

LA PRÉSENCE DU CHRIST DANS L'ÉCRITURE, SELON LES PÈRES

Yves-Marie Blanchard

Dans un de ses traités, Jérôme, le grand exégète de la fin du IV^e siècle affirme :

Nous lisons les Saintes Écritures. Pour moi, je suis d'avis que l'Évangile, c'est le corps de Jésus et que les Saintes Écritures sont sa doctrine. Sans doute le texte « Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang » trouve son application dans le mystère eucharistique, mais le vrai corps du Christ et son vrai sang, c'est aussi la Parole des Écritures, c'est-à-dire la doctrine divine. Quand nous allons aux Mystères – les fidèles me comprennent –, si une parcelle vient à tomber, nous sommes inquiets. Quand nous entendons la Parole de Dieu, si nous pensons à autre chose pendant que cette Parole qui est le corps et le sang du Christ entre dans nos oreilles, quelle responsabilité n'encourrons-nous pas¹ ?

En des mots presque semblables, Origène avait lui-même écrit :

Vous savez, vous qui avez coutume d'assister aux divins mystères, de quelle manière, après avoir reçu le corps du Seigneur, vous le gardez en toute précaution et vénération, de peur qu'il n'en tombe une parcelle, de peur qu'une part de l'offrande consacrée ne se perde. Vous vous croiriez coupables, et avec raison, si par votre négligence quelque

1. Saint JÉRÔME, *Traité sur le psaume 147*, texte cité in Cl. OLLIVIER, *Jérôme*, collection « Église d'hier et d'aujourd'hui », Les éditions ouvrières, Paris, 1962, p. 102.

chose s'en perdait. Que si, pour conserver son corps, vous prenez tant de précaution, et à juste titre, comment croire qu'il y a un moindre sacrilège à négliger la parole de Dieu qu'à négliger son corps² ?

Ainsi, aux yeux des pères fondateurs de l'exégèse biblique tant grecque que latine, l'Écriture sainte n'est pas seulement un objet d'étude que l'on pourrait tenir à distance, moyennant un effort d'objectivation préalable à une exégèse tant soit peu scientifique des textes donnés. L'Écriture est d'abord le lieu d'une présence réelle, quasi sacramentelle, du Christ vivant, Parole de Dieu incarnée, non seulement dans les espèces eucharistiques, devenues au souffle de l'Esprit corps et sang du Christ, mais aussi bien dans le corpus des Écritures, lettre morte inscrite dans le livre et appelée à renaître en vive parole, là encore au souffle de l'Esprit. Ne disons-nous pas, en présence du livre élevé après la proclamation de l'évangile : « Acclamons la Parole de Dieu ! Louange à toi, Seigneur Jésus ! » Nos frères protestants l'ont bien compris, qui toujours introduisent la liturgie de la Parole par une prière d'illumination, équivalente à la double épiclese de la messe catholique, prononcée tant sur le corps eucharistique que sur le corps ecclésial. Mon bonheur, quant à moi, serait que l'on prononçât aussi une épiclese sur le livre, manifestant ainsi la solidarité des trois corps, sacramentel, ecclésial, scripturaire, comme les trois modes inséparables d'une même et réelle présence du Christ vivant, ressuscité d'entre les morts.

D'ailleurs, le Concile Vatican II, dans la Constitution *Dei Verbum* 21, écrit :

L'Église a toujours vénéré les divines Écritures, comme elle l'a toujours fait aussi pour le Corps même du Seigneur, elle qui ne cesse pas, surtout dans la sainte liturgie, de

2. ORIGÈNE, *Homélies sur l'Exode*, XIII, 3, « Les offrandes pour le tabernacle », « Sources chrétiennes » 321, Cerf, Paris, 1985.

prendre le pain de vie, sur la table tant de la Parole de Dieu que du Corps du Christ³, pour l'offrir aux fidèles.

L'égalité des corps eucharistique et scripturaire étant ainsi rappelée, nous nous proposons de reconstituer à grands traits l'itinéraire ayant permis aux Pères de l'Église d'affirmer la réelle présence du Christ dans l'Écriture, pour peu qu'elle soit lue, proclamée, commentée, voire méditée, en Église. Trois seuils seront ainsi privilégiés au sein d'un ensemble vaste et diversifié. Ce seront, dans l'ordre : 1. le témoignage du Nouveau Testament ; 2. l'élaboration théologique des Apologues ; 3. la synthèse d'Origène. Il resterait ensuite à lire et relire tous les Pères, notamment ceux des quatrième et cinquième siècles. Il nous suffira, quant à nous, d'avoir proposé quelques repères préalables à ce travail de longue haleine.

1/ Le témoignage du Nouveau Testament.

Il n'est évidemment pas difficile de concevoir que la présence du Christ habite les livres du Nouveau Testament. Les évangiles, non seulement parlent de Jésus à toutes les pages, mais surtout lui donnent sans cesse la parole, tandis que les épîtres elles-mêmes ne font que déployer son message et en assurent l'ancrage dans la vie des communautés du premier siècle. Il est, en revanche, beaucoup moins facile de retrouver le Christ dans l'Ancien Testament, à tel point que certains, à commencer par Marcion, ont cru voir dans la première Alliance l'exact contraire du message chrétien, autrement dit l'expression d'un Dieu mauvais, parfaite antithèse du Dieu révélé par Jésus. Cependant, la position tenue par les Pères, à l'opposé de celle de Marcion, peut se recommander de l'autorité de Jésus lui-même, tant

3. Et non pas : « tant sur la table de la Parole de Dieu que sur celle du Corps du Christ » ; traduction malheureuse, souvent invoquée pour justifier la théorie et la pratique, contestables à nos yeux, des soi-disant deux tables.

le prophète de Galilée que le Seigneur ressuscité manifesté à ses disciples. On aura reconnu là l'impressionnante inclusion des chapitres 4 et 24 de l'évangile selon Luc.

En Luc 4, en effet, l'homéliste de Nazareth, commentant le rouleau d'Isaïe ouvert devant lui, ose affirmer : « Aujourd'hui s'accomplit cette Écriture à vos oreilles » (Lc 4, 21). En effet, du fait même de sa proclamation vivante, devant l'assemblée de Nazareth, la parole du prophète acquiert une parfaite actualité : l'écart de plusieurs siècles se trouve comblé, du fait que la personne de Jésus accomplit la figure du Messie annoncé par le prophète, tout en la corrigeant d'une touche universaliste plus proche d'Élie et Élisée que du roi national envisagé par Isaïe. Jésus a donc conscience, dès le temps de son ministère, d'habiter l'Écriture – que l'on dira, plus tard, vétérotestamentaire – sachant que c'est bien de lui qu'il est question dans les oracles messianiques censés annoncer l'avènement d'un roi providentiel, envoyé de Dieu et restaurateur d'Israël. Mais les choses sont encore plus nettes en Luc 24, au soir de Pâques, autrement dit au stade de la communauté chrétienne confessant le Seigneur ressuscité et vivant de sa présence, certes fugitive et insaisissable, mais non moins réelle et capable de dynamiser les énergies de disciples normalement désemparés par la mort de leur maître et compagnon Jésus. Tant à la table d'Emmaüs que plus tard auprès des Onze à Jérusalem, le Ressuscité manifeste sa présence, aussi bien moyennant le signe du pain rompu qu'à travers les Écritures relues d'un point de vue christologique, c'est-à-dire en tant qu'elles le concernent lui Jésus, quoi qu'il en soit des apparences littéraires et sans exclusive pour tel livre en particulier.

Citons d'abord Luc 24, 27 :

Ayant commencé à partir de Moïse et des Prophètes, il leur interpréta dans toutes les Écritures ce [qui était] à son sujet.

Puis Luc 24, 31-32 :

Leurs yeux s'ouvrirent et ils le reconnurent ; et lui-même leur devint invisible. Et ils se dirent entre eux : notre cœur n'était-il pas brûlant en nous, tandis qu'il nous parlait en chemin, alors qu'il nous ouvrait les Écritures ?

Enfin Luc 24, 44-47 :

Et il leur dit : Ce sont les paroles que je vous ai dites, étant encore avec vous, à savoir qu'il faut que s'accomplisse tout ce qui est écrit dans la Loi de Moïse, les Prophètes et les Psaumes, à mon sujet. Alors, il leur ouvrit l'intelligence pour comprendre les Écritures. Et il leur dit : Ainsi est-il écrit que le Christ souffrirait et se relèverait d'entre les morts le troisième jour, et que serait proclamée en son nom la conversion pour la rémission des péchés, à toutes les nations, en commençant par Jérusalem.

Ce sont bien alors toutes les Écritures d'Israël – Loi, Prophètes et Psaumes, ce dernier terme constituant l'embryon des Écrits – qui parlent du Christ, si bien que le Ressuscité lui-même, manifesté auprès des siens, aura pour tâche d'ouvrir non seulement leurs yeux et leurs cœurs, mais d'abord le livre et sa compréhension, selon une métaphore adaptée à l'entreprise herméneutique consistant à lire l'ancien livre selon un principe nouveau.

Si le récit de Luc constitue la référence la plus explicite au principe de lecture christologique des Écritures reçues de l'ancien Israël, d'autres allusions figurent dans le Nouveau Testament, à commencer par l'évangile selon Jean. Au chapitre 5 en effet, Jésus, évoquant le témoignage des Écritures à son sujet, déclare sans ambages : « Vous scrutez les Écritures, parce que vous pensez avoir en elles la vie éternelle, et ce sont elles qui témoignent à mon sujet » (5, 39). Et encore : « Si vous croyiez en Moïse, vous croiriez aussi en moi, car c'est à mon sujet qu'il a écrit. Si vous ne croyez pas en ses écrits, comment croirez-vous en mes paroles ? » (5, 46).

On ne peut rêver allusion plus juste à une Bible chrétienne alors en simple genèse, et appelée à associer les Écritures mosaïques, relues d'un point de vue christologique, et les paroles de Jésus recueillies par la tradition évangélique. D'ailleurs, à deux autres reprises, le quatrième évangile anticipe sur la situation postpascale marquée par l'émergence d'une Écriture chrétienne en deux volets, tant l'Ancien Testament constitué des livres de Moïse que le Nouveau, formé à partir des paroles de Jésus et des récits relatifs à son action, même dans le contexte de passivité caractérisant le dernier acte de sa vie, justement qualifié de « passion ». C'est ainsi qu'on trouve, à l'issue du récit d'expulsion des marchands du Temple, la prolepse suivante : « Quand il fut réveillé d'entre les morts, ses disciples se remémorèrent qu'il avait dit cela ; ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite » (2, 22). De même, durant l'épisode de l'entrée messianique à Jérusalem : « Ses disciples ne comprirent pas cela tout d'abord, mais quand Jésus fut glorifié, ils se remémorèrent que cela avait été écrit à son sujet et qu'ils lui avaient fait cela » (12, 16). Ainsi est-il bien clair que les Écritures vétérotestamentaires sont aussi christocentrées que celles du Nouveau Testament : la présence du Christ se donne également dans l'ensemble de la Bible.

Or, s'il est clair que le Nouveau Testament parle de Jésus, voire lui donne la parole comme c'est le cas des évangiles (qui eux-mêmes semblent procéder de collections de logia secondairement enchâssés dans un cadre narratif), la lecture christologique de la Torah d'Israël – autrement dit sa conversion en Ancien Testament⁴ chrétien – ne peut s'opérer sans un minimum de méthode, imposant un dépassement du sens littéral. Une telle procédure apparaît dès le stade des épîtres authentiques de Paul, donc très tôt dans l'histoire chrétienne. Deux modèles sont alors sollicités : d'une part, le

4. Ancien Testament qui constitue évidemment la seule Écriture disponible au temps de Jésus et encore, pour une bonne part, à la génération suivante.

recours à la notion de sens spirituel, non pas en opposition à sens « matériel » comme on serait tenté de le croire aujourd'hui, mais par distinction avec le sens premier, dit littéral, voire « historique » c'est-à-dire au niveau de l'histoire racontée ; d'autre part, l'appel à la typologie – autre forme du principe de dédoublement du sens – considérant les données de l'ancien texte comme des types ou figures de la réalité nouvelle et définitive manifestée dans la personne du Christ, ainsi en position d'antitype. Dans la même page de la première lettre aux Corinthiens (chap. 10), Paul écrit en effet, à propos des événements du désert advenus à Moïse et au peuple d'Israël, sorti d'Égypte :

[D'une part (versets 1-5)] : Je ne veux pas que vous ignoriez, frères, que nos pères étaient tous sous la nuée et que tous ont traversé la mer et que tous furent baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer et que tous ont mangé la même nourriture spirituelle et que tous ont bu la même boisson spirituelle. En effet, ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait. Or, ce rocher était le Christ. Mais ce n'est pas le plus grand nombre qui plut à Dieu : [leurs cadavres] furent déposés dans le désert.

[D'autre part (versets 6 et 11)] : Ces faits furent pour nous des figures (*litt.* des figures de nous-mêmes : *tupoi hêmôv*), afin que nous ne soyons pas désireux du mal, comme ceux-là le désirèrent (*suivent des exhortations à fuir l'idolâtrie, la fornication, la mise à l'épreuve de Dieu, les murmures*). Ces faits leur arrivèrent à titre de figures (*litt.* figurativement, *tupikôs*) ; ils furent écrits à fin d'avertissement pour nous en qui aboutissent les fins des temps (*suit une nouvelle exhortation à tenir debout face à la tentation ou épreuve*).

Nous avons donc là, parfaitement conjoints, deux modèles herméneutiques qui ne cesseront d'être exploités et développés tout au long de l'âge patristique, ayant en commun le principe de la pluralité des sens, du fait même de la diversité des lecteurs. Le sens n'est donc ni enfermé dans

la lettre du texte, ni dépendant exclusivement de l'auteur, dans ses intentions propres et au regard des conditions historiques contemporaines de l'acte d'écriture. Dès lors les lectures juive et chrétienne des textes communs sont nécessairement différentes, voire complémentaires, du seul fait que les deux groupes lecteurs sont eux-mêmes différenciés par leur expression de foi, leurs rites et leurs livres, bref tout un univers culturel et religieux appelé à se spécifier au cours des siècles, à travers la figure historique de deux religions, certes liées de l'intérieur mais aussi bien distinctes, au point même de s'affronter à maintes reprises au long de l'histoire.

Notons au passage que ce principe de double lecture, tant sous la forme typologique qu'à travers la dualité des sens littéral et spirituel, n'est pas une pure innovation chrétienne, mais se trouve déjà pratiqué, non seulement dans l'exégèse juive d'un Philon d'Alexandrie, soucieux de mettre en lumière un sens anthropologique de la Torah accessible aux païens, au-delà du sens littéral convenant aux juifs, mais aussi bien dans l'herméneutique grecque des poèmes homériques, Iliade et Odyssée, destinés en premier lieu à l'éducation des enfants et des jeunes. Un tel usage pédagogique suppose, en effet, l'expression d'un sens spirituel, souvent qualifié d'allégorique, revenant à considérer : d'une part, les combats de l'Iliade comme des figures des conflits intérieurs à l'âme humaine exposée aux contradictions des passions ; d'autre part, les errances d'Ulysse comme une métaphore du parcours initiatique menant à la sagesse, figurée par Pénélope l'épouse fidèle attachée à la demeure intérieure, au-delà des multiples dangers et séductions successivement déjoués par le jeune aventurier. Ainsi, tant les poèmes homériques au service de la *paideia* gréco-romaine que la Torah d'Israël en contexte hellénistique, relèvent d'une herméneutique plurielle, dès lors que des publics nouveaux se sont ajoutés aux lecteurs premiers, écoliers grecs de l'Antiquité tardive, bien différents de leurs

ancêtres célébrés par les poèmes homériques, ou élites cultivées d'Alexandrie censées s'intéresser aux Écritures de leurs concitoyens juifs, si nombreux dans la grande cité égyptienne.

Il en est de même avec l'avènement d'un groupe chrétien, demeuré fidèle aux Écritures juives, mais ne reconnaissant d'autre clé de lecture que la personne de Jésus Christ, ses enseignements et ses exemples, jusques et y compris son mystère pascal de mort, résurrection, exaltation, et propagation au souffle de l'Esprit, sans oublier la promesse de son avènement ou retour glorieux. Désormais donc, tout le mystère chrétien se donne à lire dans les Écritures reçues de l'ancien Israël : tel sera le principe central et inconditionnel de l'herméneutique patristique, moyennant un certain nombre de variantes et d'adaptations sur lesquelles nous allons revenir. Au lieu d'un tombeau vide, les chrétiens disposent désormais d'un corpus d'Écritures susceptibles d'éveiller, soutenir et conforter leur pleine foi pascalle. Le rédacteur du quatrième évangile l'avait clairement annoncé, commentant l'acte de foi du disciple bien aimé – « Il vit et il crut » (Jn 20, 8) – par cette audacieuse prolepse : « En effet, ils (au pluriel, incluant donc Pierre et sans doute beaucoup d'autres) ne savaient pas encore l'Écriture selon laquelle il fallait qu'il se relevât d'entre les morts » (Jn 20, 9).

2/ L'élaboration théologique des Apologistes.

Ce n'est pas ici le lieu d'étudier en détail l'herméneutique des Apologistes du deuxième siècle, à commencer par l'œuvre de Justin, notamment le fameux *Dialogue avec Tryphon*. Notons cependant que la question scripturaire, évidemment centrale dans le *Dialogue*, traverse aussi, quoique différemment, la grande *Apologie* à l'empereur, visant explicitement les païens. C'est même là, selon moi, que s'exprime l'apport le plus décisif à une théologie de la Parole de Dieu, justifiant le principe de lecture christologique

de ce que nous appelons aujourd'hui l'Ancien ou Premier Testament.

La première visée des Apologistes est, en effet, d'établir la crédibilité du christianisme au regard des exigences de la raison, tant sur le plan théorique que dans le domaine éthique. On sait, par exemple, l'application de Justin à réfuter les accusations d'anthropophagie et de licence sexuelle fondées sur une fausse interprétation du langage chrétien relatif à l'eucharistie – « ceci est mon corps, prenez et mangez » – et à la charité – « aimez-vous les uns les autres » –, ce qui nous vaut d'ailleurs de précieuses informations sur l'assemblée dominicale à Rome au milieu du deuxième siècle. De même, au plan proprement théologique, l'affirmation du prologue de Jean, identifiant Jésus le Christ Fils de Dieu avec le *Logos* de la philosophie grecque, permet d'assigner au dogme chrétien des bases, sinon rationnelles, du moins raisonnables, au sens de conformes à la raison. Confessant ainsi Jésus sauveur du monde comme le Verbe créateur préexistant à l'univers, les apologistes reconnaissent en lui le Principe absolu et transcendant présidant tant à l'existence qu'à la permanence d'un univers (litt : *ta panta*, le tout) soumis à des lois logiques et universelles, accessibles à l'homme dans la mesure où ce dernier dispose lui-même d'une conscience intellectuelle et morale accordée au principe de raison universelle ou *Logos*, actif aussi bien dans l'infiniment grand (le macrocosme) qu'au cœur du microcosme humain. Bref, il ressort de tout cela que, si les philosophes grecs, à commencer par Socrate, ont connu partiellement le *logos*, en quelque sorte à l'état de semence, les chrétiens le reçoivent tout entier dans la personne même de Jésus, le Fils Monogène venu dans la chair assumer la finitude humaine. Ainsi peut-on soutenir, que si le *logos* divin habite l'univers et se donne, en quelque sorte, à reconnaître dans l'ordre sublime du monde (ce que Platon nommait l'harmonie des sphères), le mystère du Christ se dessine en filigrane de toute réalité créée, tout particulièrement l'être humain conçu à l'image et ressemblance de Dieu,

moyennant la médiation du *logos* divin, principe universel de raison, paradoxalement révélé dans la chair de Jésus.

Une telle centralité cosmique du Christ Verbe a de larges conséquences au plan de l'herméneutique scripturaire. En effet, si le *logos* parle déjà chez les philosophes grecs, à plus forte raison manifeste-t-il sa présence tout au long des Écritures juives en voie de devenir l'Ancien Testament des chrétiens. Le mot *logos* ne désigne-t-il pas d'abord, selon la tradition d'Israël, la vive Parole de Dieu, non seulement active dans la création, mais source inépuisable d'oracles prophétiques, justement considérés comme inspirés dès lors que le souffle divin, l'Esprit, les porte et les soutient ? Si donc le Christ est bien le *Logos*, la Parole de Dieu, sa présence dans toute l'Écriture ne fait aucun doute : non seulement les prophètes (au sens large, Moïse étant généralement considéré comme le plus grand et le premier d'entre eux) parlent du Christ, plus ou moins directement, mais surtout c'est le Christ lui-même qui parle en eux et à travers eux, étant ainsi l'unique locuteur de textes et de livres reçus comme Parole de Dieu, dans le christianisme aussi bien que dans le judaïsme. Bien entendu, une telle christianisation des Écritures juives, théoriquement applicable à n'importe quel texte vétérotestamentaire, aura tendance à privilégier certains livres, notamment les prophètes annonciateurs de l'avènement messianique, mais aussi les traditions patriarcales pré-mosaïques, bien accordées à l'universalisme chrétien et à la perspective du salut pour tous, indépendamment de la Torah et des privilèges accordés au peuple de la première Alliance. Déjà, chez saint Paul, on pouvait observer un relatif effacement de Moïse, figure emblématique de l'identité juive et de ses privilèges sotériologiques, en faveur d'Abraham, père des croyants de toutes origines, voire d'Adam le premier homme, selon la typologie des deux Adam, déjà suggérée dans la Torah du fait du double récit de création : le premier, céleste et comme idéal ; le second,

terrestre et bien conscient de la finitude humaine, jusque dans l'épreuve du péché.

Or, un lieu scripturaire manifeste particulièrement la présence de Jésus le Verbe en plein cœur des écrits bibliques. Il s'agit de la tradition des récits théophaniques. En effet, en stricte logique juive, Dieu est par essence inaccessible, invisible, inaudible. Si donc il se donne à entendre, parfois même à voir, ce ne peut être que moyennant la médiation de sa Parole, autrement dit son Verbe. Ainsi, pour Justin, ce n'est pas Dieu le Père qui parle dans le buisson ardent et encore moins se laisse reconnaître à travers ce buisson qui brûle sans se consumer. C'est bien plutôt le Verbe, c'est-à-dire le Christ, qui se montre et s'exprime à travers le buisson ardent, lequel constitue de ce fait un « type » (ou figure) de la révélation du Dieu invisible dans l'être même de Jésus le Verbe incarné : « Dieu, personne ne l'a jamais vu », rappellera à dessein le prologue du quatrième évangile (Jn 1, 18), avant que Jésus ne précise à l'attention de l'apôtre Philippe : « Qui m'a vu, a vu le Père » (Jn 14, 9). Il en sera de même pour les manifestations angéliques et autres personnifications de la Parole divine : Justin et les Apologues y verront simplement le Verbe, c'est-à-dire le Christ, autrement dit l'auto-communication de Dieu, selon un processus qu'on pourrait qualifier d'apocalyptique au sens large de manifestation visible de celui qui est invisible par nature, Dieu lui-même, le Père inconnaissable et du même coup ineffable, sinon que lui-même se donne à voir et à entendre, moyennant la médiation de son Verbe, sa vivante Parole, faite Livre avant même de s'être fait chair.

À titre d'illustration, citons seulement quelques extraits du chapitre 63 de l'Apologie de saint Justin⁵ :

5. JUSTIN DE ROME, *Apologie pour les chrétiens*, CH. MUNIER éd., SC 507, Paris, Cerf, 2006.

(10) Ces paroles ont été citées en vue de démontrer que Jésus Christ est le Fils de Dieu et son Envoyé, parce qu'il est d'abord son *Logos* et qu'il est apparu ensuite, tantôt sous l'apparence d'un feu, tantôt sous une figure incorporelle ; mais à notre époque, devenu homme par la volonté de Dieu, pour le salut du genre humain, il a accepté de souffrir tous les mauvais traitements que les démons avaient entrepris de lui faire subir par l'intermédiaire des juifs insensés.

14) Les juifs donc, parce qu'ils pensent toujours que c'est le Père de l'univers qui a parlé à Moïse, alors que celui qui lui a parlé c'est le Fils de Dieu, qui est appelé et son Ange et son Envoyé, se voient reprocher à juste titre, et par l'Esprit prophétique et par le Christ lui-même, de n'avoir connu ni le Père ni le Fils.

(16) Il est apparu d'abord sous la forme du feu et d'une figure incorporelle, à Moïse et aux autres prophètes, mais maintenant, aux temps de votre empire, comme nous l'avons dit plus haut, né d'une vierge, il est devenu homme, selon la volonté du Père, pour le salut de ceux qui croient en lui, et il a accepté d'être compté pour rien et de souffrir, afin de vaincre la mort par sa mort et sa résurrection.

Ainsi convaincu que dans l'Écriture, c'est toujours le Verbe, non pas directement le Père, qui parle et se fait voir, Justin n'aura aucune peine à identifier de nombreux types, c'est-à-dire autant de personnages, événements et institutions désignant de façon spirituelle – au-delà du sens littéral, au demeurant légitime et nécessaire, sans quoi il n'y aurait pas de sens second ou figuré – la personne même du Christ, aussi bien dans son ministère terrestre que dans sa présence mystique, au sein de l'Église, pour le plus grand bien de ses disciples. Les exemples ne manquent pas : la plupart seront repris et développés tout au long de l'âge patristique et jusqu'à nos jours, moyennant le relais des traditions liturgiques et iconographiques, ainsi que de la littérature globalement qualifiée de spirituelle. Citons seulement

quelques-unes de ces figures. D'abord, Rahab, la prostituée de Jéricho, figure de l'Église des nations sauvée par le sang du Christ, qu'annonce le fil de laine écarlate disposé sur le rempart, signe de reconnaissance permettant à la généreuse prostituée et à tous les siens de bénéficier d'un salut initialement réservé aux fils d'Israël. Ensuite, Moïse priant les bras en croix, tandis que Josué triomphe des Amalécites : double figure du salut des croyants, vainqueurs des puissances du mal, au seul titre de la croix du Christ figurée par l'attitude de Moïse en prière. D'ailleurs, le nom grec de Josué, Jésus, autorise la mise en œuvre du modèle typologique : tel Josué, son homonyme, Jésus donne au peuple des sauvés de traverser le fleuve qui donne accès à la Terre promise, à savoir son propre mystère pascal (traversée des eaux de la mort), actualisé dans le sacrement du baptême et tendu vers sa pleine réalisation eschatologique, aux jours du Royaume parfaitement accompli.

On reconnaît là, tout simplement, le déploiement systématique d'un mode d'expression présent déjà dans tout le Nouveau Testament, à savoir la désignation de Jésus comme nouvel Adam, nouveau Moïse, nouvel Élie, ou bien encore le nouveau Temple, la nouvelle Torah, la nouvelle Alliance, lui imputant du même coup les types ou figures de la manne, de l'eau vive, du serpent de bronze, etc. Essentielle à l'identité chrétienne, référée à un Nouveau Testament impensable sans une relation structurelle à l'Ancien Testament, la typologie reçoit des Apologistes sa justification proprement théologique : si le Christ est le Verbe, la Parole de Dieu, il est de ce fait, non seulement l'objet des Écritures, mais l'auteur unique, voire le locuteur, de textes et de livres reçus comme Parole de Dieu. L'acclamation liturgique, censée accompagner la proclamation de l'évangile, vaut aussi bien pour toute la Bible, à commencer par l'Ancien Testament. À chaque page du grand livre, c'est bien, aux yeux de la foi, le Christ qui parle, et c'est de lui aussi qu'on parle : « Acclamons la Parole de Dieu ! – Louange à toi, Seigneur Jésus ! »

Au-delà du principe typologique, valorisant les ressemblances entre Ancien et Nouveau Testament, le thème du double avènement du Christ permet d'assumer les contradictions affectant la figure messianique, tant chez les prophètes que dans les psaumes, deux corpus familiers des apologistes du deuxième siècle. D'une part, les chants du Serviteur d'Isaïe aussi bien que les psaumes du Juste persécuté s'appliquent aisément à l'avènement historique du Verbe incarné, selon l'humilité de la condition humaine, jusqu'à l'abaissement de la croix. D'autre part, les prophéties évoquant la restauration d'Israël, ainsi que les psaumes désignant l'installation royale du Fils associé à la souveraineté divine, conviennent à l'avènement glorieux ou parousie du Christ glorifié au-delà de l'histoire. Ce faisant, Justin n'hésite pas à entamer le dialogue avec les rabbins juifs, accusés de pratiquer une lecture littéraliste, dépourvue d'ambition théologique. En revanche, l'herméneutique chrétienne des Écritures se veut radicalement christologique, privilégiant la version grecque dite des Septante, comme cela apparaît par exemple dans la controverse autour de la prophétie de l'Emmanuel. Bref, il est déjà assuré que les livres de ce que nous appelons l'Ancien Testament constituent un morceau de choix du dossier christologique. Cela vaut la peine d'être rappelé, face à la tentation marcionite toujours récurrente dans la conscience, ou plutôt l'inconscient, de maint fidèle catholique d'aujourd'hui.

3/ La synthèse d'Origène.

Aussi originelle que les livres du Nouveau Testament et enracinée dans la première exégèse chrétienne des textes reçus de l'ancien Israël, l'interprétation christologique des Écritures trouvera, chez Origène, non un point d'aboutissement parfaitement stable, mais un début de réflexion systématique, permettant de comprendre, aussi bien que d'évaluer, l'immense chantier herméneutique mis en œuvre tout au

long de l'âge patristique. Un principe central s'impose alors : la pluralité des sens de l'Écriture, non du fait de l'auteur supposé indécis ni d'un texte prétendument imprécis, mais bien plutôt en raison de la diversité des lecteurs possibles. Or, dans l'Alexandrie d'Origène, trois catégories de lecteurs sont susceptibles de confronter leurs lectures divergentes de la Loi et des Prophètes.

- D'abord, bien sûr, il y a les juifs, auxquels convient un sens littéral historique, s'en tenant à l'histoire telle qu'elle est racontée, sans pour autant céder au littéralisme. Ainsi l'exode d'Égypte raconte la naissance du peuple d'Israël, arraché à l'esclavage d'Égypte et conduit par Moïse jusqu'aux portes de la Terre promise. Une telle lecture n'interdit pas la prise en compte d'éléments symboliques à l'intérieur du récit. En revanche, la signification de l'histoire se donne à connaître au ras du texte, sans difficulté particulière.
- Ensuite, se trouvent les Grecs d'Alexandrie, philosophes épris de sagesse et susceptibles de trouver dans les Écritures juives une nourriture spirituelle. En bon héritier de Philon, Origène s'attache à exposer le sens spirituel ou moral d'écrits bibliques porteurs de vérités anthropologiques de portée universelle, indépendamment de l'adhésion confessante. Ainsi l'exode d'Égypte constitue une belle allégorie de la conversion philosophique, au prix d'une rupture radicale avec les valeurs mondaines symbolisées par l'esclavage d'Égypte, et moyennant un itinéraire initiatique, telles les années d'errance au désert, menant aussi bien à l'ascension spirituelle du Sinaï qu'à l'établissement au pays de la Sagesse promise.
- Enfin, les chrétiens reconnaissent dans l'exode la figure du mystère pascal de Jésus Christ, traversant les eaux de la mort afin de libérer les hommes de l'esclavage du péché, les conduisant de ce fait jusqu'à la terre de liberté promise aux enfants de Dieu. Ce troisième sens, qualifié

de mystique c'est-à-dire christologique, s'attache donc, non seulement à l'œuvre historique de Jésus, mais à son prolongement dans l'Église, à travers le baptême et la conversion, sans perdre de vue la tension eschatologique appelant le plein accomplissement du mystère de gloire affectant le Christ et les chrétiens.

De cette trilogie des sens de l'Écriture, l'œuvre d'Origène, à commencer par ses homélies, se trouve saturée. Les exemples seraient innombrables. Citons seulement la conclusion d'une homélie sur l'Exode, centrée sur la parole de Moïse : « J'ai la voix faible et la langue embarrassée ». Dans la dernière phrase de l'homélie, les trois registres du sens se trouvent remarquablement mêlés, dans un jeu habile sur les mots et leur valeur métaphorique, autrement dit leur polysémie, si bien accordée au principe de lecture plurielle. Auparavant, Origène nous aura d'ailleurs, fort utilement, précisé ce que recouvraient pour lui les appellations convenues de sens moral et sens mystique.

Que dit cependant Moïse ? Comment, pour combien de temps, ordonne-t-il de partir d'Égypte ? Voyons : « Nous ferons une route de trois jours dans le désert et là, nous sacrifierons au Seigneur notre Dieu. » Quelle est cette route de trois jours où il nous faut marcher pour sortir d'Égypte et pouvoir parvenir au lieu où nous devons offrir un sacrifice ? Pour moi, par la route, j'entends Celui qui a dit : « Je suis la route, la vérité, la vie. » C'est la route où il nous faut marcher trois jours. Car qui confessa de sa bouche que Jésus est le Seigneur, et croira dans son cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts le troisième jour, sera sauvé. C'est donc la route de trois jours par laquelle on parvient au lieu où on sacrifie au Seigneur et où on lui offre un sacrifice de louange. Voilà pour *l'intelligence mystique* [...]. Cherchons aussi le *sens moral*, pour nous très utile. Nous partons d'Égypte en une marche de trois jours, si nous nous gardons de toute souillure d'âme, de corps et d'esprit, afin que,

comme a dit l'Apôtre, tout notre être, esprit, âme et corps, soit sauvé au jour de Jésus Christ. Nous partons d'Égypte en une marche de trois jours si, détachant notre sagesse raisonnable, naturelle et morale des choses de ce monde, nous la tournons vers les décisions divines. Nous partons d'Égypte en une marche de trois jours si, purifiant en nous paroles, actions et pensées – ce sont trois moyens de péché possibles pour les hommes – nous devenons purs de cœur, pour être capables de voir Dieu. Veux-tu voir que tel est le genre d'indications de l'Esprit Saint dans les Écritures ? [...] Mais nous, si nous sortons de l'Égypte des vices, nous franchirons les flots du siècle comme une route solide, par Jésus Christ notre Seigneur, à qui sont gloire et puissance pour les siècles des siècles⁶.

Citons encore quelques extraits d'une homélie sur le livre des Nombres, traitant du bâton d'Aaron. Comparant les trois sens de l'Écriture aux trois enveloppes d'une noix, Origène établit la hiérarchie des trois niveaux d'interprétation et précise la terminologie adaptée à une telle herméneutique.

Quel fruit a-t-il porté ? – Des noix, dit l'Écriture. C'est un fruit dont la première enveloppe est amère ; il est protégé, défendu par la deuxième ; il est mangeable et nourrissant sous la troisième. Telle apparaît à l'école du Christ la doctrine de la Loi et des Prophètes. Le premier aspect, celui de la lettre, est assez amer : il prescrit la circoncision de la chair, règle les sacrifices et tout ce qui est désigné par la lettre qui tue. Rejette tout cela comme l'écorce amère de la noix. En deuxième lieu, tu arriveras aux défenses de la coque, qui désignent l'enseignement moral ou les règles de la maîtrise de soi. Ces défenses sont nécessaires pour protéger ce qui est conservé à l'intérieur ; cependant, un jour, elles devront être brisées et, sans aucun doute, disparaître [...]. En troisième lieu, à l'intérieur de ces enveloppes, tu trouveras, enfermé

6. ORIGÈNE, *Homélie sur l'Exode*, III, M. BORRET éd., SC 321, Cerf, Paris, 1985.

et caché, le sens des mystères de la sagesse et de la science de Dieu, qui nourrissent et rassasient les âmes des saints non seulement dans la vie présente mais aussi dans la vie future. Tel est le fruit pontifical, dont se rassasieront, selon la promesse, ceux qui ont faim et soif de la justice. Mais dans toute l'Écriture, ce triple mode du mystère se déroule de la même façon. Ainsi la Sagesse nous conseille-t-elle de graver trois fois dans notre cœur, la parole de vérité qui réponde, dit-elle, à ceux qui nous auront interrogés. Ainsi le patriarche Isaac creusa-t-il trois puits, dont au troisième seul il donne le nom de largeur ou grandeur⁷.

Aussi cohérent que soit le modèle ici exposé, il n'est cependant pas uniforme dans l'œuvre d'Origène. À maintes reprises, et de plus en plus à mesure que l'auteur devenu prêtre se consacre davantage à l'édification des communautés chrétiennes, notamment au moyen de la prédication, Origène intervertit l'ordre des sens de l'Écriture et leur affecte une valeur différente. Si le sens historique littéral demeure identique, en revanche le sens mystique vient aussitôt après, avec pour fonction d'introduire la dimension christologique, donc la clé de lecture spécifiquement chrétienne de textes initialement réservés à l'ancien Israël. Ainsi reporté en troisième place, le sens moral ne concerne plus l'homme en général mais la condition du chrétien, assumant le mystère pascal dans sa propre existence, tant au plan sacramentel que dans le domaine éthique, sans omettre la tension eschatologique, telle la polarité interdisant tout immobilisme ou fixation imaginaire sur le déjà là du mystère confessé, célébré, pratiqué. La fonction parénétique l'emporte désormais sur la perspective apologétique : il ne s'agit plus tant de convaincre les païens de la légitimité de l'attachement chrétien aux Écritures que d'instruire les fidèles en les appelant à une conversion incessante de leurs vies, à la suite du Christ.

7. ORIGÈNE, *Homélies sur les Nombres*, IX, 7, L. DOUTRELEAU éd., SC 415, Cerf, Paris, 1996.

Dès lors, il n'est pas étonnant que, commentant l'Ancien Testament, Origène juge bon de passer par le Nouveau, tant les évangiles que les lettres de Paul, avant même d'envisager l'actualisation des textes de la première Alliance et leur application à l'existence concrète des chrétiens. C'est ainsi que, toujours dans l'homélie sur la langue embarrassée de Moïse, Origène glisse de la montagne gravie par Moïse à celle de la Transfiguration de Jésus, avant de pouvoir envisager une application pratique du texte commenté.

Non seulement Moïse reçoit la promesse que le Seigneur lui ouvrira la bouche, mais encore Aaron. Car il est dit par allusion à lui : « Moi, j'ouvrirai ta bouche et la sienne, et je vous enseignerai ce que vous aurez à faire. » De fait, Aaron alla au-devant de Moïse et sortit d'Égypte. Il alla au-devant de lui, mais où, en quel lieu ? C'est qu'il importe de savoir où va au-devant de Moïse celui dont la bouche doit être ouverte par Dieu. Il alla au-devant de lui sur la montagne de Dieu. Tu le vois, c'est à juste titre qu'est ouverte la bouche d'un homme qui peut aller à une rencontre sur la montagne de Dieu. Pierre, Jacques et Jean montèrent sur la montagne de Dieu, pour mériter de voir Jésus transfiguré, pour voir avec lui Moïse et Élie dans la gloire. Dès lors, toi, si tu ne montes pas sur la montagne de Dieu et n'y vas pas au-devant de Moïse, c'est-à-dire si tu ne t'élèves pas au sens éminent de la Loi, si tu n'atteins pas la cime de l'intelligence spirituelle, ta bouche n'est pas ouverte par le Seigneur. Si tu en restes au niveau inférieur de la lettre et entremêles de récits judaïsants la teneur de l'histoire, tu n'es pas allé au-devant de Moïse sur la montagne de Dieu, et Dieu ne t'a pas ouvert la bouche ni enseigné ce que tu dois dire⁸.

Le sens christologique, c'est-à-dire le sens spirituel au sens fort (litt. : l'acception visant le mystère, d'où la qualification de « mystique »), constitue donc le pivot entre le

8. ORIGÈNE, *Homélie sur l'Exode*, III, M. BORRET éd., SC 321, Cerf, Paris, 1985.

sens littéral historique et le sens moral adapté à l'existence chrétienne. Dès lors, l'actualisation des anciennes Écritures suppose que le Christ les habite de part en part. Telle est bien la règle d'or de l'herméneutique patristique des Écritures bibliques. Or, cela n'est possible qu'au prix, d'abord d'un déplacement à l'intérieur du/des sens, ensuite d'un voyage au sein du livre entier, autrement dit le canon biblique composé de l'un et l'autre Testament (avec ou sans « s », selon qu'on privilégie l'unité du Livre, la Bible, ou bien l'autonomie des deux volets qui la composent). La circulation à travers le Livre, Ancien et Nouveau Testaments incessamment mêlés, constitue en effet la caractéristique majeure d'une exégèse que nous pourrions qualifier de « canonique », puisque fondée sur le canon comme le champ herméneutique précédant et englobant tout fragment textuel extrait au prix d'un découpage (péricope), mais à laquelle convient aussi le terme d'allégorie, c'est-à-dire le fait d'aller voir ailleurs ce qui est dit dans d'autres textes. Or, comme Origène ne cesse de le souligner dans ses œuvres, l'accès au sens spirituel, qu'il soit théologique ou anthropologique, suppose le dépassement du sens littéral, moyennant le recours aux éclairages reçus d'autres textes bibliques, venus à la mémoire du fait de rapprochements formels ou thématiques, Ainsi, commentant le texte des Nombres « sur le puits et le cantique qu'Israël a chanté auprès du puits », Origène constate la faiblesse du sens littéral et historique et se propose d'en éclairer l'interprétation au moyen d'autres textes mentionnant un puits, d'abord dans l'Ancien Testament puis dans les évangiles, principalement l'épisode de la Samaritaine au chapitre 4 de saint Jean. Il en résulte la conviction que l'Écriture est par nature plurielle et que le sens spirituel n'advient que moyennant l'exploitation systématique de la pluralité interne au corpus biblique. Il vaut la peine de lire en entier ce passage : bel exemple de l'allégorie au sens origénien du terme, non pas l'exercice d'un décodage formel réduisant le texte à ses unités

simples, mais au contraire le déploiement d'une inter- ou intra-textualité biblique aussi large que possible et quasi infinie, moyennant le recours à une mémoire vive, couvrant la somme des Écritures, dans leur totalité et jusqu'au plus petit détail.

Il nous a été fait lecture dans le Livre des Nombres du passage sur le puits et sur le cantique qu'Israël a chanté au bord du puits ; comme à l'ordinaire, et même peut-être plus abondamment encore, nous y voyons foisonner les mystères habituels. Voici le texte : « Et de là ils gagnèrent le puits ; c'est le puits à propos duquel le Seigneur dit à Moïse : Rassemble le peuple et je leur donnerai de l'eau à boire. » Dans ce texte, il ne me semble pas qu'il faille beaucoup faire droit à la lettre de l'histoire. Que peut signifier, en effet, que le Seigneur ait fortement insisté auprès de Moïse pour qu'il rassemble le peuple et lui donne à boire de l'eau du puits ? Comme si le peuple ne se serait pas réuni de lui-même au puits s'il avait voulu y boire ! Pourquoi donc est-il si fortement enjoint au prophète de se préoccuper de rassembler le peuple pour puiser l'eau du puits ?

Aussi, la pauvreté de la lettre nous renvoie à la richesse de l'intelligence spirituelle. Et c'est pourquoi je pense qu'il faut rassembler les mystères des puits qui se trouvent en d'autres passages de l'Écriture, de manière à éclairer par de nombreuses comparaisons les éventuelles obscurités du passage actuel.

Ainsi, l'Esprit de Dieu par la voix de Salomon dit dans les Proverbes : « Bois les eaux de tes réservoirs et de la source de tes puits. Et que les eaux ne se répandent pas hors de la source – bien que nous ayons lu en d'autres exemplaires : et que tes eaux se répandent hors de ta source –, que tes eaux soient pour toi seul et que personne d'étranger n'y ait part. » Chacun de nous a donc en lui-même, comme il est indiqué par ces textes, un puits. Bien plus, et nous élargissons le propos : ce n'est pas un puits unique que chacun de nous

possède, mais plusieurs, ce n'est pas un réservoir unique, mais plusieurs. Car l'Écriture n'a pas dit : Bois les eaux de ton réservoir, mais de tes réservoirs, et elle n'a pas dit : de la source de ton puits, mais de la source de tes puits. Nous lisons que les patriarches aussi ont eu des puits : Abraham en a eu, Isaac aussi, Jacob, je pense, aussi. Pars de ce puits, parcours toute l'Écriture en y cherchant les puits et arrive aux Évangiles. Tu y trouveras le puits sur le bord duquel notre Sauveur était assis et se reposait après la fatigue du voyage. Survint une femme de Samarie qui voulait tirer de l'eau du puits. Et voilà l'occasion d'expliquer, dans les Écritures, la vertu d'un ou de plusieurs puits, et de comparer les eaux où se déploient les secrets du mystère divin.

Car l'Écriture dit : « Si quelqu'un boit de ces eaux – celles du puits terrestre –, il aura encore soif ; mais celui qui boira des eaux – que donne Jésus –, celui-là aura en lui une source d'eau jaillissant pour la vie éternelle. » Dans un autre passage de l'Évangile, il ne s'agit plus de source ni de puits, mais, d'une manière plus large, il y est dit : « Celui qui croit en lui, des fleuves d'eau vive, comme dit l'Écriture, jailliront de son sein. » Tu le vois : celui qui croit en lui porte en soi non plus seulement un puits, mais des puits, et non plus seulement des sources, mais des fleuves : sources et fleuves non pas ordonnés à soulager cette vie mortelle, mais à procurer la vie éternelle.

Ainsi donc, d'après les textes des Proverbes que nous avons cités, où il est question des puits en même temps que de la source, il faut prendre le Verbe de Dieu, comme un puits, s'il cache un profond mystère, ou comme une source, si elle déborde et s'écoule en faveur des peuples⁹.

Certes, si riche et inventive soit-elle, pareille procédure n'est pas à l'abri de débordements au prix de rapprochements

9. ORIGÈNE, *Homélies sur les Nombres*, XII, 1,1-3, L. DOUTRELEAU éd., SC 442, Cerf, Paris, 1999.

hâtifs ou bien au détriment des textes eux-mêmes, dont la singularité peut se trouver diluée dans ce jeu d'incessants va-et-vient. À titre d'illustration, donnons la parole à Diodore de Tarse, l'un des meilleurs représentants de l'exégèse dite « antiochienne » (par distinction d'avec l'école d'Alexandrie, héritière directe du grand Origène).

Avec l'aide de Dieu, nous donnerons, autant que possible, une explication de ces erreurs et nous ne nous écarterons pas de la vérité elle-même, mais nous l'exposerons en partant du sens historique et littéral et cela sans rejeter ni l'anagogie ni la théorie plus élevée. Car le sens historique ne s'oppose pas à la théorie ; au contraire, il est l'assise et le fondement des pensées plus élevées. Il faut seulement prendre garde que la « théorie » ne paraisse jamais détruire le sens de base, car ce ne serait plus une théorie, mais une allégorie. En effet, ce qui est dit en dehors du sujet n'est pas une théorie, mais une allégorie. Et si l'Apôtre appela allégorie la théorie introduite par lui, il n'a jamais détruit l'histoire. Il la désigna ainsi, non par ignorance du sens des mots, mais pour enseigner que, même si le mot d'allégorie peut avoir des sens différents, il est à comprendre selon la « théorie » sans jamais porter atteinte à la nature du récit historique. Mais ces gens qui veulent révolutionner la sainte Écriture et qui se croient savants, c'est gênés par le sens historique, voire en le faussant, qu'ils ont recouru à l'allégorie, non dans l'esprit de l'Apôtre, mais selon leurs vaines opinions. Ils obligèrent ainsi les lecteurs à comprendre une chose pour une autre, par exemple démons pour abîme, diable pour dragon, et ainsi de suite. J'abrège pour ne pas être obligé de radoter, au moment même où je critique le radotage. Ayant rejeté cela en bloc, nous ne nous interdisons pas pour autant d'ajouter à certains passages une théorie adaptée et d'orienter leur sens vers l'anagogie plus élevée. Par exemple, comparer Abel et Caïn à la Synagogue des juifs et à l'Église, en essayant de montrer que la Synagogue des juifs est reje-

tée comme l'a été le sacrifice de Caïn, alors que les dons de l'Église sont agréés par Dieu, comme le furent ceux d'Abel, et en rapportant au Christ l'agneau sans défaut prescrit par la Loi. En effet, cela n'abolit pas le sens historique, ni ne rejette la théorie. Cette voie moyenne, associant le sens historique et la théorie, affranchit de l'hellénisme, qui dit une chose pour une autre et introduit des extravagances, et elle ne rabaisse pas ni n'étouffe dans le judaïsme. Elle oblige, en effet, à s'en tenir au sens littéral et à le considérer avec soin, mais elle admet qu'on aille au-delà et trouve un sens plus élevé. Voilà, en bref, ce que doit savoir celui qui va aborder l'interprétation des psaumes sacrés¹⁰.

Notons au passage que, si les exégètes antiochiens remettent en cause l'usage immodéré de l'allégorie, ils n'en sont pas moins attachés à la recherche du sens spirituel. Toutefois, plutôt que de le cerner moyennant une vive attention à l'intertextualité intra-biblique (*allègoria*), ils préfèrent poser leur regard (*theoria*) sur le texte lui-même, au plus près de sa grammaire propre et compte tenu du contexte littéraire proche, considérant au besoin les intentions supposées de l'auteur.

Origène de son côté, pressentant de telles critiques à venir, et sans doute aussi les affrontant de son vivant, défend sa position en des termes susceptibles de résumer notre bref parcours au sein de l'immense continent que constitue l'herméneutique patristique des Écritures bibliques :

Quiconque d'entre nous administre la parole de Dieu creuse un puits et cherche de l'eau vive dont il puisse reconforter ses auditeurs. Si donc je me mets, moi aussi, à expliquer les paroles des anciens, si j'y cherche un sens spirituel, si j'essaye d'enlever le voile de la loi et de mon-

10. DIODORE DE TARSE, *Commentaire sur les Psaumes*, prologue, CCG 6, 1980, d'après M. FIEDROWICZ, *Principes de l'interprétation de l'Écriture dans l'Église ancienne*, Traditio Christiana, Peter Lang, 1998.

trer que ce qui est écrit a un sens allégorique, pour ma part je creuse des puits. Mais aussitôt les amis de la lettre vont soulever contre moi des calomnies et me tendre des pièges, ils vont immédiatement tramer des mesures hostiles et des poursuites, niant que la vérité puisse subsister ailleurs que sur terre. Mais nous, si nous sommes serviteurs d'Isaac, aimons les puits d'eau vive et les sources. Éloignons-nous de ces gens tracassiers et menteurs et laissons-les à la terre qu'ils aiment. Ne cessons jamais de creuser des puits d'eau vive. Et en expliquant tantôt de l'ancien, tantôt du nouveau, rendons-nous semblables à ce scribe de l'Évangile dont le Seigneur a dit qu'il tire de ses trésors des choses nouvelles et des choses anciennes¹¹.

Conclusion

Plutôt que de vous imposer des conclusions qui ne feraient que répéter le contenu de cet exposé, je préfère vous confier encore une belle affirmation de saint Jérôme, toujours dans le *Commentaire de l'Ecclésiaste* 3, 13 :

Mieux encore, étant donné que la chair du Seigneur est la vraie nourriture et son sang la vraie boisson, selon l'anagogie [autre nom du sens spirituel], il faut considérer que *manger sa chair et boire son sang, non seulement lors de la célébration du mystère, mais encore lors de la lecture des Écritures est le seul bien que nous ayons dans ce siècle qui est le nôtre*. Car la vraie nourriture et la vraie boisson que l'on tire de la Parole de Dieu, c'est la connaissance des Écritures¹².

Yves-Marie Blanchard

Professeur honoraire de l'Institut catholique de Paris

11. ORIGÈNE, *Homélies sur la Genèse*, XIII, 3, SC 7bis, Cerf, Paris, 1976.

12. Jérôme lit l'Ecclésiaste, G. FRY éd., « Les Pères dans la foi » n° 79-80, Migne, Paris, 2001.