

INTRODUCTION par R. de Vaux o. p.



à La Méthode historique. La critique biblique et l'Église

de M.-J. Lagrange o.p.

coll. Foi vivante, Éd. du Cerf, Paris, 1966.

La religion d'Israël est une religion historique. Lorsque, chaque année, l'Israélite présentait l'offrande des prémices, il devait réciter une confession de foi (Dt 26, 5-9) : « Mon père était un Araméen errant, qui descendit en Égypte en petit nombre, il y devint une nation nombreuse et puissante... Les Égyptiens nous opprimèrent... Nous avons crié vers Yahvé, le Dieu de nos pères, qui nous a fait sortir d'Égypte avec des prodiges... et qui nous a donné cette terre où coulent le lait et le miel. » Les promesses faites aux Patriarches, la délivrance d'Égypte, le don de la Terre sainte sont les fondements de la foi d'Israël, ce sont des actes de Dieu, ce sont aussi des événements de l'histoire.

La religion chrétienne encore est une religion historique. Jésus-Christ est un personnage de l'histoire. Sa naissance, son enseignement, sa mort et sa résurrection sont les fondements de la foi chrétienne, mais ce sont également des événements de l'histoire. Tellement que nous décrivons et nous datons tous les faits de l'histoire du monde et de l'homme comme ayant eu lieu avant ou après Jésus-Christ.

L'Ancien Testament est le livre sacré d'Israël et il a été reçu comme un livre sacré par les chrétiens, mais c'est aussi un livre d'histoire. Le Nouveau Testament est une prédication de la foi chrétienne, mais il est aussi le récit de la vie de Jésus et des débuts de son Église.

Et voici que se pose le problème. Je considérerai surtout l'Ancien Testament, comme fait le livre que j'introduis ici.

Histoire profane et Histoire sainte

Pour les Juifs du Temple et de la Synagogue, pour les chrétiens de l'Église ancienne, pendant tout le Moyen Âge et une partie des temps modernes, l'authenticité des récits bibliques, le caractère historique de la Bible était une chose admise à peu près sans contestation. Cela a changé avec le développement de la critique des textes et le progrès des recherches historiques au XIX^e siècle.

1° La critique littéraire a pensé démontrer que les livres historiques de la Bible étaient une compilation de documents, dont le plus ancien avait été écrit mille ans après l'époque supposée d'Abraham, plusieurs siècles après le temps de Moïse et de Josué. La conclusion était que ces écrits reflétaient l'époque à laquelle ils avaient été composés, mais qu'ils ne

pouvaient rien nous apprendre d'authentique sur les Patriarches, la sortie d'Égypte, la conquête de Canaan, bref sur les faits qu'Israël plaçait à la base de sa foi.

2° En même temps, les découvertes faites dans le Moyen-Orient, l'étude des monuments et la lecture des textes provenant de civilisations oubliées ont fait sortir la Bible de l'isolement où elle était et ont permis de replacer l'histoire d'Israël dans le cadre de l'histoire générale. Or l'image d'Israël que retraçait ainsi l'historien apparut, au premier abord, très différente de celle que présente la Bible.

En utilisant la critique littéraire et en appliquant aux textes bibliques et extra-bibliques les méthodes de sa science positive, l'historien moderne écrit une histoire dans laquelle les événements s'enchaînent par l'action des causes naturelles et humaines mais dans laquelle Dieu n'intervient pas. L'historien ne nie pas Dieu mais, en tant qu'historien, il se passe de lui. Le sens qu'Israël eut de son histoire est diamétralement opposé : c'est une « histoire sainte », une *Heilsgeschichte*, une histoire de Dieu agissant dans et par les événements du monde, plus précisément une histoire de Dieu conduisant les événements du monde à l'intention de son peuple Israël. Il en résulte deux manières très différentes d'exposer les faits et de les expliquer.

Je prends quelques exemples. La *Genèse* raconte l'histoire des ancêtres d'Israël, des trois Patriarches Abraham, Isaac et Jacob. Ils adorent un seul Dieu, et ce même Dieu sera celui d'Israël. Ce Dieu a appelé Abraham, il lui a promis que sa descendance deviendrait un grand peuple et que ce peuple posséderait la Terre sainte. Les mêmes promesses ont été renouvelées à Isaac et à Jacob. Les douze fils de Jacob sont descendus en Égypte et d'eux sont issues les Douze Tribus d'Israël. Les Douze Tribus sont sorties ensemble d'Égypte, ensemble elles ont bénéficié de la révélation du Sinaï, ensemble elles ont conquis Canaan sous la conduite de Josué. De cette histoire si solidement structurée, l'historien moderne juge qu'il ne peut à peu près rien retenir. En tout cas, il lui paraît assuré que les Douze Tribus n'ont pas dès l'origine participé toutes aux mêmes événements ni éprouvé les mêmes expériences religieuses. La Bible elle-même lui suggère que l'affaire a été beaucoup plus compliquée que cela : en filigrane de l'image unifiée qu'elle présente se lit le souvenir que le peuple d'Israël n'est pas issu uniquement des fils de Jacob, que les groupes qui devaient constituer les Douze Tribus ne sont pas tous venus en Égypte et qu'ils n'étaient pas tous présents au Sinaï. À côté des récits du livre de *Josué* qui montrent tout Israël marchant ensemble à la conquête de Canaan, le chap. 1 des *Juges* donne de l'installation des tribus un tableau différent et beaucoup moins glorieux.

Le jugement de l'historien est plus négatif encore pour les temps qui ont précédé Abraham et il se refuse à rien dire des onze premiers chapitres de la *Genèse*, ne trouvant à y comparer que les traditions légendaires des peuples voisins sur les origines de l'humanité. Mais le divorce entre les deux histoires se continue aux époques plus récentes où les événements relatés par la Bible ne sont plus contestés mais où leur interprétation est différente. Deux exemples suffiront. En 597 et en 587 av. J.-C., Jérusalem est prise par l'armée de Nabuchodonosor, la ville est ruinée, le Temple est détruit, les habitants sont déportés en Babylonie : c'est la fin du royaume de Juda. L'historien trouve à cette invasion étrangère et à ses conséquences une explication suffisante dans la rivalité politique entre l'Égypte et la Babylonie, dans la révolte du roi de Juda qui, à l'instigation de l'Égypte, se souleva contre Nabuchodonosor dont il était le vassal, dans l'inégalité entre la puissante armée chaldéenne et la petite armée de Juda, que l'Égypte n'est pas venue soutenir. L'historien explique cette guerre, comme il ferait de toute autre guerre. La Bible, elle, voit

dans la ruine de Jérusalem et dans l'exil de sa population la punition des fautes religieuses d'Israël, le châtement que les Prophètes avaient annoncé, et elle reconnaît dans les Babyloniens les instruments de la vengeance de Dieu.

Cinquante ans plus tard, Cyrus autorise les Juifs exilés à retourner à Jérusalem pour y rebâtir le Temple. Pour le Second Isaïe, Cyrus a été appelé par Yahvé afin que s'accomplît la restauration d'Israël, et il donne à Cyrus le titre de « Oint de Yahvé ». Mais les textes orientaux nous apprennent que ces mesures en faveur des Juifs ne furent que l'application d'une politique religieuse générale : voulant s'assurer la fidélité de ses nouveaux sujets, Cyrus rendit à leurs sanctuaires les statues divines que Nabonide avait déplacées et nous possédons un écrit composé par les prêtres de Babylone qui emploient des formules extrêmement semblables à celles du Second Isaïe : Cyrus a été choisi par Dieu, appelé par Dieu, mais ce Dieu n'est pas Yahvé, c'est Marduk, le grand dieu de Babylone.

En dehors des faits de l'histoire politique, cette divergence d'interprétation s'étend aux institutions. Les traditions bibliques présentent l'établissement de la royauté en Israël tantôt voulue par Dieu, tantôt comme arrachée par le peuple au consentement de Dieu, mais ces traditions s'accordent à considérer que la monarchie est sanctionnée par Dieu : c'est Dieu qui choisit le roi, qui fait alliance avec lui, qui le constitue sauveur de son peuple, qui le déclare son fils et qui, par l'onction, lui confère un caractère sacré. Mais l'historien moderne explique l'établissement de la monarchie comme l'évolution naturelle, dans ce milieu oriental donné, de la forme de gouvernement pour les tribus qui sont désormais sédentarisées ; il montre comment cette évolution a été précipitée par le besoin d'union en face du danger philistin. Venant à son tour, l'historien des religions accumule des parallèles venant de Mésopotamie, d'Égypte, de Canaan, qui indiquent que, là aussi, le roi était considéré comme élu par Dieu, comme sauveur de son peuple, comme personne sacrée, et ces parallèles orientaux vont parfois jusqu'à une identité de termes avec les textes bibliques.

Toute la législation, même civile, d'Israël est présentée par la Bible comme émanant directement de Dieu. Mais les anciens codes orientaux et la masse des documents juridiques montrent qu'Israël, pour beaucoup de ses idées juridiques et de ses prescriptions légales, se rencontre avec ses voisins dans un droit coutumier qui fut commun au Proche-Orient ancien.

Toute l'organisation du culte, selon la Bible, a été fixée par Moïse dès le mont Sinaï. Mais l'histoire des religions nous apprend qu'une partie de ces formes cultuelles doit être antérieure à Moïse et qu'elle est l'héritage de l'époque où les ancêtres d'Israël menaient une vie pastorale et semi-nomade, qu'une partie aussi a, d'une manière plus ou moins probable, été empruntée aux Cananéens après Moïse et que ces formes cultuelles ont évolué jusqu'à la fin de l'histoire d'Israël. On pourrait multiplier les exemples. En fait, toute l'histoire, toutes les institutions, toute la vie d'Israël sont vues sous une optique différente par l'historien moderne et par les auteurs bibliques.

Histoire et foi

Y a-t-il donc une opposition entre deux histoires : une histoire « vraie » et une histoire « crue », l'histoire authentique et l'histoire sacrée, l'Histoire (avec une majuscule) et le kérygme, l'Histoire d'Israël et la Révélation de Dieu ? Et faudra-t-il choisir entre l'une et l'autre, le savant choisissant l'Histoire, le croyant choisissant l'interprétation religieuse qu'il

accepte comme la révélation de Dieu ? Et si le savant est en même temps un croyant, sera-t-il déchiré entre sa science et sa foi ?

Ou bien dira-t-on qu'il suffit pour notre foi chrétienne d'accepter et de partager l'expérience religieuse d'Israël et de l'Église primitive, sans en éprouver les fondements historiques et même si cette foi n'est pas fondée sur des faits réels de l'histoire ? C'est une solution qui est offerte aujourd'hui par un certain nombre d'exégètes et de théologiens étrangers à l'Église.

Nous ne pouvons pas l'accepter.

Toute Histoire (avec une majuscule) est une construction et une interprétation. L'événement, qui se produit une fois dans l'espace et le temps, le fait nu, unique, isolé n'a en lui-même aucun sens pour l'historien. C'est une pierre de l'édifice qu'il doit construire, mais il ne saura si cette pierre est un fondement, un support ou la clé de voûte que lorsqu'il aura rassemblé beaucoup de ces pierres, de ces faits, qu'il les aura comparés et disposés dans un certain ordre. L'événement ne devient partie de l'Histoire que lorsqu'il est interprété. Or l'interprétation historique de l'Ancien Testament peut se faire de différentes manières. Celles-ci ont des points de vue différents, utilisent des méthodes différentes et aboutissent à des résultats différents.

1° Il y a le point de vue de l'historien tout court. Israël est pour lui un des peuples de l'ancien Orient, dont il détermine la place et le rôle dans l'histoire générale. Il reconstruit son histoire politique et économique, étudie ses institutions sociales, politiques et religieuses, sa culture, comme il fait ou ferait pour tout autre peuple. La Bible est pour lui un document d'histoire qu'il critique et qu'il contrôle et complète par les informations qu'il peut obtenir en dehors de la Bible. Il écrit une histoire d'Israël.

2° Il y a le point de vue de l'historien des religions. La Bible est pour lui un document d'histoire religieuse. L'Ancien Testament est l'expression de la foi d'Israël. Cette foi est fondée sur la conviction que Dieu a dirigé toute l'histoire du peuple qu'il a élu, Israël. L'historien des religions n'est pas spécialement intéressé à savoir dans quelle mesure cette interprétation des faits correspond à l'histoire authentique. Il écrit une histoire des idées religieuses d'Israël et il suit les méthodes propres à sa science : il utilise les données de la psychologie religieuse et les comparaisons qu'il peut faire avec d'autres religions. Il conduit sa recherche avec autant de sympathie mais aussi avec autant de détachement qu'il étudierait une autre religion de l'antiquité, et il peut mener à bien son travail sans partager la foi d'Israël.

3° Il y a, enfin, le point de vue du croyant. Celui-ci accepte l'Ancien Testament comme la révélation de *son* Dieu, adressée d'abord à Israël dans l'histoire, mais destinée aussi à *lui-même*, qui est l'héritier spirituel d'Israël. Il accepte comme venant de Dieu l'interprétation que la Bible donne des événements de l'histoire et cette « histoire biblique » est pour lui l'histoire de Dieu se révélant aux hommes.

Cette révélation dispensée dans l'histoire est progressive. Elle se développe d'une manière substantielle à l'intérieur de l'Ancien Testament, mais elle n'y est pas complète. Elle se poursuit et se parfait dans le Nouveau Testament et elle est définitivement close à la mort du dernier témoin de l'âge apostolique. L'Ancien Testament est la préparation du Nouveau et, dans celui-ci, il est « manifesté », comme dit saint Augustin. Le théologien a le devoir

d'utiliser cette lumière finale pour lire les intentions de Dieu dans l'Ancien Testament, mais il a le devoir aussi de respecter le cheminement de la pédagogie divine. Le même saint Augustin dit que le Nouveau Testament est « caché » dans l'Ancien, et l'interprète de l'Ancien Testament ne doit pas forcer le sens des textes pour y introduire toutes les clartés du Nouveau Testament. Sa première démarche est de délimiter le contenu de la révélation à chacune de ses étapes. Une étude historique de la Bible est plus que légitime, elle est nécessaire. Et cela engage la collaboration de plusieurs disciplines : la critique textuelle qui vise à l'établissement d'un texte purifié des erreurs de transmission et de gloses ajoutées, la critique littéraire qui étudie la composition du texte, recherche les sources qu'il a pu utiliser, détermine son genre et sa forme en le comparant aux genres et aux formes littéraires utilisés dans la même culture et à la même époque, la critique historique, enfin, qui replace le texte dans son entourage humain et temporel et qui l'éclaire et l'éprouve en le confrontant avec les autres documents provenant de ce même milieu. Tout cela est requis – comme dans l'étude de tout texte ancien – pour déterminer le sens littéral, le message que l'auteur a voulu transmettre.

Mais nous retrouvons ici notre problème. Ce message des auteurs bibliques est une interprétation des événements et nous avons dit qu'elle était une interprétation religieuse, différente de celle que donnerait un historien moderne. Pourquoi s'impose-t-elle à nous ?

Dieu se révèle dans l'Histoire

Lorsqu'on dit que Dieu se révèle dans l'histoire, cela ne signifie pas seulement que Dieu intervient par des actes et qu'il suscite des événements qu'il laisse ensuite à l'homme le soin d'interpréter. Car, même si cette interprétation est vraie, elle ne peut pas commander ma foi, qui est une adhésion à la vérité divine. Dieu est en même temps le maître des événements et de leur interprétation et, pour que cette interprétation s'impose à la foi d'Israël et à la mienne, il faut qu'elle soit communiquée sous une garantie divine. Dieu se révèle par ses actes et par sa parole, qui est consignée dans l'Écriture. La Bible n'est pas seulement l'Écriture sainte parce qu'elle contient une « histoire sainte » ; elle l'est d'abord parce qu'elle est écrite sous l'inspiration de Dieu pour exprimer sa révélation aux hommes. De plus, l'interprétation de l'Écriture ne peut pas, elle-même, être laissée au jugement individuel. Pour être la règle de ma foi, elle doit recevoir son autorité de la tradition de l'Église, à qui Dieu a donné le pouvoir et la charge de préserver, transmettre et expliquer sa révélation.

Dieu étant à la fois le maître des événements et le maître de leur interprétation, la véracité de Dieu exige que cette interprétation ne soit pas contraire aux faits de l'histoire. Si l'histoire « sainte » n'est pas une histoire « vraie », la foi perd son fondement. Si Dieu n'a pas vraiment appelé, sauvé, instruit, châtié, racheté Israël, la foi d'Israël est vidée de son contenu. « Si le Christ n'est pas ressuscité, dit saint Paul, notre foi est vaine. »

Il faut évidemment tenir compte du genre littéraire. Les paraboles de Jésus ne sont pas des « histoires vraies », elles sont une manière d'exprimer une vérité religieuse. Dans l'Ancien Testament, les Livres de *Jonas*, de *Tobie*, de *Judith* tout entiers ne sont pas des récits historiques », ils sont des enseignements imagés. Dans d'autres livres, ce souci pédagogique commande souvent la présentation d'événements réels. L'épopée, la récitation cultuelle, la poésie colorent différemment les mêmes traditions historiques : les plaies d'Égypte, le passage de la mer Rouge ne sont pas décrits pareillement dans le Livre de l'*Exode*, dans les *Psaumes* et dans le Livre de la *Sagesse*. Il faut se souvenir aussi que ces traditions étaient un

élément intégrant de la vie nationale et religieuse d'Israël et se développaient avec elle ; si « tout Israël », l'Israël des Douze Tribus, est censé participer au séjour en Égypte, à l'exode, à la conquête, c'est parce que ces souvenirs, qui n'appartenaient d'abord qu'à certains groupes, étaient devenus le bien commun de tout le peuple issu d'eux et que les événements dont ils préservent la mémoire avaient été vraiment à l'origine de ce peuple et de sa religion. Enfin, il faut reconnaître, dans le détail, l'information parfois insuffisante des auteurs humains de la Bible. La condescendance de Dieu tolère ces approximations, pourvu que le message religieux de la révélation soit correctement exprimé par eux et soit compris par leurs auditeurs contemporains. Dieu n'était pas tenu de leur révéler des faits que les historiens modernes n'ont découvert qu'à grand renfort d'érudition : il n'importe pas, par exemple, que le Livre de *Daniel* attribue à Nabuchodonosor ce qui revient à son successeur Nabonide. Mais ce qui importe extrêmement, nous l'avons dit, c'est un accord substantiel entre l'interprétation religieuse de la Bible et la réalité des faits.

Cet accord fondamental entre les deux histoires est acquis d'emblée pour l'exégète croyant et sa tâche – ardue et jamais achevée – est de vérifier cet accord avec les méthodes rigoureuses de la science positive. Mais qui dit accord ne dit pas confusion et l'écart demeurera toujours entre la reconstruction que fera l'historien moderne et l'interprétation que la Bible donne ; ce sont deux aspects, et ils sont intrinsèquement liés.

Je comparerais ces deux aspects aux deux côtés d'une tapisserie. La Bible est un livre humain et divin, par sa composition d'abord : elle a des auteurs humains et un auteur divin, et aussi par son objet : elle raconte l'histoire des hommes et elle est une histoire de Dieu. Le côté humain, c'est le revers de la tapisserie, et tel est le champ que l'historien explore. Il voit les fils de différentes couleurs et comment ils se croisent sur le canevas, mais il n'obtient qu'une image incomplète et vague. L'avant de la tapisserie montre le tableau dans la perfection de son dessin et la richesse de ses tons et il révèle l'intention de l'artiste. C'est le côté divin de la Bible, l'histoire du salut. De même que le revers d'une tapisserie découvre quelque chose du sujet mais laisse insatisfaits l'œil et l'intelligence, de même l'histoire humaine d'Israël soulève des problèmes que l'historien ne peut pas résoudre. Laisse à ses seuls moyens d'investigation, il doit souvent confesser qu'il ne comprend pas et, s'il est loyal, il s'arrête au seuil du mystère. Ainsi, il ne peut pas décider où, quand et comment les ancêtres d'Israël ont quitté l'Égypte, mais considérant les conséquences de cet événement et l'influence qu'il eut sur le groupe et ses descendants, il doit conclure qu'il y eut un fait réel, une expérience vécue, d'un caractère unique, qui fut à l'origine d'un nouveau peuple et d'une nouvelle religion. Plus généralement, il ne trouve aucune raison naturelle ni humaine à la persistance de ce petit peuple, qui demeura essentiellement semblable à lui-même pendant que tout changeait autour de lui, et malgré les coups répétés qui frappaient ce peuple et paraissaient le condamner à disparaître. Moins que tout, l'historien livré à lui-même ne peut expliquer la religion d'Israël, sa foi monothéiste, sa haute moralité, son espoir jamais abattu et son attente d'un sauveur. L'historien doit reconnaître que l'histoire qu'il est capable d'écrire n'atteint pas tout le réel, n'exprime pas toute la vérité. Et si le « vrai » côté de la tapisserie est celui où est vue l'image que l'artiste a voulue, alors l'histoire « vraie » est celle qui donne leur sens aux événements, c'est l'histoire du salut.

Les interventions du Magistère

L'Église est la gardienne de l'Écriture et son magistère n'est pas resté indifférent à cette confrontation entre la Bible et l'histoire scientifique. Depuis que le problème s'est posé

d'une manière aiguë vers la fin du XIX^e siècle, elle est intervenue par trois grands textes officiels énonçant la doctrine catholique sur l'Écriture sainte et donnant les règles de l'interprétation : les encycliques *Providentissimus Deus* (1893), *Spiritus Paraclitus* (1920), *Divino Afflante Spiritu* (1943), à quoi s'ajoutent quelques passages de l'encyclique *Humani Generis* (1950) qui couvre un champ beaucoup plus large. À ces textes majeurs s'ajoutent des documents qui sont d'une autorité seconde, tout en réclamant le respect des exégètes catholiques, spécialement les actes de la Commission biblique pontificale que Léon XIII institua : les quatorze « réponses » données à des questions d'exégèse entre 1905 et 1915, la Lettre au cardinal Suhard sur les documents du Pentateuque et le genre littéraire des onze premiers chapitres de la Genèse (1948), l'Instruction sur la vérité historique des évangiles (1964). Si l'on considère d'ensemble le chemin que ces textes jalonnent depuis l'encyclique de Léon XIII, qui demeure comme la charte des études scripturaires, on distingue plusieurs traits permanents : l'affirmation inchangée, sauf dans les nuances de la formulation, des fondements dogmatiques de l'exégèse : l'inspiration, l'inerrance, le sens divin de l'Écriture ; l'encouragement donné dès le début aux exégètes catholiques, et toujours répété, de s'adonner à une étude scientifique de la Bible, mais aussi une mise en garde, plus sévère lorsque le danger était plus grand à l'intérieur de l'Église, contre les excès ou les conclusions hâtives de l'exégèse indépendante ou contre une utilisation jugée trop large des directives antérieures ; ces dangers étant amoindris ou surmontés, la reconnaissance, progressivement élargie, de l'usage nécessaire ou légitime des méthodes positives de l'histoire et de ses sciences auxiliaires : étude des langues orientales, critique textuelle, recherche du sens littéral (*Providentissimus*), puis l'étude des genres littéraires et le recours à l'archéologie et à l'histoire ancienne (*Divino Afflante Spiritu*), puis « l'étude attentive de tous les problèmes littéraires, scientifiques, historiques, culturels et religieux » (Lettre du cardinal Suhard) et finalement « la méthode historique entendue au sens le plus large » qui « soumet les sources à une enquête minutieuse, en détermine la nature et la valeur » et qui « se sert des résultats acquis de la critique textuelle, de la critique littéraire et de la connaissance des langues », à quoi s'ajoutent « les éléments sains présents par la méthode de l'histoire des formes » (Instruction de 1964).

On constate donc un progrès certain dans la voie ouverte par Léon XIII, et ce progrès vient d'être consacré d'une manière particulièrement solennelle par la Constitution *De Divina Revelatione* votée par le Concile Vatican II le 18 novembre 1965. Elle contient un paragraphe spécial sur l'interprétation de l'Écriture sainte : Dieu ayant parlé dans l'Écriture par l'intermédiaire d'hommes et à la manière des hommes, l'interprète doit rechercher attentivement ce que les hagiographes ont effectivement entendu signifier. Pour dégager cette interprétation, il faut, entre autres moyens, recourir aux « genres littéraires ». Allant plus loin, l'interprète doit rechercher quel sens l'hagiographe a entendu exprimer, et a exprimé, dans telles circonstances déterminées, selon la condition de son époque et de sa culture, en se servant des genres littéraires qui étaient employés à cette époque. Mais aussi, comme l'Écriture doit être lue et interprétée dans le même esprit où elle a été décrite, afin de bien découvrir tout le sens des textes sacrés, il ne faut pas mettre une moindre diligence à considérer 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. Il appartient aux exégètes de travailler selon ces règles à comprendre plus profondément et à exposer le sens de l'Écriture sainte, comme une étude qui prépare le jugement mûri de l'Église, à qui est, en dernier ressort, soumise la manière d'interpréter l'Écriture.

« La méthode historique » et la crise moderniste

Au lendemain de la promulgation de cet acte du Concile, il a paru opportun de republier un petit livre du P. Lagrange, qui date du début de la période que nous venons de considérer, qui a été un jalon important dans le progrès de l'exégèse catholique et qui a mérité de rester classique, bien qu'il ait été très vite épuisé. Le P. Lagrange avait été invité à faire, au début de novembre 1902, six conférences sur « la méthode historique surtout dans l'exégèse de l'Ancien Testament » à l'Institut catholique de Toulouse. La date est significative. Le 10 novembre, le jour où le P. Lagrange prononçait sa cinquième conférence, sortait à Paris le livre d'Alfred Loisy sur *L'Évangile et l'Église*, qui provoqua l'explosion de la crise moderniste. Le 30 octobre 1902, Léon XIII avait créé à Rome la Commission pontificale pour les Études bibliques avec pour fonction de travailler à ce que les Écritures trouvent, chez nos exégètes même, l'interprétation plus critique que notre temps réclamait. À Suse, en Perse, en décembre 1901 et janvier 1902, une mission archéologique française avait tiré de terre, en trois blocs, le Code de Hammurabi, immédiatement déchiffré et publié par le P. Scheil, un texte très antérieur à Moïse et fournissant pour la première fois des parallèles orientaux à la loi mosaïque. Telles étaient les conjonctures immédiates dans lesquelles le P. Lagrange prononça les conférences de Toulouse. L'arrière-plan plus éloigné avait été, en 1890, la fondation par le P. Lagrange de l'*École biblique de Jérusalem*, avec l'ambition et le programme de mieux comprendre la Bible en la replaçant dans son milieu géographique, historique et ethnique ; douze années d'enseignement et de publication lui avaient donné le temps de forger et d'éprouver sa « méthode historique » et l'encyclique *Providentissimus*, en 1893, l'avait confirmé dans une voie qu'il poursuivit sans dévier à travers les troubles du modernisme latent.

Les conférences de Toulouse furent publiées en 1903 (le bon à tirer est du 2 février) sous le titre : *La méthode historique, surtout à propos de l'Ancien Testament*. Le premier tirage, fait à 2 200 exemplaires, fut très vite épuisé et le volume fut réédité en 1904 avec un appendice sur *Jésus et la critique des évangiles*, discussion des positions d'A. Loisy qui avait d'abord paru dans le *Bulletin de Littérature ecclésiastique* de Toulouse, sous la forme d'une longue lettre à Mgr Batiffol. Le titre du livre était simplifié : *La Méthode historique*, et le sous-titre primitif apparaissait seulement en tête du texte des conférences. Les idées étaient celles que le P. Lagrange avait maintes fois exposées dans la *Revue biblique*, mais leur présentation à un plus grand public, leur mise en forme et leur application à des cas concrets fit apparaître le livre comme le manifeste d'une nouvelle tendance d'exégèse. Il reçut de hautes approbations, il souleva aussi une vive opposition. L'adversaire le plus acharné fut le P. A.-J. Delattre, S.J., qui publia, cette même année 1904, un livre presque deux fois plus gros intitulé *Autour de la question biblique. Une nouvelle école d'exégèse et les autorités qu'elle invoque*. Il est presque entièrement dirigé contre le P. Lagrange, considéré comme le chef de cette nouvelle « école ». En novembre 1904, une lettre du supérieur général de la Compagnie de Jésus mit tous ses sujets en garde contre une nouvelle voie d'exégèse, « la méthode qu'on appelle historique », et le mot d'ordre fut suivi, d'autres attaques parurent... Le P. Lagrange voulut répondre au P. Delattre par un *Éclaircissement sur la méthode historique*, mais, sur l'ordre du Maître général des Dominicains, cette justification ne fut tirée qu'à deux cents exemplaires et ne fut pas mise dans le commerce ; ce qui n'arrêta pas le P. Delattre d'y répondre par deux brochures qui, elles, furent livrées au public. Le P. Lagrange se tut. La crise intellectuelle dans l'Église arrivait à son paroxysme ; au moment où paraissaient les « réponses » du P. Delattre, deux actes de Pie X, le décret *Lamentabili* et l'encyclique *Pascendi*, venaient de condamner le modernisme et la suspicion s'étendait à ceux qui, comme le P. Lagrange, avaient toujours répudié les erreurs modernistes mais qui estimaient plus que jamais que la seule réfutation valable se trouvait dans la fidélité égale envers l'enseignement

dogmatique de l'Église et les exigences de la recherche scientifique. En 1909, *La Méthode historique*, qui avait été tirée à 4 400 exemplaires, était complètement épuisée et restait très demandée. Le P. Lagrange aurait souhaité un nouveau tirage, mais la permission lui fut refusée par son Maître général.

Maintenant que ces controverses sont apaisées – si elles ne sont pas absolument éteintes –, il est profitable de rééditer ce livre, non seulement comme un document de l'histoire religieuse, mais à cause de sa valeur permanente. Nous reproduisons la seconde édition, avec son appendice. Le style direct, qui était celui des conférences, a été respecté ; seulement, les « conférences » sont devenues des « chapitres » et l'appel « Mesdames, Messieurs », qui les ouvrait, a été supprimé. Dans le texte, on a introduit quelques corrections que le P. Lagrange avait marquées sur son exemplaire personnel et qui ne dépassent jamais le changement d'un mot par un autre. Il n'a pas semblé utile de publier l'*Éclaircissement*, qui n'était que la réponse aux attaques d'un livre qui n'a pas eu d'effet durable.

La théorie des « apparences historiques »

Il est cependant un point sur lequel le P. Lagrange, s'il avait préparé cette réédition, aurait voulu s'expliquer. Dans plusieurs endroits de son livre, il dit qu'il arrive aux écrivains sacrés de parler selon les apparences de l'histoire. On lui fit grand grief de cette théorie des « apparences historiques » qui avait d'ailleurs été soutenue avant lui, et qui le sera après lui, par d'autres auteurs catholiques. Le P. Lagrange avait invoqué une petite phrase de l'encyclique *Providentissimus*, qui lui semblait autoriser l'application au domaine de l'histoire du principe admis pour les sciences naturelles, où les auteurs sacrés sont exonérés d'erreurs lorsqu'ils parlent selon les apparences sensibles. En face de l'un de ces passages (p. 118, 2^e §), le P. Lagrange a écrit sur son exemplaire personnel : « rétracté » et il a renvoyé à la *Revue biblique*, 1919, p. 598, et à l'encyclique *Spiritus Paraclitus*. Dans la *Revue biblique*, il reconnut que peut-être il s'était trompé sur le sens de cette phrase, qui pouvait avoir un sens plus général et n'être qu'une transition entre ce que Léon XIII avait dit des sciences naturelles et ce qu'il allait dire de l'histoire. L'année suivante, l'encyclique *Spiritus Paraclitus* (1920) donnait une explication authentique de la petite phrase : en disant que les mêmes principes qui interviennent à propos des sciences naturelles pouvaient être utilement transposés dans le domaine de l'histoire, Léon XIII a seulement voulu dire que nous devons user de moyens analogues pour défendre contre les adversaires la valeur historique des saintes Écritures. Quant au fond de la question, je trouve l'expression dernière de la pensée du P. Lagrange dans les *Mémoires* inédits qu'il écrivit en 1926 : « Ai-je jamais prétendu qu'il n'y a pas plus d'histoire dans la Bible que d'enseignement des sciences naturelles. Cette aberration avait été toujours bien loin de ma pensée, et je n'avais rien avancé de semblable. J'admettais seulement que certains récits qu'on a crus proprement historiques n'avaient que l'apparence de l'histoire, et cette hypothèse était admise dans certains cas par le décret de la Commission biblique du 23 juin 1905. » Il commente alors ce texte et il ajoute une citation de l'encyclique *Spiritus Paraclitus*, qui réprovoce ceux qui « sans tenir compte du sens et du jugement de l'Église recourent *trop facilement* à des citations qu'ils appellent implicites et à des narrations qui ne sont historiques qu'en apparence ». Le P. Lagrange souligne « *trop facilement* ».

Actualité de « La méthode historique »

À part ce terme d' « apparences historiques », qui est effectivement malheureux, le P. Lagrange n'a rien eu à rétracter. La méthode historique exposée par lui est aujourd'hui celle que suivent tous les exégètes catholiques qui travaillent sérieusement, et l'on a vu qu'elle avait reçu l'approbation et les encouragements des plus hautes autorités de l'Église. Si son livre est dépassé, ce n'est pas dans les principes qu'il a posés, c'est dans leurs applications : un demi-siècle de recherches sur le texte biblique et des découvertes archéologiques dont il ne pouvait pas prévoir la richesse ont permis d'avancer plus loin sur la voie qu'il avait ouverte.

Lorsqu'il prononçait sa conférence sur « le caractère historique de la législation civile des Hébreux », il ne pouvait lui comparer que le Code de Hammurabi qui venait de sortir de terre. Nous possédons maintenant une demi-douzaine de ces « codes », qui sont parfois plus anciens que celui de Hammurabi et qui proviennent de Babylonie, d'Assyrie et d'Asie mineure. Nous avons des milliers de documents juridiques qui viennent des mêmes régions et aussi de Syrie et de Canaan. Les parallèles avec les us et coutumes d'Israël se sont multipliés mais ils ont en même temps accentué le caractère original de cette loi : c'est une loi religieuse, la charte de l'alliance avec Dieu, et aussi un enseignement, une loi qui punit avec une grande rigueur les fautes contre Dieu mais qui se distingue ailleurs par l'humanité de ses sanctions.

La dernière conférence de Toulouse avait été consacrée aux origines. Nous ne pouvons pas nous attendre à ce que des documents profanes fassent jamais entrer cette période dans le cadre de l'histoire au sens moderne. Mettant à part le péché originel comme un fait dogmatique connu par la révélation, renonçant à employer le mot « mythe » qui risque d'être mal compris, le P. Lagrange parlait d'une « histoire primitive légendaire ». Nous en sommes encore là. Dans la Lettre au cardinal Suhard (1948), la Commission biblique reconnaît que ces récits « relatent en un langage simple et figuré, adapté aux intelligences d'une humanité moins développée, les vérités fondamentales présupposées à l'économie du salut, en même temps que la description populaire des origines du genre humain et du peuple élu ».

Reprenons d'autres exemples parmi ceux que j'ai cités au début de cette introduction. Grâce aux textes sortis des fouilles depuis les conférences de Toulouse, nous connaissons le milieu historique, ethnologique, sociologique, linguistique et culturel de l'époque supposée des patriarches hébreux beaucoup mieux qu'on ne connaissait alors le milieu « historique » de David et de Salomon. Les noms des patriarches, leurs attaches géographiques avec la Haute-Mésopotamie puis avec la Palestine, leur parenté avec les Proto-Araméens, leurs coutumes juridiques et sociales, s'accordent avec une aisance imprévue à ces connaissances nouvelles, qui confirment la valeur historique fondamentale des traditions de la Genèse.

Quant à la ruine de Jérusalem et à ses conséquences, les découvertes récentes ont fourni la justification et le commentaire des récits du Livre des Rois et de Jérémie. Une chronique babylonienne a fait connaître l'année, le mois et le jour de la prise de Jérusalem lors de la première campagne de Nabuchodonosor : ce fut le 16 mars 597 ; elle a confirmé la capture du roi Joiakîn et son remplacement par un roi « selon le cœur » du souverain babylonien, Sédécias. Des documents administratifs du palais de Babylone notent, quelques années plus tard, des livraisons d'huile faites à Joiakîn, roi de Juda, à ses fils et à d'autres Juifs déportés. Les lettres de Lâkish ont fait revivre les jours tragiques qui précédèrent la ruine finale, lors de la seconde attaque : la vague de défaitisme, les intrigues avec l'Égypte, la chute successive des villes fortes de Juda. Lâkish enfin tomba. L'archéologie a rendu évidente cette destruction et celle des autres cités, et elle témoigne de l'appauvrissement de tout le territoire sous la domination babylonienne. Les faits de l'histoire biblique sont ainsi confirmés d'une manière éclatante. C'est l'interprétation de ces faits, avons-nous dit, qui est différente dans

l'histoire sainte et chez l'historien moderne. La foi d'Israël affirmait, et notre croyance au caractère divin de l'Écriture nous assure que tout cela s'était produit suivant la volonté et par la conduite de Dieu. L'historien moderne n'a ni la possibilité ni le droit de contredire cette interprétation : sa science n'atteint que les causes humaines et naturelles de l'histoire, les causes surnaturelles échappant à son emprise et donc à son jugement.

Ainsi il arrive – on l'a dit – que l'écart entre les deux histoires porte non pas sur l'interprétation mais sur la relation même des faits. Les découvertes nouvelles laissent subsister certaines de ces divergences, elles peuvent en faire apparaître de nouvelles. Ces divergences doivent être admises et sont explicables par les principes qui viennent d'être rappelés : genre littéraire des récits, libertés que prend la tradition vivante d'une communauté, indifférence aux détails en regard des faits essentiels sur lesquels se fonde l'enseignement religieux.

En concluant ses conférences, le P. Lagrange avait dit : « Nous croyons aller, grâce à un progrès historique incontestable, vers une intelligence plus approfondie des voies de Dieu dans l'humanité. » Il se réjouirait aujourd'hui de voir quel chemin a été parcouru en suivant la voie qu'il a tracée.

Jérusalem, janvier 1966

Les sous-titres du livre sont des éditeurs.