*, n° 86, 1994, p. 232-242.

les Écritures (DV 12) et de la condescendance de Dieu dans les paroles humaines (DV 13). Dans la présente étude, nous analysons chacun de ces numéros, par comparaison aux prises de positions antérieures du magistère catholique, afin de repérer la part d'intégration et la part d'ajustement ou de progrès qui se cachent sous les mots employés par le concile. Une telle étude diachronique doit aussi être éclairée par la prise en compte des différentes étapes de la rédaction de *Dei Verbum*, à travers les schémas successifs et les débats afférents, afin de voir suivant quelle intention tel ou tel choix fut demandé par les Pères conciliaires et/ou justifié par les rédacteurs. Par exemple, l'évitement de l'expression traditionnelle d'une « vérité salutaire » des Écritures et le choix d'une périphrase alternative répond à des préoccupations spécifiques.

### **Inspiration, Auteur/auteurs, vérité (*Dei Verbum* 11)**

Le numéro 11 de *Dei Verbum* s'inscrit, par ses premiers mots, dans le prolongement des deux chapitres précédents sur la Révélation et sa transmission : *Divinitus revelata...* Les actions et les paroles divinement révélées sont « contenues » (*continentur*) dans les Écritures, dans la mesure où elles y ont été « consignées » (*consignata sunt*) sous le souffle de l'Esprit.

L'action de l'Esprit, bientôt appelée « inspiration », intervient d'abord comme une médiation entre l'acte de Révélation et le témoignage scripturaire. Dans la Révélation et la Tradition, l'action de l'Esprit est engagée de façon tout à fait immanente, puisque l'Esprit est envoyé achever la Révélation accomplie par le Christ (DV 4). Il convient donc de penser l'inspiration des Écritures de façon intégrée au processus de Révélation-Tradition, et non pas de façon extrinsèque, annexe ou complémentaire.

La canonicité des livres de l'Écriture reçus comme un tout par l'Église est tributaire de leur inspiration par l'Esprit Saint. Il s'ensuit aussi que ces livres ont Dieu pour auteur. La formulation de *Dei Verbum* reprend ici en partie celle de *Dei Filius*, elle-même référée au décret de Trente.

<b>Concile de Trente</b> Denzinger 1501	<b>Dei Filius</b> Denzinger 3006	<b>Dei Verbum 11</b> Denzinger 4215
[Le saint concile] voit clairement que cette vérité [salutaire] et cette règle [morale] sont contenues	Cette Révélation surnaturelle est contenue, selon la foi de l'Église universelle affirmée par le saint	Les réalités divinement révélées, qui sont contenues dans les saintes Écritures et y sont

<p><u>dans les livres écrits et dans les traditions non écrites qui, reçues par les apôtres de la bouche du Christ lui-même ou transmises comme de main en main par les apôtres <b>sous la dictée de l'Esprit Saint</b>, sont parvenues jusqu'à nous.</u></p>	<p>concile de Trente « <u>dans les livres écrits et dans les traditions non écrites qui, reçues par les apôtres de la bouche du Christ lui-même ou transmises comme de main en main par les apôtres <b>sous la dictée de l'Esprit Saint</b>, sont parvenues jusqu'à nous</u> » (1501)</p>	<p>exposées par écrit, ont été <b>consignées sous le souffle de l'Esprit Saint</b>.</p>
<p>C'est pourquoi, suivant l'exemple des pères orthodoxes, le même saint concile reçoit et vénère avec le même sentiment de piété et le même respect tous les livres tant de l'Ancien Testament que du Nouveau Testament, puisque <b>Dieu est l'auteur unique</b> de l'un et de l'autre, ainsi que les traditions elles-mêmes concernant aussi bien la foi que les mœurs, comme <b>ou bien venant de la bouche du Christ ou dictées par l'Esprit Saint</b> et conservées dans l'Église catholique par une succession continue.</p>	<p>Ces livres de l'Ancien et du Nouveau Testament tels qu'ils sont énumérés dans le décret de ce concile et tels qu'on les trouve dans l'ancienne édition latine de la Vulgate, doivent être reçus <u>pour sacrés et canoniques</u> dans leur intégrité, <u>avec toutes leurs parties</u>. L'Église les tient pour tels <b>non point parce que, composés par le seul travail de l'homme, ils auraient été ensuite approuvés par son autorité, ni non plus seulement parce qu'ils contiennent sans erreur la Révélation</b>, mais parce qu'<u>écrits (<i>conscripti</i>) sous l'inspiration de l'Esprit Saint, ils ont Dieu pour auteur et ont été transmis comme tels à l'Église</u>.</p>	<p>En effet, les livres entiers tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, <u>avec toutes leurs parties</u>, la sainte Mère Église, de par la foi apostolique, les tient <u>pour sacrés et canoniques</u>, parce que, <u>rédigés (<i>conscripti</i>) sous l'inspiration de l'Esprit Saint</u> (cf. Jn 20,31; 2 Tm 3,16; 2 P 1,19-21; 3,15-16), <u>ils ont Dieu pour auteur et qu'ils ont été transmis comme tels à l'Église</u> elle-même.</p>

Conformément à son option fondamentale, le concile laisse de côté la référence aux deux sources documentaires : livres écrits et traditions non écrites. *Dei Verbum* 11 évite manifestement de parler d'une « dictée » de l'Esprit Saint pour évoquer l'inspiration des Écritures. Mais le plus significatif vient ensuite : juste après avoir désigné Dieu comme l'auteur des livres canoniques, *Dei Verbum* 11 poursuit en qualifiant les hagiographes eux-mêmes comme de vrais auteurs :

Mais pour composer les livres sacrés Dieu a choisi des hommes, et il a eu recours à leur service dans le plein usage de leurs facultés et de leurs forces propres [cf. *Divino afflante spiritu*, Enchiridion Biblicum 556], de façon à ce que, lui-même agissant en eux et par eux, ils transmissent par écrit, en vrais

auteurs, tout ce que lui-même voulait et rien d'autre que cela [cf. *Providentissimus Deus*, Enchiridion Biblicum 125]. Dès lors, puisque tout ce que les auteurs inspirés ou hagiographes affirment doit être tenu pour affirmé par l'Esprit Saint, il faut par conséquent professer que les livres de l'Écriture enseignent fermement, fidèlement et sans erreur la vérité que Dieu a voulu voir consignée dans les saintes Lettres en vue de notre salut<sup>7</sup>.

Sans reprendre la terminologie théologique de l'*instrumentum*, la constitution *Dei Verbum* intègre la prise en compte croissante de l'activité propre des auteurs bibliques. Une simple comparaison entre les deux encycliques auxquelles renvoie ici *Dei Verbum* 11 révèle le changement de perspective. Contre les Modernistes, *Providentissimus Deus* défendait la vérité des Écritures en subordonnant entièrement l'activité humaine d'écriture à l'inspiration divine, tandis que *Divino afflante Spiritu* reconnaissait plus avant l'activité personnalisée de l'hagiographe, laquelle n'est pas retranchée de mais intégrée à l'inspiration divine. Il devint clair que reconnaître le conditionnement et l'amplitude du travail de l'hagiographe ne porte pas préjudice à la vérité des Écritures inspirées.

<p><b><i>Providentissimus Deus</i> (1893)</b> Enchiridion Biblicum 125, Denzinger 3293</p> <p>« Les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament [...] ont Dieu pour auteur » [Vat. I, <i>Dei Filius</i>, Denzinger 3006]. C'est pourquoi il n'importe nullement que l'Esprit Saint ait utilisé des hommes comme instruments pour écrire, comme si une erreur quelconque aurait pu échapper, non pas certes à l'auteur principal, mais aux écrivains inspirés. En effet, par sa vertu surnaturelle, il les a lui-même animés et mus à écrire et assistés lorsqu'ils écrivaient, en sorte qu'ils concevaient justement, qu'ils voulaient écrire fidèlement et qu'ils exprimaient exactement avec une vérité infaillible tout ce qu'il leur ordonnait d'écrire, et seulement ce qu'il leur ordonnait d'écrire: autrement il ne serait pas lui-même l'auteur des saintes Écritures dans leur entier.</p>	<p><b><i>Divino afflante Spiritu</i> (1943), n° 34</b> Enchiridion Biblicum 556</p> <p>Notre âge, en vérité, qui soulève de nouvelles questions et de nouvelles difficultés, fournit aussi à l'exégète, grâce à Dieu, de nouvelles ressources et de nouveaux appuis. [...] Partant, dans leurs recherches, du principe que l'hagiographe, en composant le Livre Saint, est organon ou instrument de l'Esprit Saint, mais instrument vivant et doué de raison, [les théologiens catholiques] remarquent à juste titre que, conduit par la motion divine, il use cependant de ses facultés et de ses forces, de telle manière que l'on peut facilement saisir dans le livre, composé par lui, « son caractère particulier et, pour ainsi dire, ses traits et linéaments personnels » (cf. BENOÎT XV, <i>Spiritus Paraclitus</i>, Enchiridion Biblicum 461).</p>
---	---

7. CONCILE VATICAN II, *Dei Verbum* 11, trad. Raymond Winling, dans *Le concile Vatican II (1962-1965)*, éd. intégrale définitive, Paris, Cerf, 2003, p. 319-320. Nous suivons cette (excellente) traduction pour toutes nos références au texte conciliaire.



À propos des difficultés relatives à la vérité des Écritures, *Providentissimus Deus* avait déjà adopté une position partiellement libératrice par rapport à une conception faussement matérielle de l'inerrance scripturaire. À propos des divergences possibles entre la théologie et la « physique » (au sens de l'étude de la nature), Léon XIII se référait à une règle apologétique édictée par Augustin, qu'il étayait de la façon suivante :

[...] considérons d'abord que les écrivains sacrés, ou plus exactement « l'Esprit de Dieu qui parlait par eux et n'a pas voulu apprendre aux hommes ces choses (la constitution intime des réalités visibles), sans utilité pour leur salut » [AUGUSTIN, *De Genesi ad litteram* II, 9, n° 20]; et que pour cette raison plutôt que de poursuivre une investigation en règle de la nature, ils décrivaient et traitaient des choses occasionnellement, soit de manière figurative en quelque sorte, soit selon la manière de parler courante en leur temps, et qui aujourd'hui encore, pour bien des réalités, est d'usage dans la vie quotidienne, même chez les plus savants. Mais puisque le langage populaire exprime d'abord par le mot propre les choses qui frappent les sens, l'écrivain sacré n'a pas agi différemment, et (comme le dit le Docteur angélique), « il s'est attaché à ce qui apparaît au sens » [THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, I<sup>a</sup>, q. 70, a. 1, ad 3], ou à ce que Dieu lui-même, quand il parlait aux hommes, a exprimé de manière humaine pour qu'ils puissent le comprendre<sup>8</sup>.

Ainsi, sans avoir encore largement reconnu l'activité personnelle et conditionnée de l'hagiographe, comme le fera *Divino afflante Spiritu* cinquante ans plus tard, *Providentissimus Deus* desserrait déjà en 1893 l'un des nœuds du problème de l'inerrance scripturaire, refusant de considérer comme une erreur – à la manière des Modernistes – des affirmations ou des représentations tout simplement en prise avec la perception commune du temps de l'écrivain inspiré.

Cela fut intégré de façon indirecte dans la rédaction de *Dei Verbum* 11. Pour éviter d'attendre des textes bibliques une exactitude anachronique ou déplacée en toutes matières, certains théologiens proposaient de qualifier simplement la vérité des Écritures de « salutaire », comme l'avait déjà fait le décret de Trente. Ils n'entendaient pas alors restreindre la vérité des Écritures aux seuls énoncés qui touchent au salut, mais indiquer l'angle suivant lequel les Écritures sont toujours vraies, à savoir le salut qu'elles offrent et nourrissent<sup>9</sup>.

8. LÉON XIII, *Providentissimus Deus*, Enchiridion Biblicum 121, Denzinger 3288; repris par PIE XII, *Divino afflante Spiritu* 6, Enchiridion Biblicum 539.

9. Voir Christoph THEOBALD, « L'Église sous la Parole de Dieu », dans Giuseppe ALBERIGO (éd.), *Histoire du concile Vatican II (1959-1965)*. V. *Concile de transition*, Paris,

Les débats de la commission théologique furent ici animés par le souci d'empêcher une réduction de la « vérité salutaire » et de l'inspiration divine aux seuls énoncés qui relèvent de la foi et des mœurs, par exclusion de la « physique » ou de l'histoire. À cet égard, le concile devait tenir compte de la réfutation argumentée de Léon XIII, située dans la partie finale de *Providentissimus Deus*, dont l'axe principal avait été repris par Pie XII dans *Divino afflante Spiritu*<sup>10</sup>. Tout d'abord, il ne convenait pas de douter facilement des affirmations de l'Écriture. Ensuite, face aux difficultés réelles au plan de l'histoire ou de l'archéologie, par exemple, il ne fallait pas restreindre la vérité ou l'inspiration des livres bibliques, mais chercher une interprétation rigoureuse et fidèle, quitte à ne pas la trouver dans l'immédiat.

Après d'âpres discussions et manœuvres, le critère de la vérité salutaire a toutefois été rendu dans *Dei Verbum* 11 par une périphrase contournée : « la vérité que Dieu a voulu voir consignée dans les saintes Lettres en vue de notre salut ». Avec un peu de recul, la formulation apparaît toutefois heureuse, car elle intègre l'intention salvifique qui unifie toute l'Écriture, sans restreindre la vérité des textes bibliques à la foi et aux mœurs. Mais nous ne le saurions pas en lisant cette simple phrase, si nous n'avions pas accès au processus d'élaboration du texte et aux débats sous-jacents.

## **Cadres et paramètres d'une exégèse scientifique et ecclésiale (*Dei Verbum* 12)**

*L'intention de l'hagiographe et ce que Dieu communique (DV 12, § 1)*

Le numéro 12<sup>11</sup> pose des jalons pour une interprétation ecclésiale de l'Écriture, en précisant les paramètres auxquels l'exégète doit prêter attention. L'objectif est de tracer une voie qui tienne compte à la fois de l'activité humaine (située et personnelle) de l'hagiographe et de l'acte de

---

Cerf; Louvain, Peeters, 2005, p. 378-380 et 391-409; Aloys GRILLMEIER, « Excursus on Article 11: The Relation Between Saving Truth and Secular Statements in Scripture According to Vatican II », dans Herbert VORGRIMLER (éd.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. 3, New York, Herder, 1968, p. 233-237.

10. Voir LÉON XIII, *Providentissimus Deus*, Enchiridion Biblicum 120 s.; PIE XII, *Divino afflante Spiritu* 4, Enchiridion Biblicum 538.

11. Nous adoptons la division courante de DV 12 en trois paragraphes, commençant respectivement par : *Cum autem Deus...* ; *Ad hagiographorum...* ; *Sed, cum sacra scriptura...* La mise en page du texte revient à la ligne après la première phrase du deuxième paragraphe, mais la phrase suivante commençant par *Aliter enim...* en est l'explicitation immédiate.

révélation-communication de Dieu. Selon *Dei Verbum* 12, il paraît important d'identifier, de distinguer et de coordonner l'intention de l'hagiographe qui écrit et la volonté de Dieu qui communique :

§ 1 : Mais puisque Dieu, dans la sainte Écriture, a parlé par des hommes à la manière des hommes [cf. AUGUSTIN, *De civ. Dei* XVII, 6, 2], l'interprète (*interpres*) de la sainte Écriture, pour percevoir ce que Dieu lui-même a voulu nous communiquer (*ipse nobiscum communicare voluerit*), doit rechercher attentivement ce que les hagiographes ont réellement eu l'intention de signifier (*reapse significare intenderint*) et ce qu'il a plu à Dieu de faire savoir par leurs paroles (*manifestare Deo placuerit*)<sup>12</sup>.

Le choix des rédacteurs fut ici de ne pas trancher entre deux positions : d'un côté, l'identification entre le sens de l'hagiographe et le sens divin ; de l'autre, le dépassement du sens divin par rapport au sens de l'hagiographe. La juxtaposition des deux affirmations : « ce que les hagiographes ont réellement eu l'intention de signifier » / « ce qu'il a plu à Dieu de faire savoir par leurs paroles », laissa ouverte l'interprétation et la recherche sur ce point<sup>13</sup>.

Néanmoins, une simple lecture continue des numéros 11 et 12 oriente dans une direction précise : ce que les hagiographes avaient l'intention de signifier donne accès à ce que Dieu a voulu communiquer. Il est donc sûr que l'intention de Dieu n'est pas séparée de ni parallèle à l'intention de l'hagiographe<sup>14</sup>. Mais la clause finale va sans doute plus loin : « *et eorum verbis manifestare Deo placuerit* ». Elle laisse entendre que l'intention divine peut dépasser l'intention humaine qu'elle emploie et traverse<sup>15</sup>.

La théologie du numéro 12 conjugue deux motifs : la Révélation entendue comme acte de communication personnelle (établi en DV 2) et l'adaptation kénétique de la Parole de Dieu dans les paroles humaines (repris en DV 13). Ces deux motifs théologiques sont bien perceptibles dans le premier

12. CONCILE VATICAN II, *Dei Verbum*, trad. Raymond Winling, *op. cit.*, n° 12, § 1, p. 321.

13. Voir Aloys GRILLMEIER, « The Divine Inspiration and the Interpretation of Sacred Scripture », dans Herbert VORGRIMLER (éd.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, *op. cit.*, p. 199-246, ici p. 219-220.

14. Voir *ibid.*, p. 237-246. L'A. insiste beaucoup sur l'option de fond de DV 12 : le sens divin est dans le sens humain.

15. Voir Reimund BIERINGER, « Biblical Revelation and Exegetical Interpretation According to *Dei Verbum* 12 », dans Mathijs LAMBERIGTS et Leo KENIS (éd.), *Vatican II and its Legacy*, Leuven, Peeters, coll. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, n° 166, 2002, p. 25-58, ici p. 32-33 et 38-39.

paragraphe de DV 12, qui ouvre ainsi une perspective plongeante sur l'intégration du milieu de l'hagiographe, des genres littéraires et du sens littéral.

À distance, la focalisation de DV 12 sur l'intention de l'hagiographe peut étonner. Certes, c'était un acquis du magistère de la prendre au sérieux pour discerner son concours propre à la Parole de Dieu et interpréter celle-ci le plus justement possible. En référence aux règles communes de l'interprétation profane, Pie XII faisait entièrement sien, en 1943, l'objectif d'atteindre la pensée ou l'intention de l'auteur : « Il n'échappe, en effet, à personne que la loi suprême de l'interprétation est de reconnaître et de définir ce que l'écrivain a voulu dire (*quod scriptor dicere intenderit*) »<sup>16</sup>. En 1893, Léon XIII affirmait déjà dans *Providentissimus Deus* : « c'est le devoir du commentateur d'indiquer, non pas ce que lui-même veut, mais ce que pensait (*quid sentiat*) celui qu'il explique »<sup>17</sup>.

Mais le présupposé herméneutique, alors considéré comme évident et consensuel, est qu'un texte se comprend principalement en remontant à l'intention de son auteur. Or, dans la généalogie moderne de l'herméneutique, une telle option est caractéristique d'une certaine naïveté romantique. Depuis lors, l'herméneutique profane s'est largement recentrée sur le texte lui-même et sur le lecteur, plutôt que sur l'intention de l'auteur investie dans le texte. Sans disqualifier l'approche de *Dei Verbum* qui entend valoriser l'activité humaine de l'hagiographe et la médiation du sens littéral, il faut avoir conscience du caractère partiel du modèle herméneutique sous-jacent. Il ne conviendrait pas d'écarter d'un revers de main la recherche de l'intention de l'hagiographe, par simple souci d'alignement sur l'herméneutique du moment, mais il est important de relever que le magistère catholique usait d'un modèle herméneutique considéré comme unilatéral (sinon dépassé) par les théoriciens de l'interprétation<sup>18</sup>.

### *Intention de l'auteur ou sens littéral ?*

Lorsqu'il recommande de chercher « ce que les hagiographes ont réellement eu l'intention de signifier » (DV 12, § 1), le concile n'est pas réellement

16. PIE XII, *Divino afflante Spiritu* 34, Enchiridion Biblicum 557 ; voir aussi le n° 27, Enchiridion Biblicum 550.

17. LÉON XIII, *Providentissimus Deus*, Enchiridion Biblicum 106, citant JÉRÔME, *Epist.* 49 *ad Pammachium*.

18. Voir Jean-Yves LACOSTE, art. « Herméneutique », dans Jean-Yves LACOSTE et Olivier RIAUDEL (éd.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 2002, p. 527-531.

préoccupé de l'intention subjective de l'auteur (comme l'herméneutique romantique), mais principalement du sens littéral du texte. L'expression « sens littéral » n'est pas employée telle qu'elle, mais elle est nettement sous-jacente selon la perspective longue du magistère<sup>19</sup>.

Cela se confirme au paragraphe suivant à propos des genres littéraires et autres paramètres d'exégèse : « il faut que l'interprète cherche le sens que l'hagiographe [...] a voulu exprimer et a réellement exprimé [...] » (DV 12, § 2). La formulation fait écho à l'instruction *Sancta Mater Ecclesia* (21 avril 1964) sur la vérité historique des évangiles, tout à fait contemporaine de la rédaction de *Dei Verbum*. L'instruction affirmait :

Si l'exégète ne prête pas attention à tout ce qui a trait à l'origine et à la composition des évangiles, et s'il n'utilise pas comme il faut toutes les données justes que fournissent les recherches récentes, il ne remplira pas son rôle qui est de découvrir ce que les hagiographes voulurent exprimer et qu'ils dirent de façon effective (*quid hagiographi intenderint quidque reapse dixerint*)<sup>20</sup>.

Le redoublement final se retrouve de façon simplifiée en DV 12, § 2 : « *exprimere intenderit et expresserit* ». Que signifie un tel redoublement ? Soit que l'hagiographe, étant inspiré, a réussi à réellement transférer son intention au sens littéral du texte. Soit que l'hagiographe, comme tout auteur humain, ne maîtrise pas complètement le sens littéral de son propre texte<sup>21</sup>. La formulation de *Sancta Mater Ecclesia* m'inclinerait plutôt à privilégier ici la première interprétation.

Par comparaison avec DV 12, en 1993, la Commission biblique pontificale a évité de renvoyer à l'intention de l'auteur lorsqu'elle définit le sens littéral. Elle le qualifie simplement par ce qui est directement exprimé par le texte : « Le sens littéral de l'Écriture est celui qui a été exprimé directement

19. Voir Maurice GILBERT, « Les enseignements magistériels sur le sens littéral », dans Olivier-Thomas VENARD (éd.), *Le sens littéral des Écritures*, Paris, Cerf, 2009, p. 27-46 ; Joseph A. FITZMYER, « Problems of the Literal and Spiritual Senses of Scripture », *Louvain Studies*, n° 20, 1995, p. 134-146 ; Raymond E. BROWN et Sandra M. SCHNEIDERS, art. « Hermeneutics », dans Raymond E. BROWN et alii (éd.), *New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs NJ, Prentice Hall, 1990, p. 1146-1165.

20. COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, Instruction *Sancta Mater Ecclesia* (21 avril 1964), *Enchiridion Biblicum* 8\*, Denzinger 4407.

21. La seconde interprétation est admise comme une quasi-évidence par Reimund BIERINGER, « Biblical Revelation and Exegetical Interpretation According to *Dei Verbum* 12 », art. cit., p. 34.

par les auteurs humains inspirés »<sup>22</sup>. Le redoublement intention/expression de DV 12 a été abandonné. Un tel recentrement sur le texte lui-même paraît juste et prudent. Il tient compte à la fois de la mise en doute de l'intention de l'auteur par l'herméneutique contemporaine et de l'orientation dominante de DV 12 vers le texte lui-même, à travers et par-delà l'intention de l'hagiographe.

L'enjeu crucial de l'exégèse n'est pas d'atteindre l'intention de l'auteur comme telle, en amont du texte, mais le sens littéral du texte. La conviction théologique sous-jacente est que les autres sens (spirituel, plénier, etc.) ne peuvent être régulés que s'ils possèdent un enracinement vérifiable dans le sens littéral. Or discerner le sens littéral exige une méthode exégétique appropriée.

### *Formes littéraires et milieu de l'hagiographe (DV 12, § 2)*

Une fois justifiée théologiquement la prise en compte de l'activité et de l'intention personnelles de l'hagiographe (§ 1), le paragraphe 2 de *Dei Verbum* 12 est centré sur l'importance de ce que nous pourrions appeler le milieu de l'hagiographe pour déterminer le sens (littéral) qu'il exprimait en son temps par ses paroles écrites. Le paragraphe 3 reprendra ensuite une perspective plus globale afin d'intégrer ces paramètres d'exégèse biblique dans une interprétation ecclésiale de la sainte Écriture.

Considérons d'abord la prise en compte du milieu de l'hagiographe. C'est un point sur lequel *Dei Verbum* capitalise en forme brève les acquis de *Divino afflante Spiritu*<sup>23</sup>.

§ 2 : Pour découvrir l'intention des hagiographes, il faut, entre autres choses, prendre aussi en considération les genres littéraires. En effet, la vérité est proposée et exprimée de façon chaque fois différente dans des textes diversement historiques, ou prophétiques ou poétiques, ou relevant d'autres genres

22. COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interprétation de la Bible dans l'Église*, Paris, Cerf, 1994, p. 70-71 (le texte original a été rédigé en français); voir Joseph A. FITZMYER, « Problems of the Literal and Spiritual Senses of Scripture », art. cit., p. 136-138. L'A. soulève aussi la difficulté rencontrée s'il n'y a plus aucun lien entre l'intention de l'hagiographe et le sens du texte, qui suivrait alors une trajectoire autonome... jusqu'à détacher la Révélation de la Bible.

23. Sur la réticence à intégrer les progrès de *Divino afflante Spiritu* (Enchiridion Biblicum 558-562) dans les premiers schémas sur la Révélation (formes A-D, 1961-1963), voir Aloys GRILLMEIER, « The Divine Inspiration and the Interpretation of Sacred Scripture », art. cit., p. 199-246, ici p. 215-218.

d'expressions. Il faut par conséquent (*oportet porro*) que l'interprète cherche le sens que l'hagiographe, en des circonstances déterminées, en fonction des conditions de son temps et de sa culture, a voulu exprimer et a réellement exprimé en ayant recours aux genres littéraires utilisés de son temps [cf. AUGUSTIN, *De doc. christ.* III, 18, 26]. Pour comprendre de façon exacte ce que l'auteur sacré a voulu affirmer par écrit, il faut faire minutieusement attention aussi bien aux manières natives de penser, d'énoncer, de raconter, qui avaient cours à l'époque de l'hagiographe qu'à celles qui, çà et là, étaient habituellement en usage dans les relations humaines, en ce temps-là [cf. PIE XII, *Divino afflante Spiritu*, *Enchiridion Biblicum* 557-562]<sup>24</sup>.

Plusieurs particularités du texte de *Dei Verbum* sont ici significatives, à la fois par rapport à *Divino afflante Spiritu* et dans l'histoire de la rédaction. Tout d'abord, dans le processus de rédaction, DV 12 a été affranchi de son titre initial et de sa préoccupation défensive à l'égard de l'inerrance scripturaire. L'option retenue est de qualifier positivement quelques conditions et paramètres d'une exégèse rigoureuse.

Ensuite, la prise en considération des genres littéraires est une exigence majeure, énoncée parmi d'autres (*inter alia*) qui ne sont pas recensées. Tout en intégrant le bénéfice exégétique des genres littéraires, *Dei Verbum* laisse les portes ouvertes à l'intégration d'autres aspects littéraires ou critères exégétiques encore mal identifiés. De plus, les genres littéraires sont appliqués aux textes (*in textibus*) et non pas aux livres, afin de ne pas préjuger l'uniformité d'un genre littéraire dans un même livre biblique. Ces précautions sont un indice de sagesse. Alors qu'il veillait à intégrer les éléments nouveaux promus par *Divino afflante Spiritu*, il aurait été imprudent de la part du concile de figer les ressources de l'exégèse.

La section commençant par « *oportet porro...* » introduit d'autres paramètres à prendre en compte, au côté des genres littéraires. Cela suppose un élargissement de la méthode exégétique à de nombreux facteurs :

- Outre les genres littéraires...
- les circonstances déterminées de la composition du texte,
- les conditions temporelles et culturelles de l'hagiographe,
- ... avec les formes (genres) littéraires afférentes,
- les manières natives de penser (*sentiendi*), d'énoncer, de raconter en son temps,

24. CONCILE VATICAN II, *Dei Verbum*, trad. Raymond Winling, *op. cit.*, n° 12, § 2, p. 321.

– les manières de s’exprimer dans les rapports humains ordinaires de l’époque.

Les deux derniers paramètres sont différents l’un de l’autre. Le premier vise la structuration de la pensée et des discours, tandis que le second fait référence aux manières habituelles de parler. Par exemple, lorsqu’on dit couramment aujourd’hui : « le soleil se lève » ou « se couche », bien que l’on sache théoriquement que c’est la terre qui tourne autour du soleil, et non l’inverse. Une telle manière habituelle de parler ne peut pas être interprétée comme une ignorance ou un refus de la révolution copernicienne.

Alignant ces multiples paramètres dans un texte bref et serré, *Dei Verbum* 12 opère une précieuse décantation de *Divino afflante Spiritu*, gagnant en clarté sur certains points<sup>25</sup>.

### *Le cadre élargi d’une exégèse ecclésiale (DV 12, § 3)*

Le dernier paragraphe du numéro 12 resitue la lecture et l’interprétation du texte comme « Sainte Écriture ». Après avoir énoncé les paramètres d’une exégèse axée sur le sens visé par l’hagiographe, la méthode ainsi définie est insérée dans une démarche canonique et ecclésiale.

§ 3 : Mais puisque la sainte Écriture doit aussi être lue et interprétée à la lumière du même Esprit que celui qui la fit rédiger [cf. Benoît XV, encycl. *Spiritus Paraclitus*, 15 sept. 1920, Enchiridion Biblicum 469 ; Jérôme, *Sur l’épître aux Galates* 5, 19-20, PL 26, 417A], il faut, pour dégager le sens exact des textes sacrés, prendre en considération avec non moins d’attention le contenu et l’unité de toute l’Écriture, en tenant compte de la Tradition vivante de toute l’Église et de l’analogie de la foi. Les exégètes devront s’efforcer, selon ces règles, de comprendre et d’exposer plus à fond le sens de la sainte Écriture, afin que le jugement de l’Église mûrisse par des études en quelque sorte préalables. Tout ce qui concerne la manière d’interpréter l’Écriture est, en effet, finalement soumis au jugement de l’Église, qui s’acquitte du mandat et du ministère reçus de Dieu de garder et d’interpréter la Parole de Dieu<sup>26</sup>.

Pour dégager (*ad eruendum*) le sens du texte, il faut l’interpréter avec le même Esprit qui l’a fait écrire. Ce principe majeur, tiré de Jérôme et dérivé d’Origène, est intervenu tardivement dans la rédaction de DV 12. Mais il est

25. Sur les indices rédactionnels, voir Aloys GRILLMEIER, « The Divine Inspiration and the Interpretation of Sacred Scripture », art. cit., p. 215-226. Les paramètres que nous avons listés ci-dessus sont repris de la p. 225.

26. CONCILE VATICAN II, *Dei Verbum*, trad. Raymond Winling, *op. cit.*, n° 12, § 3, p. 321-322.



crucial pour que l'exégèse scientifique devienne ecclésiale<sup>27</sup>. Le principe exige une mise en pratique, au plan de la lecture et de l'interprétation, qui corresponde à l'articulation initiale entre l'inspiration divine et l'activité humaine (DV 11).

La référence à l'Esprit, non seulement du côté des hagiographes, mais aussi du côté des lecteurs et des interprètes, met l'acte de lecture et d'interprétation en affinité avec l'opération continue de la Tradition. Souvenons-nous ici que l'action de l'Esprit est immanente à la Révélation-Tradition comme acte de Dieu, puisque c'est par l'envoi de l'Esprit que le Christ achève la Révélation en l'accomplissant (DV 4).

Il paraît donc très convenant d'introduire par une référence à l'activité de l'Esprit, inspirant non seulement l'écriture mais aussi la lecture, le cadre élargi d'une exégèse ecclésiale :

- le contenu et l'unité de toute l'Écriture, comme premier cadre d'interprétation<sup>28</sup>,
- avec la Tradition vivante de *toute* l'Église (pas centrée ici sur son Magistère),
- et l'analogie de la foi, c'est-à-dire la cohérence doctrinale de la foi<sup>29</sup>.

Ces trois paramètres supplémentaires appellent respectivement :

- une lecture dite aujourd'hui « canonique », supposant une cohérence d'ensemble et des interactions textuelles éclairantes entre les corpus composant la Bible.
- une prise en considération de la Tradition comme acte ecclésial de réception et de transmission, suivant la croissance de perception qu'elle permet (cf. DV 8).

---

27. Sur les sources de ce principe et sur ses implications, voir Ignace DE LA POTTERIE, « L'interprétation de la sainte Écriture dans l'Esprit où elle a été écrite (DV 12,3) », dans René LATOURELLE (éd.), *Vatican II. Bilan et perspectives*, vol. 1, Montréal, Bellarmin; Paris, Cerf, 1988, p. 235-276. Avec Origène, l'A. considère que c'est le texte qui est inspiré et pas seulement l'hagiographe. La Lettre contient l'Esprit qui doit en être dégagé et il ne peut l'être que par l'Esprit.

28. La priorité de l'Écriture sur la Tradition est ici significative, selon Reimund BIERINGER, « Biblical Revelation and Exegetical Interpretation According to *Dei Verbum* 12 », art. cit., p. 39-41.

29. Voir LÉON XIII, *Providentissimus Deus*, Enchiridion Biblicum 109, Denzinger 3283; PIE XII, *Divino afflante Spiritu* 28, Enchiridion Biblicum 551, Denzinger 3826. L'analogie de la foi était invoquée par Léon XIII comme une ressource normative pour interpréter les textes dont le sens n'était fixé ni par les hagiographes ni par l'Église.

- une prise en considération de l’analogie de la foi, c’est-à-dire l’unité et les rapports internes entre les multiples énoncés de la confession de foi, attestée par le Nouveau Testament et portée par l’Église.

Un tel élargissement du cadre d’interprétation ne fait pas muter la tâche de l’interprète de l’exégèse scientifique vers la théologie biblique ou dogmatique, mais il rend précisément possible une exégèse intégrale, savante et ecclésiale, promue par le concile<sup>30</sup>. La priorité du cadre canonique, i.e. le contenu et l’unité de toute l’Écriture, confirme à mes yeux que l’acte d’interprétation qualifié par DV 12, § 2-3 demeure exégétique de part en part.

La dernière séquence du paragraphe 3 situe le travail de l’exégète ainsi défini comme un concours préalable « pour que mûrisse le jugement de l’Église » (*iudicium ecclesiae maturetur*<sup>31</sup>), dans son mandat de servir et d’interpréter la Parole de Dieu. L’exégète a donc un rôle spécifique à jouer au bénéfice d’un progrès de la Tradition dont l’Église est le sujet (cf. DV 8). Par l’action en elle de l’Esprit, l’Église entière est le sujet interprète de la Parole de Dieu. L’exégète joue toutefois un rôle capital au service de la mission de l’Église.

#### *L’amplitude croissante du « sens » en DV 12*

Si l’on relit *Dei Verbum* 12, il est frappant de constater que le champ de la signification et du sens suit une trajectoire d’amplification progressive. Relevons les expressions qui l’attestent en indiquant les numéros de lignes de l’édition intégrale et définitive publiée au Cerf en 2003 :

- DV 12, § 1, l. 12-13 : *quid hagiographi reapse significare intenderint*
- DV 12, § 2, l. 18-21 : **sensum** [...] *quem* [...] hagiographus [...] *exprimere intenderit et expresserit*
- DV 12, § 3, l. 27 : *ad recte sacrorum textuum sensum eruendum*
- DV 12, § 3, l. 30-31 : *ad sacrae scripturae sensum penitius intelligendum et exponendum*

30. Je partage ici l’avis de Reimund BIERINGER, « Biblical Revelation and Exegetical Interpretation According to *Dei Verbum* 12 », art. cit., note 43, p. 43, qui se démarque d’Aloys GRILLMEIER, « The Divine Inspiration and the Interpretation of Sacred Scripture », art. cit., p. 237-245. Ce dernier considère que DV 12, § 2 donne les règles de l’exégèse technique, tandis que DV 12, § 3 donne celles de la théologie biblique et dogmatique.

31. L’expression est tirée de LÉON XIII, *Providentissimus Deus*, Enchiridion Biblicum 109, Denzinger 3282.

Le référent du sens est d'abord l'hagiographe, puis le texte et enfin l'Écriture. On passe de l'intention de l'hagiographe à son insertion dans le texte, puis du sens du texte sacré au sens de la sainte Écriture. Or ces inflexions et cette progression du sens correspondent aux diverses étapes de la qualification d'une exégèse intégrale par DV 12.

1. Conviction préalable de foi d'une étroite synergie entre l'intention de l'hagiographe et l'intention de Dieu, en vertu de l'inspiration (DV 12, § 1)
2. Traduction de l'intention de l'hagiographe dans le sens littéral du texte comme texte, à analyser suivant ses formes littéraires et le milieu de l'hagiographe (DV 12, § 2)
3. Considération du sens plénier du texte sacré, par élargissement du cadre d'interprétation pour une exégèse canonique et ecclésiale (DV 12, § 3/1)
4. L'interprétation intégrale des exégètes au bénéfice du jugement de l'Église sur le sens de l'Écriture sainte comme témoignage de la Parole de Dieu, dont l'Église entière est l'interprète par l'Esprit qui assure la Tradition de la Révélation (DV 12, § 3/2).

Un tel itinéraire répond à l'objectif initial : percevoir ce que Dieu a voulu communiquer... en discernant tout d'abord avec grande attention ce que les hagiographes ont réellement signifié dans leurs textes, puis en élargissant le cadre d'interprétation de l'Écriture unifiée par l'Esprit pour recevoir pleinement le texte comme Parole de Dieu, sous l'inspiration de l'Esprit et dans la Tradition vivante de l'Église.

Pour défendre la spécificité d'une lecture croyante de la Parole de Dieu, face à une sécularisation croissante de l'exégèse historico-critique, jugée inéluctable car conforme à son origine moderne, certains en sont venus à distinguer nettement une exégèse scientifique et une lecture ecclésiale, comme deux procédures interprétatives contrastées, voire concurrentes. À l'arrière-plan se déroule un débat, lancé par Josef Ratzinger, sur les fondations philosophiques de l'exégèse historico-critique, avec leurs effets dirimants ou non<sup>32</sup>.

---

32. Voir Josef RATZINGER, « Biblical Interpretation in Crisis. On the Question of the Foundations and Approaches of Exegesis Today », dans Richard J. NEUHAUS (éd.), *Biblical Interpretation in Crisis. The Ratzinger Conference on Bible and Church*, Grand Rapids MI,

Une telle dichotomie entre exégèse scientifique et interprétation croyante risque d'être rétro-projetée dans notre lecture de DV 12, § 3. Mais cela reviendrait à rabaisser le propos unifié de *Dei Verbum* 12. Le concile a été plus ambitieux, esquissant la voie d'une exégèse intégrale, à la fois scientifique et ecclésiale<sup>33</sup>. Il n'a pas cependant pas voulu trancher la question disputée de savoir dans quelle mesure l'intention divine dépasse l'intention de l'hagiographe, ou encore le sens plénier outrepassa le sens littéral<sup>34</sup>. Une chose est sûre, toutefois : ce que l'hagiographe a exprimé en son temps est pour nous la médiation incontournable d'un accès sûr à ce que Dieu a voulu nous communiquer.

### La *condescensio* et l'analogie d'incarnation (*Dei Verbum* 13)

Le numéro 13 mobilise le motif théologique de la *katabasis* : la condescendance ou la kénose. La Sagesse éternelle s'est abaissée ; elle s'est mise à la portée du langage humain. « Les paroles de Dieu (*verba Dei*), exprimées en langues humaines, sont devenues semblables au langage humain (*humano sermoni assimilia facta sunt*) ». Et l'analogie d'incarnation s'ensuit aussitôt : « de même que jadis le Verbe du Père éternel, ayant assumé la chair humaine avec ses faiblesses, est devenu semblable aux hommes (*hominibus simile factum est*) »<sup>35</sup>. La visée de l'analogie est le mouvement d'abaissement qui entraîne le fait d'assumer les faiblesses : d'un côté, celles des paroles

---

Eerdmans, 1989, p. 1-23 ; Raymond E. BROWN, « The Contribution of Historical Biblical Criticism to Ecumenical Church Discussion », dans Richard J. NEUHAUS (éd.), *Biblical Interpretation in Crisis. The Ratzinger Conference on Bible and Church*, op. cit., p. 24-49, ici p. 40-49 (en contrepoint) ; Francis MARTIN, « The Influence of Biblical Studies on Ecclesial Self-Awareness since Vatican II, a Contribution of "Dei Verbum" », dans Steven BOGUSLAWSKI (éd.), *Called to Holiness and Communion. Vatican II on the Church*, Scranton PA, University of Scranton Press, 2009, p. 339-365 ; Michael M. WALDSTEIN, « *Analogia Verbi*. The Truth of Scripture in Rudolf Bultmann and Raymond Brown », dans Scott W. HAHN (éd.), « For the Sake of Our Salvation. The Truth and Humility of God's Word », *Letter & Spirit*, vol. 6, 2010, p. 93-140. En faveur de l'unité de la double démarche, face au péril du dualisme, voir BENOÎT XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Verbum Domini*, n° 35.

33. Voir Albert VANHOYE, « The Reception in the Church of the Dogmatic Constitution "Dei Verbum" », dans José GRANADOS (éd.), *Opening up the Scriptures. Joseph Ratzinger and the Foundations of Biblical Interpretation*, Grand Rapids MI, Eerdmans, 2008, p. 104-125.

34. Voir Reimund BIERINGER, « Biblical Revelation and Exegetical Interpretation According to *Dei Verbum* 12 », art. cit., p. 33 et 38-39. L'A. comprend en outre la connexion entre ce que l'hagiographe exprime et ce que Dieu communique comme symbolique, et non instrumentale (p. 33 et 36).

35. CONCILE VATICAN II, *Dei Verbum*, trad. Raymond Winling, op. cit., n° 13, p. 323.

humaines et, de l'autre, celles de la chair humaine. Cela est confirmé par la clause initiale du numéro 13 : « la vérité et la sainteté de Dieu étant toujours sauvées (*salva semper Dei veritate et sanctitate*) ».

L'analogie était déjà employée par Pie XII dans *Divino afflante Spiritu* au sein d'un paragraphe sur l'inspiration et l'inerrance des Écritures :

<p style="text-align: center;"><i>Divino afflante Spiritu</i> 37 Enchiridion Biblicum 559</p>	<p style="text-align: center;"><i>Dei Verbum</i> 13</p>
<p>Néanmoins, personne, qui ait un juste concept de l'inspiration biblique, ne s'étonnera de trouver chez les écrivains sacrés, comme chez tous les anciens, certaines façons d'exposer et de raconter, certains idiotismes propres aux langues sémitiques, des approximations, certaines manières hyperboliques de parler, voire même parfois des paradoxes destinés à imprimer plus fermement les choses dans l'esprit. En effet, des façons de parler dont le langage humain avait coutume d'user pour exprimer la pensée chez les peuples anciens, en particulier chez les Orientaux, aucune n'est étrangère aux Livres Saints, pourvu toutefois que le genre employé <u>ne répugne en rien à la sainteté ni à la vérité de Dieu</u>; c'est ce que déjà le Docteur angélique a remarqué dans sa sagacité, lorsqu'il dit : « Dans l'Écriture, les choses divines nous sont transmises selon le mode dont les hommes ont coutume d'user » (<i>Comment. ad Hebr.</i>, cap. I, lectio 4).</p> <p><b>De même que le Verbe substantiel de Dieu s'est fait en tout semblable aux hommes « <u>hormis le péché</u> » (He 4,15), ainsi les paroles de Dieu, exprimées en langue humaine, sont semblables en tout au langage humain, <u>l'erreur exceptée</u>. C'est là la <i>sugkatabasin</i> [sic], ou condescendance de la divine Providence, que saint Jean Chrysostome a déjà magnifiquement exaltée affirmant à plusieurs reprises qu'elle se trouve dans les Livres Saints.</b></p>	<p>Dans la sainte Écriture, <u>la vérité et la sainteté de Dieu étant toujours sauvées</u>, se manifeste donc l'admirable condescendance de la Sagesse éternelle « pour que nous apprenions dans l'ineffable bienveillance de Dieu et que nous sachions à quel point, dans ses soins prévenants pour notre nature, il s'est mis à notre portée dans son langage » [JEAN CHRYSOSTOME, <i>In Gen.</i> 3,8 (<i>Hom.</i> 17,1), PG 53, 134]. En effet, <b>les paroles de Dieu exprimées en langues humaines, sont devenues semblables au langage humain, de même que jadis le Verbe du Père éternel, ayant assumé la chair humaine avec ses faiblesses, est devenu semblable aux hommes.</b></p>

Dans *Divino afflante Spiritu*, l'analogie porte sur l'exception du péché dans l'humanité du Verbe de Dieu (*Dei Verbum*) et l'exclusion de l'erreur dans l'expression humaine des paroles de Dieu (*Dei verba*). Faire porter la similitude sur l'impeccabilité et l'inerrance a paru excessif et mal fondé à

plusieurs Pères conciliaires de Vatican II. En effet, l'impeccabilité de l'humanité du Christ est fondée sur l'union hypostatique. Or le rapport entre Parole divine et paroles humaines n'est pas aussi étroit. C'est pourquoi l'analogie a été finalement employée d'une autre façon par DV 13.

Dans sa formulation finale, DV 13 fonde l'acceptation de l'humilité et de la faiblesse des paroles bibliques par rapport à la Parole de Dieu. Tandis que le premier schéma employait l'analogie d'incarnation pour établir un parallèle entre l'impeccabilité de l'humanité du Christ et l'inerrance du texte biblique, l'usage final de l'analogie va plutôt dans l'autre sens. Restant sauve la vérité et la sainteté de Dieu, sa Parole est descendue dans les paroles humaines en acceptant leur conditionnement historique et leur faiblesse : approximations, inexactitudes factuelles ou historiques, obscurités, raccourcis, paradoxes, hyperboles, manières courantes de parler, etc. L'exclusion symétrique du péché et de l'erreur, décisive dans *Divino afflante Spiritu*, a finalement été passée sous silence, afin que l'analogie porte précisément sur l'entrée dans la faiblesse<sup>36</sup>.

### **Retour de la CBP sur l'Inspiration et vérité de l'Écriture sainte (2014)**

Deux textes relativement récents de la Commission biblique pontificale apportent des compléments novateurs à *Dei Verbum*. Le document de 1993 intègre la diversité des méthodes ou des approches d'exégèse, ainsi que certains paramètres d'herméneutique. Le document de 2014 est centré sur la façon dont la Bible elle-même, en la diversité de ses corpus, présente l'inspiration des auteurs humains et la vérité des Écritures. Ces documents méritent des analyses développées. Signalons simplement ici les points du document de 2014 qui enrichissent la réception de *Dei Verbum*.

Dans l'exhortation apostolique post-synodale *Verbum Domini* (2010), Benoît XVI appelait de ses vœux un approfondissement théologique de la réflexion sur l'inspiration et la vérité pour une herméneutique ecclésiale des Écritures<sup>37</sup>. En réponse, le document de la CBP paru en 2014 propose essentiellement de qualifier l'inspiration en tenant compte de la diversité des

---

36. Voir Aloys GRILLMEIER, « The Divine Inspiration and the Interpretation of Sacred Scripture », art. cit., p. 226-227. C'est aussi sous l'angle de la faiblesse, et non de l'inerrance, que l'analogie d'incarnation sera reprise par la CBP, *Inspiration et vérité de l'Écriture Sainte* (2014), n° 149.

37. Voir BENOÎT XVI, Exhortation apostolique post-synodale *Verbum Domini*, n° 19.

corpus bibliques et d'approfondir la vérité de l'Écriture. L'étude entreprise par la CBP illustre et soutient deux convictions théologiques : la variété analogique de l'inspiration divine et l'axe salvifique de la vérité biblique.

La CBP observe d'abord que *Dei Verbum* 11 ne précise pas la relation entre Dieu comme auteur et les vrais auteurs humains<sup>38</sup>. Cela ne constitue pas en soi une lacune. On le sait, le concile a choisi de ne pas trop spécifier théologiquement l'inspiration en termes d'instrumentalité de l'hagiographe par rapport à l'auteur principal, alors que les textes antérieurs du magistère le faisaient très naturellement. Le concile a voulu s'en tenir à la proposition de la doctrine de la foi, sans s'engager dans les débats théologiques.

La proposition de la CBP n'est pas de formaliser le rapport auteur divin-auteur humain, mais de présenter la façon dont ce rapport est explicité par la Bible elle-même, de façon diverse selon les corpus : Pentateuque, livres prophétiques, livres historiques, Psaumes, Siracide, Évangiles synoptiques, etc. Une telle étude est intéressante, car elle révèle combien la notion d'inspiration est analogique. En fait, à partir du cas singulier de Moïse et des prophètes, directement inspirés, le modèle de l'inspiration se trouve étendue à toute l'Écriture pour signifier la provenance divine des écrits<sup>39</sup>. Mais certains corpus manifestent plus que d'autres la part d'élaboration humaine qui est mobilisée par l'inspiration divine. Cela est particulièrement parlant dans l'Apocalypse où les composantes de l'inspiration sont mentionnées et synthétisées<sup>40</sup>. L'inspiration se traduit finalement par la formation et la délimitation du Canon des Écritures<sup>41</sup>.

À propos de la vérité de l'Écriture sainte, la CBP reprend aussi *Dei Verbum* 11 pour développer le caractère salvifique de la vérité. La formulation périphrastique de DV 11 : « la vérité que Dieu a voulu voir consignée dans les saintes Lettres en vue de notre salut », contournait les craintes survenues autour de l'expression de « vérité salutaire » qui risquait d'être entendue de façon sélective et exclusive. Tout en étant informée de ces circonstances, la CBP identifie résolument la vérité salvifique des Écritures au Christ lui-même<sup>42</sup>. Cela consiste à relire DV 11 à la lumière de DV 2 : « Par cette Révélation, la vérité profonde sur Dieu aussi bien que sur le salut

38. Voir CBP, *Inspiration et vérité de l'Écriture Sainte*, n° 6.

39. Voir *ibid.*, n° 52 et 142-143.

40. Voir *ibid.*, n° 49.

41. Voir *ibid.*, n° 58-61.

42. Voir *ibid.*, n° 63-64 et 84.

de l'homme se met à briller pour nous dans le Christ, qui est à la fois le médiateur et la plénitude de toute la Révélation ». Une telle relecture est pertinente et éclairante, car elle réduit l'écart théologique entre les chapitres 1-2 et le chapitre 3 de *Dei Verbum*, dont la rédaction avait finalement été confiée à des équipes différentes.

La CBP établit un lien étroit entre le Canon des Écritures et l'orientation de toute l'Écriture vers le Christ. C'est précisément en raison de sa référence unifiante au Christ que le Canon forme le bon cadre d'interprétation des Écritures. Là encore, la réception de *Dei Verbum* par la CBP est enrichissante, car DV 12 posait « le contenu et l'unité de toute l'Écriture » comme premier cadre herméneutique d'une exégèse intégrale, sans toutefois signifier que l'unité du Canon se trouvait dans le Christ. Pour la CBP, le sens plénier d'un texte biblique, théologique et spirituel, accessible dans le cadre canonique, passe par son interprétation christologique : « L'unique personne du Christ confère leur sens ultime à des traditions très diverses »<sup>43</sup>. Lorsque la CBP mentionne l'unité du Canon par son orientation vers le Christ, la référence à DV 2 est présente.

Après avoir mis en avant le caractère salvifique de la vérité des Écritures, la CBP va assez loin dans l'intégration des remises en question historiques, notamment au sujet du cycle d'Abraham, du passage de la mer, de la conquête de la terre, des évangiles de l'enfance et des récits de Pâques. Quant aux récits évangéliques, la position de la CBP est tout à fait en phase avec l'instruction *Sancta Mater Ecclesia* (1964), déjà évoquée ci-dessus<sup>44</sup>. En revanche, sur l'Ancien Testament, la CBP fait une sérieuse mise à jour. Sans écarter un noyau historique, elle évoque la composition tardive de l'Ancien Testament, suivant des genres littéraires libres, qui répond à une préoccupation propre à l'exil et à la diaspora. C'est une manière appliquée de donner priorité au caractère salvifique de la vérité des Écritures, par-delà les mises en doute historiques. Dans cette voie, la CBP paraît assez éloignée de l'attachement à la véracité historique des événements bibliques de l'Ancien Testament, qui prévalait encore parmi les rédacteurs de *Dei Verbum* et les Pères conciliaires, bien qu'ils aient eu conscience d'incohérences factuelles. Il faudra voir si, avec le temps, le magistère intègre le point de vue de la CBP qui demeure, à ce stade, de l'ordre d'une proposition qualifiée.

43. Voir *ibid.*, n° 103 et 147. Au seuil du n° 103, la CBP fait ici référence à *Dei Verbum* 12 et à *Verbum Domini* 40-41.

44. Voir *ibid.*, n° 111-123, avec citation de *Sancta Mater Ecclesia* au n° 123.



Situés à un autre niveau d'autorité que les encycliques bibliques ou la constitution *Dei Verbum*, les deux documents produits par la CBP en 1993 et 2014 s'avèrent très enrichissants pour permettre aux exégètes de répondre le mieux possible au programme d'une exégèse intégrale, scientifique et ecclésiale, tracé par *Dei Verbum* 12.

## Conclusions

Résumons nos acquis pour une pleine réception de *Dei Verbum* 11-13.

- L'inspiration est une notion très analogique employée pour signifier, à partir du modèle prophétique, la provenance divine des Écritures. Cela se réalise différemment selon les corpus bibliques.
- L'inspiration divine est parfaitement compatible avec l'activité humaine de vrais auteurs ou éditeurs, conditionnés par leur époque, leur milieu et les modes d'expression propres à leur temps. En définitive, l'inspiration concerne les textes eux-mêmes.
- Sous l'angle de la réception ecclésiale, le critère de l'inspiration est la canonicité des écrits composant la Bible. L'unité canonique des Écritures dépend en fin de compte de leur orientation commune vers le Christ.
- La théologie de l'inspiration s'est développée suivant trois modèles successifs : auteur → communauté → texte<sup>45</sup>. Il n'est plus possible de supposer un seul auteur humain pour chaque corpus ou unité littéraire de la Bible. Il convient d'élargir le concept d'auteur aux éditeurs bibliques et aux communautés porteuses des traditions mises par écrit. En définitive, c'est le texte canonique qui est inspiré. Et c'est dans le contexte liturgique que l'inspiration est la mieux perçue et reçue par la communauté croyante.
- La vérité des Écritures se dévoile dans l'axe du salut offert et communiqué. Le caractère salvifique de la vérité scripturaire n'a pas pour fonction d'écarter certaines données scripturaires, jugées inexactes ou fausses, mais d'indiquer le bon mode d'emploi de toute l'Écriture en chacune de ses parties.

---

45. Voir Walter VOGELS, « Three Possible Models of Inspiration », dans Antonio IZQUIERDO (éd.), *Scrittura ispirata. Atti del Simposio internazionale sull'ispirazione promosso dall'Ateneo Pontificio Regina Apostolorum*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2002, p. 61-79.

- Pour atteindre ce que Dieu a voulu nous communiquer par un témoignage biblique, il faut commencer par établir le sens littéral du texte considéré. Le sens littéral d'un texte est ce que l'hagiographe a de fait exprimé en son temps. Ce sens est l'interface indispensable pour accéder aux autres sens du texte (spirituel ou plénier).
- L'exégèse historico-critique est une méthode apte à discerner le sens littéral des textes bibliques, en tenant compte des genres littéraires et du milieu de l'hagiographe. Une telle exégèse ne doit pas s'arrêter à une étude diachronique, mais proposer aussi une interprétation canonique. De la sorte, l'interprétation sera à la fois scientifique et ecclésiale.
- Par-delà toutes les ressources humaines mobilisées, seul l'Esprit permet d'interpréter l'Écriture dans le sens plein de ce que Dieu a voulu communiquer. Pour être guidé par l'Esprit, il faut recevoir l'Écriture dans la communion de l'Église, sujet d'une tradition actuelle de la Révélation vive. La liturgie est le lieu par excellence d'une réception « inspirée » des Écritures dans les pratiques mêmes d'un salut appliqué.

Emmanuel DURAND