

IMAGERIE ET DOCTRINE

J'ai pris pour sujet de cet article la relation entre l'Imagerie et la Doctrine. La Bible et la liturgie font grand usage de l'imagerie : quel est le critérium qui permettra de distinguer le bon et le mauvais usage de l'imagerie ? Il y a l'interprétation typologique de la Bible : quel est le véritable critérium de cette typologie ? Je montrerai que, dans l'interprétation de la Bible, il est nécessaire de partir toujours du sens littéral voulu par l'écrivain original, en employant tous les secours de la critique, mais en se rappelant aussi ce que la critique biblique a souvent oublié : c'est-à-dire qu'il est nécessaire de regarder tout écrit biblique à la lumière de cette foi d'Israël qui était celle de l'écrivain et de chercher à discerner ce que lui-même cherchait à dire ; et aussi que, dans les derniers livres de l'Ancien Testament et dans le Nouveau Testament, ce sens original est souvent un sens typologique. Donc le critérium d'une typologie bonne ou mauvaise doit se trouver dans la Bible elle-même. Ceci pour recourir à un critérium historique. Étroitement lié à celui-ci, il y a un critérium théologique ; car c'est la tâche du théologien de mettre les diverses images employées par la Bible en relations correctes l'une avec l'autre au moyen de l'analyse théologique.

I

Saint Thomas d'Aquin, tout au début de la *Somme théologique*, dit qu'il appartient à l'Écriture sainte d'enseigner les choses divines et spirituelles sous la comparaison de choses corporelles (*I^a Pars*, q. 1, art. 9) et au moyen de métaphores tirées du monde visible, le seul dont nous

ayons l'expérience directe. Ceci présuppose la doctrine de l'Analogie, c'est-à-dire qu'il y a une correspondance réelle entre l'ordre créé et l'ordre surnaturel d'où il découle, si bien que les réalités créées représentent vraiment les réalités célestes, bien que toujours imparfaitement (*I^a Pars*, q. 27, art. 1, corps).

Cette idée de l'*analogia entis* est sous-jacente aux paraboles de l'Évangile et est établie dans les paroles de Notre-Seigneur au sujet de la paternité terrestre et de la paternité céleste : « Si vous, tout mauvais que vous êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père du ciel donnera-t-il l'Esprit-Saint à ceux qui l'en prient! » (Luc, II, 13). Il est affirmé ainsi que l'homme est tombé, sans doute (« tout mauvais que vous êtes »), mais qu'il n'est pas totalement dépravé, ni l'image de Dieu effacée en lui par la chute, car les actes du père terrestre, malgré son imperfection, portent la marque du Père céleste, de qui dérive sa paternité. D'autres paraboles ou sentences paraboliques emploient de la même façon les analogies du monde végétal et celles des relations entre les hommes dans la vie sociale et économique. Le même principe est présent tout au long de la sainte Écriture, où les vérités sur Dieu, sur ses voies et sur sa volonté à l'égard de l'homme sont présentées au moyen d'une imagerie tirée de toute la gamme de l'expérience humaine ordinaire : de la lumière et des ténèbres, de la vie et de la santé, de la maladie et de la mort, de la nourriture, de la boisson, du vêtement et de la maison, des relations familiales et nationales et des figures du père et du roi, des alliances et des accords entre les hommes, de leurs rivalités et de leurs combats, de leur guerre et de leur paix, du rituel immémorial du sacrifice. Beaucoup de ces comparaisons sont employées par toutes les religions et sont évidemment communes à toute l'humanité.

J'aimerais donner un exemple de la manière dont l'Écriture emploie l'imagerie, en prenant la première de ma liste, celle de la lumière et des ténèbres. Au commencement de la création on nous raconte que Dieu dit : « Que la lumière soit » (Gen., I, 3). C'est la lumière naturelle que voient nos yeux; métaphoriquement, c'est la lumière de la raison et de la conscience, comme dans le prologue de saint Jean :

« La vie était la lumière des hommes, et la lumière brille dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas emporté sur elle » (Jean, I, 4-5), et le Verbe de Dieu fut « la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde » (I, 9). C'est ainsi que le psalmiste dit : « Le Seigneur est ma lumière et mon salut, de qui aurai-je peur ? » (Ps. xxvii, 1), et : « Dans ta lumière, nous verrons la lumière » (xxxvi, 9). « Le sentier du juste est comme une lumière brillante, qui brille de plus en plus jusqu'au jour parfait » (Prov., iv, 18). Le prophète regardant l'avenir messianique voit le soleil se lever sur Jérusalem : « Lève-toi, sois illuminée, car ta lumière approche, et la gloire du Seigneur s'est levée sur toi » (Isaïe, lx, 1); et Siméon, se réjouissant au sujet du Messie nouveau-né, parle de lui comme d'une « lumière pour éclairer les Gentils et la gloire de ton peuple, Israël » (Luc, ii, 32). Dans l'Évangile de saint Jean, il est la Lumière du monde, si bien que quiconque le suit ne marche pas dans les ténèbres, mais aura la lumière de vie (Jean, viii, 12). Mais la venue de la Lumière vers les hommes implique en même temps leur jugement : « Le jugement, le voici : la Lumière est venue dans le monde, et les hommes ont préféré les ténèbres à la Lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises » (Jean, iii, 19), comme lorsque les rayons horizontaux du soleil levant, à l'aurore, en brillant dans la maison illuminent la poussière qui, autrement, serait demeurée inaperçue; et les hommes, de même, détestent de voir révéler les secrets de leur cœur. Mais l'ouverture de la personnalité à la Lumière est la condition même du salut : « La lampe du corps, c'est ton œil; si donc ton œil est simple, tout ton corps sera plein de lumière; mais si ton œil est mauvais, tout ton corps sera plein de ténèbres. Si donc la lumière qui est en toi est ténèbres, combien grandes sont ces ténèbres ! » (Matth., vi, 22-23). Saint Paul, dans la première Épître aux Thessaloniens (v) et dans l'Épître aux Romains (xiii), détaille les péchés commis la nuit et dans les ténèbres : ivrognerie, querelles, adultère. Les ténèbres sont aussi le temps du sommeil; « mais l'heure est venue désormais de sortir de votre sommeil... la nuit est avancée, le jour est proche. Dépouillons-nous donc des œuvres de ténèbres et revêtons les armes de lumière. Conduisons-nous avec décence, comme en plein

jour : point d'orgies ni de beuveries, point de luxure ni de débauches, point de querelles ni de jalousies » (Rom., XIII, 11-13); car le Jour est tout proche, le Jour de la royauté du Messie, et nous lui appartenons déjà, comme des enfants de lumière.

Les quelques exemples que j'ai cités en auront rappelé bien d'autres au lecteur; mais ils auront suffi pour montrer l'ample déploiement de cet unique élément d'imagerie, et comment il circule à travers la Bible d'un livre à l'autre. Il n'y a pas d'exercice plus profitable que de rassembler et de comparer les utilisations de ces grands symboles bibliques par les différents écrivains. Car ils constituent les matériaux avec lesquels notre dogme est bâti; ils sont la matière première des formulations de la doctrine théologique. C'est par leur moyen que le croyant, maintenant comme toujours, appréhende la vérité des réalités célestes auxquelles il croit.

Tandis que c'est l'œuvre de la théologie d'analyser et de discuter, l'œuvre de la foi est d'abord de regarder et de contempler. Les images sont là premièrement pour être regardées, appréhendées, pour que l'imagination s'y attarde. De même que l'artiste peint un tableau pour que nous puissions le regarder et y voir l'idée qu'il s'est efforcé d'y exprimer, ainsi la sainte Écriture nous donne cette imagerie pour que nous puissions méditer sur elle. Certes, nous avons toujours besoin d'employer notre raison; nos facultés critiques doivent être toujours en éveil, car sans elles nous tomberons dans des sottises de toutes sortes. Mais il est important aussi de saisir la distinction entre voir et prouver, car il y a toujours ce danger que nous, qui aimons à discuter et à discourir sur les choses saintes, nous soyons si occupés par l'élaboration de *notre* présentation de ces réalités, et par l'effort de prouver que notre manière d'établir la doctrine est plus vraie que celle d'autres hommes, que nous omettons de regarder la réalité même au sujet de laquelle nous sommes en train de raisonner. Il est important aussi, dans l'enseignement populaire, de garder cette distinction présente à l'esprit : car le but de l'enseignement c'est en premier lieu d'amener l'auditeur à un endroit d'où il sera capable de voir quelque chose par lui-même, et en second lieu seulement d'essayer de fixer dans son esprit une

formule correcte, indemne d'erreur intellectuelle. Naturellement, l'auditeur doit être protégé de l'erreur. Mais le but premier de l'enseignement est de présenter l'imagerie, et non pas seulement d'enseigner la doctrine.

Il semble donc réellement erroné de dire que la vérité de la doctrine est exactement représentée par la formulation doctrinale, et que l'imagerie ne sert qu'à fournir des illustrations, permettant de présenter des vérités aux esprits simples et sans formation, qui sont incapables de saisir les formulations exactes et véritables. Car s'il en était ainsi, pourquoi Notre-Seigneur aurait-il enseigné en paraboles ? Il aurait sûrement commencé par donner à ses auditeurs les vérités théologiques exactement formulées, et il aurait ajouté les paraboles pour aider les ignorants. Mais, en fait, il a employé les paraboles et les discours paraboliques comme le principal véhicule de son enseignement. Il en fut de même avec le récit qu'il fit à ses disciples de sa tentation sur la montagne. Nous pourrions avoir aimé le posséder en termes abstraits : allait-il accepter l'idée de la royauté messianique telle que la concevaient les pharisiens, et chercher à établir un royaume temporel d'Israël, régissant les nations avec un gouvernement juste et des lois idéales ? Mais il a mis cela dans ces paroles : « Le diable l'emmène sur une montagne très élevée, lui montre tous les royaumes du monde avec leur gloire et lui dit : tout cela, je te le donnerai si, tombant à mes pieds, tu m'adores. Alors Jésus lui dit : Va-t'en, Satan, car il est écrit : tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et ne rendras de culte qu'à lui seul » (Matth., iv, 8-10).

Mais si l'imagerie est ainsi un incomparable moyen d'expression pour la vérité qui nous est donnée dans la révélation chrétienne, elle peut aussi bien être employée pour exprimer d'autres idées, et très différentes. Elle est employée dans toutes les religions et dans toutes les causes qui inspirent l'effort des hommes. Un seul exemple suffira. Il y a peu d'années, l'Allemagne nazie était pleine d'hommes qui éprouvaient une grande sensation de solidarité nationale en marchant épaule contre épaule, ayant dans leurs esprits l'imagerie de la Nation élue (symbolisme pris aux Juifs qu'ils ont haïs et persécutés), de la Nation pré-

destinée à la domination mondiale, avec Hitler comme son messie rayonnant; et il y avait les grandes assemblées de Nüremberg où, sur les têtes de foules immenses, deux cents projecteurs formaient un dais de lumière, comme une grande tente au-dessus de leurs têtes, et les haut-parleurs leur apportaient la voix de leur Führer bien-aimé encourageant son peuple et lui promettant de l'entraîner. Il y avait là une imagerie, un rituel, un cérémonial; et les symboles employés étaient tout à fait bibliques.

Quel est donc le critérium d'un usage biblique et chrétien de l'imagerie ?

II

Premièrement, il y a le critérium historique. Le Seigneur Dieu s'est révélé lui-même par son action dans l'histoire. Il est donc nécessaire de considérer le cours de l'histoire. Mais nous disposons de peu d'espace, et nous devons nous borner aux points essentiels. Prenons trois dates : 800 avant J.-C., 540 avant J.-C. et 50 après J.-C., et caractérisons la foi qui anima les serviteurs de Dieu à ces trois périodes.

La première date veut représenter le temps où furent écrits quelques-uns des premiers récits du Pentateuque, selon la chronologie communément reçue. Les fidèles d'Israël croyaient alors que Yahweh les avait fait sortir d'Égypte, avait conclu avec eux son Alliance, les avait conduits dans la Terre promise, avec sa présence parmi eux dans la colonne de nuée et dans l'Arche de l'alliance. C'est avec cette foi dans l'action rédemptrice de Dieu qu'ils livrèrent bataille aux Baal de Canaan.

Après cela vinrent les prophètes : Amos, Osée, Isaïe et les autres, qui furent envoyés pour convaincre Israël de péché et l'avertir que Yahweh châtierait leur péché par la défaite, la ruine nationale et l'exil. Tout cela se réalisa. Lors de l'événement, quand Jérusalem fut détruite, allaient-ils demander : Qu'est-il arrivé ? Serait-ce que Yahweh a essayé de sauver son peuple, et qu'il a été vaincu ? Mais non, car leurs prophètes, cent soixante-dix ans auparavant, les avaient avertis de son courroux contre eux, et qu'il les punirait justement de cette manière; et maintenant Jérémie

et Ezéchiel les exhortaient à accepter la calamité comme la punition de Yahweh, à se repentir, à se tourner vers lui avec espérance, parce que lui, qui les avait frappés, était capable de les sauver. Yahweh n'avait pas achevé son plan à leur égard.

Nous arrivons ainsi à notre seconde date, cinquante ans environ après l'exil. Les fidèles d'Israël confessaient maintenant leur foi à peu près ainsi : « Nous croyons que Yahweh notre Dieu nous a réellement délivrés de la servitude d'Égypte, unis à lui par l'Alliance et introduits dans ce bon pays. Mais nous avons péché contre lui, et nous méritons le châtiment que nous avons souffert. Mais maintenant nous croyons, selon sa parole manifestée par ses prophètes, qu'il viendra un Jour de Yahweh, où il nous délivrera de nouveau, non pas de l'Égypte, mais des régions de notre exil (Jér., xxiii, 7-8), conclura avec nous une nouvelle Alliance, dans laquelle sa loi sera écrite dans nos cœurs, et nous le connaissons véritablement (Jér., xxxi, 31-34), étant vraiment convertis et rendus obéissants par son Esprit mis en nous (Ezéch., xxxvi, 25-27), et sa Présence reviendra dans le temple restauré à Jérusalem (Ezéch., xlvi, 1-7; Is., xl, 1-11), et toutes les nations viendront participer à la connaissance de Dieu qu'il nous aura donnée (Is., xlv, 22-23).

Nous devons remarquer que dans ces grands passages tirés des prophètes, les événements historiques de l'Exode, l'Alliance et la marche à travers le désert vers Canaan sont utilisés comme une imagerie pour décrire les futures actions libératrices de Dieu. Il s'ensuit que, lorsque Jérémie et Ezéchiel lisaient (puisqu'ils les ont réellement lus) les récits de l'Exode que nous possédons, ils les interprétaient à la fois dans un sens historique et dans un sens typologique.

Mais ces grandes espérances ne furent pas accomplies lorsque, à un moment donné, certains des exilés rentrèrent en Palestine. Il était encore nécessaire qu'Israël vécût pendant cinq siècles sous la discipline de la loi et le culte de la synagogue.

Nous arrivons ainsi à notre troisième date. Jésus est venu, a été crucifié, est ressuscité des morts; l'Esprit a été donné et l'Israël de Dieu comprend maintenant les Gentils aussi

bien que les Juifs. Mais la même imagerie est encore employée dans une confession de foi comme celle-ci, que les apôtres auraient pu faire aux environs de l'an 50 après J.-C. : « Le Seigneur Dieu jadis a délivré nos pères de l'esclavage d'Égypte, a donné l'Alliance et la Loi et leur a fait les promesses messianiques. Tout est maintenant accompli en Jésus le Messie, qui est notre Agneau pascal immolé pour nous, et dans un second Exode il nous a rachetés, non plus d'une oppression politique, mais de l'ennemi suprême de l'homme : le démon, le péché et la mort; lui qui, dans la sainte Cène, nous a donné le calice de la Nouvelle Alliance en son Sang; lui qui, à la Pentecôte, a répandu sur nous le Saint-Esprit; en la personne de qui la Présence de Dieu est revenue pour demeurer parmi nous (Jean, 1, 14), non dans un temple fait de main d'homme, mais dans ce vrai Temple qui est son corps, dont nous sommes les pierres vivantes (I^{re} Petr., II, 5); et qui a ouvert les portes de son Israël pour admettre des gens de toutes nations, faisant d'eux l'Église catholique. Et nous regardons en avant, vers le jour de son second Avènement, lorsque nous, qui sommes maintenant imparfaits, serons rendus parfaits, et que son glorieux dessein envers l'humanité sera accompli dans la Jérusalem nouvelle. »

Remarquons non seulement comment l'ancienne imagerie subsiste, mais aussi qu'elle n'est pas une explication inventée après coup pour expliquer la signification des événements survenus, mais qu'elle était présente dans les événements eux-mêmes. C'est Jésus lui-même qui, à la Cène, inaugura la Nouvelle Alliance prédite par Jérémie. A la Pentecôte, Pierre expliqua la signification de l'événement en citant les paroles du prophète. L'explication typologique n'a pas été ajoutée après coup, comme on peut ajouter un ornement à un édifice, mais elle fait partie de la structure de l'édifice. Nous pouvons lui opposer en tout point une fantaisie typologique comme l'interprétation du fil écarlate que Rahab attacha à sa fenêtre, dans le vallon de Jéricho, pour être sauvée dans la destruction de la ville, donnée comme un type du sang du Christ par lequel nous sommes sauvés de la mort du péché. Là, l'interprétation n'a rien à faire avec la signification originelle voulue par l'écrivain; elle serait également valable si l'histoire était imaginaire;

il n'y a pas de continuité théologique entre le type et l'accomplissement; et finalement, après que nous avons observé le type, nous n'avons reçu aucune lumière nouvelle sur la signification de la mort du Christ¹. Ce n'est pas que l'interprétation typologique du fil de Rahab soit en aucune manière nuisible; c'est qu'elle ne peut revendiquer aucune autorité venue de l'Écriture, parce que cette signification a été introduite dans le texte par celui qui a trouvé le premier cette signification.

L'imagerie des promesses messianiques, d'autre part, contient l'explication première que les apôtres nous ont donnée de la signification des événements. Nous n'en avons pas moins besoin que les chrétiens de l'âge apostolique pour pouvoir savoir ce que nous sommes, ce qu'est notre vocation chrétienne. Sommes-nous des hommes en quête d'une religion, et désireux de choisir la meilleure parmi les diverses religions valables pour nous aujourd'hui? Non, nous sommes membres de l'Israël de Dieu, « de la semence d'Abraham » au sens où saint Paul l'explique dans l'Épître aux Galates (III, 31); nous sommes parties prenantes dans le dessein de Dieu pour le salut de l'humanité, qu'il a réalisé dans l'histoire, par une Nation élue et une Église visible.

Observons la continuité de l'Israël de Dieu tout au long de l'histoire. Nous chantons dans l'hymne de Pâques :

Et maintenant, après le passage de la mer Rouge,
Chantons au Christ, notre chef.
Dans la nuit de Pâques, protégés
De l'Ange dévastateur,
Arrachés à la tyrannie
Très dure du Pharaon...

Nous avons été libérés de l'Égypte; pour échapper non pas à la corvée des briques, mais à l'esclavage des mauvaises habitudes, au pouvoir de péché et à la crainte de la mort. Alors Israël était une tribu primitive cherchant un territoire et livrant de féroces batailles contre ses ennemis, Amalec, Edom et Moab; il a chanté quelques-unes de ces

1. Cf. Dom C. CHARLIER, « Typologie ou Évolution », dans *Esprit et Vie*, nov. 1949, pp. 592-594.

batailles dans ses psaumes. Maintenant, le peuple de Dieu cherche à réaliser son héritage d'une patrie céleste, apprend à vivre par la foi la vie de citoyens dans la cité de Dieu, et livre des batailles spirituelles au diable, au monde et à la chair. Pourtant il y a une ligne continue de développement historique, reliant le présent avec ce passé lointain; une ligne qui court à travers la prédication prophétique, le Deutéronome et l'Alliance de Josias, le passage d'Israël à travers l'exil, passage à travers la mort vers une résurrection nationale, à travers les prophéties messianiques jusqu'à leur accomplissement dans le Christ Notre-Seigneur.

A cause de la continuité entre l' « Église du désert » (Actes, vii, 37) et l'Église catholique, les formes d'expression qui appartiennent à l'Ancienne Alliance peuvent encore être employées dans la Nouvelle. Nous aussi, nous avons passé à travers la mer Rouge, et nous avons marché sous la colonne de nuée, et nous avons pris notre part, dans l'Eucharistie, à la manne et à l'eau jaillie du rocher, comme dit saint Paul (I Cor., x, 1-4); nous aussi sommes en danger de pécher quand nous traversons notre désert (*Ibid.*, 5-13). Nous aussi combattons contre Moab, Edom et Amalec, dans un sens spirituel; et la ligne de développement, ici, se déroule de la manière suivante. L'Israël primitif livrait les batailles du Seigneur contre ses ennemis; mais les prophètes disaient qu'à cause du péché d'Israël le Seigneur combattait contre son propre peuple quand il punissait Jérusalem pour son péché, contre les membres impies et idolâtres de la nation, contre l'impiété et l'idolâtrie dans le cœur de chaque Israélite; jusqu'à ce que, à la fin, vînt celui qui, comme *Christus victor*, livrerait sa guerre victorieuse contre Satan et toutes les armées du mal, et dominerait, victorieux, dans sa résurrection. C'est la continuité à l'intérieur de la transformation qui rend nécessaire l'emploi de la vieille imagerie dans un sens spirituel.

Nous pouvons vraiment appeler cela la grand'route de la théologie biblique. Elle part de la vérité littérale de l'histoire originelle; car Israël a vraiment quitté l'Égypte et traversé le désert. Elle continue lorsque les prophètes parlent de la délivrance future en termes dérivés de la délivrance originelle. Elle est achevée quand le salut vers lequel ils regardaient se réalise. Nous avons vu quelle est

l'ampleur de l'imagerie qui se relie directement à ce développement historique.

D'autres grands thèmes d'imagerie sont employés pour le décrire. Il y a le thème du Sacrifice, que nous ne pouvons traiter en détail ici. Notons seulement comment la victime du sacrifice devait toujours être « sans défaut » (par exemple, Lévit., 1, 3); mais l'offrant, celui qui fournit le sacrifice, savait bien que lui-même n'était pas sans défaut, étant souillé de péchés. Il doit offrir, pour soi-même, une victime sans défaut; pourtant, les prophètes lui ont enseigné que Dieu n'avait pas besoin d'une telle victime, et qu'une telle victime ne pouvait effacer ses péchés. Ces problèmes demeurèrent sans solution jusqu'à la venue de Celui qui était vraiment l'Agneau de Dieu, la Victime du sacrifice fournie par Dieu lui-même, qui, par l'offrande de son humanité sans péché, pourrait réellement, et non seulement symboliquement, ôter le péché et, en unissant les hommes à lui-même, faire que leurs vies aussi deviennent un vivant sacrifice à la gloire de Dieu.

Il y a l'image du Berger, que la piété moderne aime employer comme symbole de la sollicitude du Seigneur envers l'âme individuelle. Mais, dans la Bible, Dieu est, au sens premier, le Berger d'Israël : « Écoute, ô toi, Berger d'Israël, toi qui conduis Joseph comme une brebis » (Ps. LXXX, 1). Alors Dieu désigne des hommes pour gouverner Israël à titre de bergers en son nom; Josué est désigné à la place de Moïse « pour que l'assemblée du Seigneur ne soit pas comme des brebis qui n'ont pas de berger » (Nombre, XXVII, 177)7; David est appelé pour devenir « le berger du peuple de Dieu » (II Sam., v, 2). Puis, au chapitre xxxiv d'Ézéchiël, les gouvernants qui ont mal dirigé le peuple de Dieu sont condamnés; il est promis que le Seigneur lui-même sera le berger d'Israël (verset 11) et « cherchera ce qui est perdu, et ramènera ce qui était égaré » (v. 16).

Ces paroles furent citées par Jésus lorsqu'il dit : « Le Fils de l'Homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu » (Luc, XIX, 10). Avant la multiplication des pains, saint Marc dit qu'il eut compassion des foules « parce qu'elles étaient comme un troupeau sans berger » (VI, 34), et entreprit de les nourrir, les ayant d'abord fait s'étendre sur l'herbe verte. Pourquoi Marc emploie-t-il le mot « vert » ?

Est-ce parce qu'il regarde le paysage ou parce qu'il songe au psaume xxiii, 2 : « Il me conduira dans un vert pâturage » ? Dans le chapitre x de saint Jean, nous rencontrons le tableau déjà tracé dans le chapitre xxxiv d'Ezéchiel; il y a les faux bergers, et le troupeau mis au pillage, puis la promesse que Yahweh serait le Berger de son peuple est accomplie quand Jésus dit : « Je suis le bon Berger. » Ce qui avait été promis s'est réalisé. Israël a maintenant son Berger qui réunit dans son troupeau les brebis qui n'ont pas été dans la bergerie d'Israël, et qui désigne le chef de ses apôtres pour « paître ses brebis » (Jean, xxi, 17).

C'est là une grande image qui court à travers les deux Testaments. Il y en a d'autres, notamment celle du Roi qui ne s'assied pas sur le trône de David au sens littéral du pouvoir temporel, mais dont le Royaume n'est pas de ce monde (Jean, xviii, 36), car il est le Roi spirituel de toute l'humanité (Jean, xviii, 37), et règne en qualité de Roi du haut de la croix, car lorsqu'il est élevé il attire tous les hommes jusqu'à lui (Jean, xii, 32), exigeant leur amour et leur obéissance. Il y a le Reste, illustré d'abord dans l'image de l'Arche de Noé flottant sur les eaux du jugement, proclamé par Isaïe, réalisé dans la survivance d'Israël à la calamité de l'exil, accompli sous la croix et la résurrection de Jésus, et apparaissant de nouveau dans l'Église croyante, choisie et rassemblée hors du judaïsme incroyant (Rom., ii, 5). On voit ici le grand thème du Jugement de Dieu sur le péché, et le salut venant au milieu du jugement.

Toutes ces images appartiennent à la grand'route du développement théologique; et, comme nous l'avons déjà dit, elles appartiennent à la structure de l'édifice. Mais il y en a d'autres dans le Nouveau Testament qui semblent être plutôt des ornements surajoutés; tels sont l'accomplissement dans le Christ de la figure de l'échelle de Jacob (Jean, i, 51) et la comparaison du crucifiement avec le serpent que Moïse éleva dans le désert (Jean, iii, 14, 15). Il y a une enluminure médiévale de cette scène dans la Bibliothèque bodléienne, à Oxford, qui montre des hommes du peuple regardant le serpent, et ils sont guéris, tandis que d'autres regardent ailleurs, et ils sont mordus, et d'autres regardent Moïse au lieu de regarder le serpent, et ils sont mordus eux aussi. C'est là un beau tableau, et il a l'autorité

des paroles de Notre-Seigneur dans le quatrième Évangile; pourtant il demeure en dehors du grand courant du développement théologique, car le serpent d'airain du chapitre XXI des Nombres ne reparaît plus dans l'Ancien Testament, sauf lorsqu'il est dit qu'Ezéchias le détruisit (IV Rois, XVIII, 4). Ainsi dans le cas de cet élément de l'imagerie, il apparaît qu'il n'y a pas de continuité théologique; et il est peut-être vrai de dire que, comme image, il serait également valable si le récit des Nombres était imaginaire. Il contraste ainsi avec une imagerie comme celle de l'Exode et de l'Alliance.

Tel est le critérium historique de l'interprétation typologique de l'Écriture. Il dépend de l'étude critique des textes et de la description du développement théologique qui prend place dans le cours de l'histoire, et il consiste en grande partie dans l'étude attentive des mots. Ainsi, par exemple, l'eau est employée pour laver et pour boire, et elle est destructrice quand elle tombe en déluge; de ces trois significations, la première seule vaut directement pour le baptême, et seuls les textes qui parlent de l'action purifiante de l'eau peuvent à bon droit être pris comme types du bain baptismal. Nous avons vu toutefois que le cours du développement historique ne rend pas seulement possible, mais nécessaire l'emploi de l'imagerie historique selon un mode typologique.

III

En conclusion, j'arrive au critérium théologique de l'interprétation typologique : c'est, non plus le développement historique de conceptions théologiques, mais la critique qui est propre à la théologie elle-même. Comme on l'a dit, toutes les analogies et les symboles tirés du monde créé sont nécessairement inadéquats à représenter les réalités divines; et la tâche du théologien est d'analyser les images et d'empêcher qu'on n'en tire de fausses déductions. Je donnerai trois exemples.

a) Dans la parabole du semeur, les épines (Marc, IV, 7) représentent les tentations de la mondanité, qui peuvent facilement étouffer la divine semence et l'empêcher de fruc-

tifier, à savoir quand les hommes aiment les dons de Dieu et oublient Dieu lui-même en cherchant les plaisirs, les richesses, le succès. Mais les épines de la parabole n'ont pas de valeur; elles doivent être arrachées et brûlées. S'ensuit-il alors que le chrétien doit renoncer, *parce que pécheresses*, à toutes les occupations, à tous les plaisirs qui pourraient lui faire oublier Dieu : le commerce, le théâtre, la danse, bref la plupart des occupations humaines ? Mais un tel ascétisme n'est pas chrétien. Et on ne peut pas le déduire de la parabole de Notre-Seigneur sur le semeur, parce que dans une autre parabole (Matth., xxv) il parle des talents confiés aux serviteurs du Seigneur pour qu'ils les emploient et les fassent valoir.

b) Nous avons été délivrés, rachetés, par la mort et la résurrection de Notre-Seigneur, de la domination du péché et du mal. Mais un achat implique le paiement d'un prix; à qui donc Jésus-Christ a-t-il payé le prix d'achat de notre rédemption ? Au Père ou au diable ? Les Pères ont posé cette question, et leur analyse théologique est valable, comme l'a montré Aulen dans *Christus victor*, chapitre III. Mais le Nouveau Testament ne pose jamais cette question; il insiste plutôt sur deux points : que nous avons été rachetés par le Christ de telle sorte que nous puissions lui appartenir (« vous ne vous appartenez pas : vous avez été achetés assez cher », I Cor., vi, 19-20), et que nous avons été rachetés d'un état d'esclavage pour entrer dans la liberté de la cité de Dieu (Gal., III, 13). Il est tout à fait conforme à la nature de l'analogie que, tout en l'employant, on puisse légitimement refuser de poser certaines questions et de tirer certains corollaires. Pour cet exemple, on peut ajouter que le mot de rachat a été employé dans l'Ancien Testament, à propos de Dieu délivrant Israël de la servitude d'Égypte (par exemple Exode, vi, 6), sans qu'il en paye le prix à qui que ce soit.

c) Arius déduisait, du fait que tout père est antérieur dans le temps à son fils, que le Père éternel doit être antérieur dans le temps au Fils éternel. Saint Thomas réfute théologiquement cette fausse conclusion en plaçant côte à côte les deux images du Fils qui est engendré, et du Verbe qui est spirituellement conçu (*Somme théol. I^a P.*, q. 27, art. 2).

Ainsi il est nécessaire pour le théologien de mettre les termes de l'imagerie chrétienne en relation les uns avec les autres, et aussi avec les termes des idéologies contemporaines.

Mais pourquoi l'Église a-t-elle permis aux théologiens de lui léguer tant de doctrines mises en formules, tant de définitions de foi demandant notre assentiment, alors que rien de semblable ne se montre dans la Bible? Est-ce parce que les théologiens sont accoutumés à penser à la manière de l'esprit grec, qui se délecte dans l'analyse rationnelle, tandis que la Bible reflète l'amour de l'esprit hébraïque pour l'imagerie pittoresque et les modes concrets d'expression? Il y a là du vrai, mais c'est une réponse trop simple. Il y a une différence dans l'objet même des deux Testaments.

Dans l'Ancien Testament, Yahweh est : a) le Dieu d'Israël, b) le créateur du monde. Donc nous y trouvons : a) une étude complète de la différence entre Yahweh et les autres dieux : il est certes un Dieu tribal, mais, à la différence des autres, il choisit librement Israël pour son peuple et le lie à lui par l'Alliance. Il était donc concevable qu'il pourrait rejeter Israël (par exemple, Exode, xxxii, 9-10); il était libre et souverain dans ses relations avec lui, à la fois pour le juger et pour le sauver. Nous trouvons aussi : b) que quand Israël fut confronté avec les grandes civilisations païennes il produisit des études de Dieu comme Créateur : à Babylone, où furent écrits le premier chapitre de la Genèse et les chapitres xl à lv d'Isaïe, et ensuite dans la période grecque, quand le contact avec les Grecs amena les Juifs à la doctrine de la Sagesse en relation avec l'ordre créé. C'est avec ces deux éléments que s'est édifiée la pensée de l'Ancien Testament : les rapports de Dieu avec son peuple élu et avec le monde qu'il a créé. Ainsi les articles de foi, les *credenda* de l'Ancien Testament sont relativement simples.

Mais, dans le Nouveau Testament, les *credenda* impliquent, outre la doctrine de la création du monde par Dieu, l'entier accomplissement des promesses messianiques dans la personne de Jésus : il est venu dans la chair, comme *Emmanuel*, comme le Fils de l'Homme, dans une humanité véritable; il est mort à cause du péché, d'après le modèle du Serviteur souffrant, et il est ressuscité des morts,

il a répandu l'Esprit promis pour que les hommes puissent, en lui, être élevés à la vie nouvelle à la fois en ce monde et dans le monde à venir.

Ainsi l'œuvre de Jésus-Christ lui-même, étant l'achèvement de la réconciliation de l'homme avec Dieu, a fait surgir toute une série de problèmes théologiques sur les relations de Dieu et de l'homme qui n'apparaissent qu'à demi dans l'Ancien Testament : les problèmes de l'union de la divinité avec l'humanité dans l'Incarnation, la responsabilité du péché, le remède au péché, l'accomplissement du sacrifice, la nouvelle création de l'humanité rachetée, la relation, en chacun de nous, du vieil Adam avec le nouvel Adam, et la relation de la vie de grâce ici-bas avec la vie de gloire dans l'au-delà.

Dans le Nouveau Testament, ces réalités sont exprimées au moyen de l'imagerie; mais les théologiens du Nouveau Testament sont déjà à l'œuvre pour ordonner et organiser cette imagerie. C'est sur cette base que s'est élevée l'œuvre des théologiens postérieurs, pour exprimer l'objet de l'imagerie biblique en termes intelligibles à la pensée philosophique héritée des Grecs. En tout ceci leur tâche fut d'abord de sauvegarder la simplicité de l'Évangile originel pour le préserver d'une assimilation aux idées grecques de Dieu et aux conceptions grecques du salut. Le résultat fut la formulation du dogme chrétien en une doctrine trinitaire et christologique. Ainsi l'œuvre des théologiens, entreprise pour préserver la simplicité de l'Évangile contre la corruption des influences païennes, doit être envisagée parallèlement avec le culte liturgique de l'Église, qui a continué sans interruption, comme il le fait aujourd'hui, dans lequel l'imagerie biblique nous est toujours proposée, dans lequel nous louons Dieu avec le vieux langage de la Bible.

(Trad. A.-M. R.)

A.-G. HEBERT.