Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 37 (1949)
Heft: 152

Artikel: La typologie de l'ancien testament chez Saint Paul
Autor: Amsler, Samuel
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-380510

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA TYPOLOGIE DE L'ANCIEN TESTAMENT CHEZ SAINT PAUL

La présence des documents de la religion juive dans le canon scripturaire de l'Eglise chrétienne pose une perpétuelle question de méthode au prédicateur qui a pour tâche de proclamer toute la Parole de Dieu : si ces vieux textes font encore partie de la Bible, c'est qu'ils ont aujourd'hui quelque chose à dire ; comment s'y prendre pour entendre et faire entendre le message actuel qu'ils contiennent ?

Pour la doctrine réformée traditionnelle, le Saint-Esprit seul peut vivifier le texte scripturaire et en faire pour le croyant une Parole de Dieu actuelle et vivante. Est-ce à dire que nous soyons prisonniers d'un complet subjectivisme herméneutique et qu'il nous faille abandonner d'emblée toute recherche d'une méthode qui nous aide à ouïr cette Parole de Dieu ? Nous ne le pensons pas, car le Saint-Esprit est une réalité objective, reçue dans la foi certes mais qui ne dépend pas d'elle ; et s'il participe de la souveraine liberté de Dieu, pas plus que le Père, il n'agit d'une manière désordonnée. Si donc l'illumination spirituelle d'un texte est toujours un mystère devant lequel nous restons confondus, il demeure que l'herméneutique a pour tâche de tout mettre en œuvre pour essayer de discerner un aspect ou un élément de ce phénomène.

C'est sur ce point précis que nous voudrions interroger l'un des auteurs du Nouveau Testament, faute de pouvoir le faire de tous [1].

[1] La bibliographie sur l'herméneutique du Nouveau Testament est abondante. Voici les ouvrages récents les plus importants sur l'herméneutique paulinienne : A. von Harnack, *Das A. T. in den paulinischen Briefen und in den paulinischen Gemeinden*, Sitz. der pr. Ak. der Wiss. XII, Berlin 1928, p. 124-141. O. Michel, *Paulus und seine Bibel*, Gütersloh, 1929 (qui résume et critique les études anté-

L'on a assez souvent souligné le caractère peu scientifique et démodé de l'exégèse de l'apôtre Paul pour que nous n'ayons pas à le démontrer ici. Ce qui nous importe, c'est de saisir derrière les développements exégétiques pauliniens l'un des principes auxquels obéissait l'apôtre lorsqu'il lisait les Ecritures et les expliquait à ses communautés, nous voulons dire le *principe typologique* ou *préfiguratif* qui fut d'ailleurs, tout au travers des siècles, une constante de la prédication chrétienne de l'Ancien Testament. On nous dira que si ses applications sont démodées, le principe l'est aussi et ne mérite pas qu'on s'y arrête. Nous pensons au contraire que notre devoir est d'étudier ce principe avec soin afin de chercher s'il est capable d'applications nouvelles.

* * *

Parmi tous les textes pauliniens qui allèguent l'Ecriture par allusion, citation ou rappel narratif, il est difficile de distinguer d'emblée ceux qui présentent une interprétation typologique de l'Ancien Testament. En effet, nulle part l'apôtre ne donne de cette méthode une définition explicite ni ne la décrit. Il ne connaît même pas le terme technique de *typologie* qui date très probablement de la scolastique médiévale. Tout au plus rencontre-t-on dans ses épîtres quelques termes techniques de la typologie :

Le plus frappant d'entre eux est « τύπος » qui apparaît dans Rom. v, 14 : « Ἀδάμ, ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος [Χριστοῦ] », et dans I Cor. x, au v. 6 : « ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν », et adverbialement au v. 11 : « ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκείνοις ». Dérivé soit du verbe « τυπόω » [1] (modeler, marquer d'une empreinte), soit du verbe « τύπτω » [2] (frapper, battre), ce terme désigne originelle-

rieures). J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris 1939. L. Goppelt, *Typos, die typologische Deutung des A. T. im Neuen*, Gütersloh, 1939. Ch. Masson, *Le Christ Jésus et l'A. T. selon saint Paul*, Cahiers de la Faculté de théologie de l'Université de Lausanne IX, 1941. Pour une bibliographie plus complète, cf. S. Amsler, *La typologie de l'A. T. chez saint Paul*, Essai d'herméneutique chrétienne de l'A.T., Thèse de licence en théologie présentée à la Faculté de théologie de l'Eglise évangélique libre du Canton de Vaud, Lausanne 1949 (en dactylographie), dont ces pages présentent les principaux résultats.

(1) Ainsi en jugent C. Alexandre, *Dictionnaire grec-français*, 21e éd., Paris, 1901, et surtout Blumenthal, *Typos und Paradeigma*, Hermes, Zeitschrift für klassische Philologie, Berlin, 1928, p. 391-414.

(2) Ainsi pour Cremer et Kögel, *Bibl.-theol. Wörterbuch der neutest. Gräzität*, 10e éd., 1915, et Bauer, *Griech.-Deut. Wörterbuch zu den Schriften des N. T.*, 3e éd., 1939, et de nombreux exégètes.

ment l'*empreinte* ou la *marque* d'un coup (cf. Jean xx, 25). D'une part, « τύπος » contient donc une idée de *dépendance formelle* très concrète : l'objet qui reçoit l'empreinte dépend de l'objet qui lui donne sa forme par modelage, pression ou frappe ; de là une première série de sens dérivés : le sceau, la monnaie, le caractère d'écriture (cf. II Cor. III, 7), la statue (cf. Actes VII, 43) et plus abstraitement la copie (cf. Barn. XIX, 7) ou même l'esquisse approximative (Actes XXIII, 25). D'autre part, « τύπος » contient une idée de *valeur normative*, car le propre de l'empreinte est de servir à la reproduction exacte de l'original ; de là une seconde série de sens dérivés : le prototype, l'échantillon, et plus usuellement l'exemple à imiter (I Thess. I, 7, II Thess. III, 9, Phil. III, 17, I Tim. IV, 12, Tite II, 7, I Pierre V, 3), le modèle à copier (Actes VII, 44 et Héb. VIII, 5), ou même la forme (Rom. VI, 17 ; Barn. VI, 11 ; cf. « ὑποτύπωσις » I Tim. I, 16, II Tim. I, 13). L'épître aux Hébreux, document typologique par excellence au sein du Nouveau Testament, n'emploie ce terme qu'une fois (VIII, 5) dans une citation d'Ex. XXV, 40 où « τύπος » traduit l'hébreu « תַּבְנִית » (le modèle à reproduire) (cf. Actes VII, 44, Héb. IX, 24). Quant à la première épître de Pierre, elle déclare (III, 21) que le baptême est « ἀντίτυπον » de la délivrance de Noé hors des eaux du déluge ; elle établit ainsi la réciproque des textes pauliniens où « τύπος » caractérise les réalités de l'ancienne alliance par rapport à celles de la nouvelle.

Saint Paul est donc le premier [1], et aussi le seul dans le Nouveau Testament, à utiliser « τύπος » pour désigner des personnages ou des faits de l'ancienne alliance préfigurant ceux de la nouvelle alliance. Ce sens spécial n'est pas nouveau ; comme nous allons le voir, il unit les deux idées de dépendance et de norme qu'évoque ce terme.

En Col II, 17 (cf. Héb. VIII, 5, X, 1), Paul utilise un terme plus imagé mais tout aussi significatif : les ordonnances rituelles de la Loi sont « σκιά » des réalités (« σῶμα ») qui devaient s'accomplir en Christ. Cette affirmation met surtout en évidence le caractère second et provisoire des réalités de l'ancienne alliance.

[1] Philon en fait un usage métaphysique et non historique : il désigne par « τύπος » les réalités terrestres en opposition au monde céleste des « ἀρχέτυπα » ou des « παραδείγματα ». Quant aux termes rabbiniques « סִימָן » et « אוֹת », ils correspondent plutôt à « σημεῖον » qu'à « τύπος ».

Notons enfin l'expression, bien connue du grec classique et du judaïsme hellénistique, mais unique dans tout le Nouveau Testament, qui caractérise l'histoire d'Agar et de Sara d'« ἀλληγορούμενα » : de récit allégorique (Gal. IV, 24). A serrer le texte de près, l'on découvre pourtant qu'il n'y a pas de différence fondamentale entre ce fameux passage « allégorique » et les textes où se rencontre le terme « τύπος », si ce n'est que le raisonnement est ici plus explicitement développé qu'ailleurs et qu'il est fondé sur une correspondance de nom (v. 25 *c*) d'ailleurs fort discutée [1].

Le caractère occasionnel et asystématique de la terminologie paulinienne, qui emploie tantôt un terme, tantôt un autre, et qui n'a pas de termes exclusivement techniques, nous conduit à attacher une importance décisive à l'*idée* que ces termes expriment et non aux termes eux-mêmes : par « τύπος », « σκιά », « ἀλληγορούμενα », comme l'épître aux Hébreux par « ὑπόδειγμα » (VIII, 5, IX, 23) et « παραβολή » (IX, 9, XI, 19), saint Paul affirme que certaines réalités de l'ancienne alliance n'ont pas leur valeur en elles-mêmes, qu'elles ne sont pas absolues, mais *relatives à autre chose*, secondes, même si dans le temps elles sont antérieures aux réalités qu'elles préfigurent. Tous les textes sont typologiques qui utilisent, d'une manière explicite ou seulement implicite, l'idée d'une *relation* étroite et providentielle entre les réalités de l'ancienne alliance rapportées dans l'Ecriture et celles de la nouvelle alliance dont l'apôtre parle dans ses épîtres. Or, chez Paul, cette notion fondamentale se retrouve plus souvent qu'il ne le semble au premier abord :

I Cor. XV, 44 *b*-49 présente le premier Adam comme type du Christ qui est le dernier Adam ; Rom V, 12-21 et I Cor. XV, 20-22 établissent une relation typologique semblable entre Adam qui entraîne toute la première humanité dans le péché et dans la mort et Christ qui entraîne toute la nouvelle humanité dans la grâce et dans la vie. Eph. V, 22-33 rapporte typologiquement à la communion du Christ et de l'Eglise ce que l'Ecriture dit de la communion conjugale d'Adam et d'Eve. En vertu de la relation typologique Adam-Christ, d'autres passages décrivent typologiquement les chrétiens comme une nouvelle humanité : II Cor. V, 17, Gal. VI, 15 : « nouvelle créature » ; Col. III, 10, Eph. IV, 24 : « homme nouveau... à l'image du Créateur » ; cf. encore II Cor. IV, 6, Rom. VI, 4, etc.

[1] Cf. notre étude spéciale de ce texte, *op. cit.* p. 73 ss.

Gal. III, 6-29 et Rom IV, 1-25 expriment par l'image de la filialité (« προπάτωρ », « υἱοί » ou « σπέρμα ») la relation qui, par Christ, lie Abraham et les croyants ; dans les formes de l'allégorèse, Gal. IV, 21-31 développe la même idée, afin de démontrer la relation qui lie les événements historiques de l'ancienne alliance à ceux qui se déroulent actuellement dans l'Eglise. Rom IX, 6-11 voit en Ismaël la préfigure des Juifs, en Isaac la préfigure des chrétiens. Et de même qu'Adam entraîne derrière lui une première humanité, type de la nouvelle humanité, Abraham engendre un premier peuple de Dieu, type du peuple de Dieu de la nouvelle alliance ; de là les passages qui décrivent l'Eglise comme le nouvel Israël : Rom. IX, 6 : « Israël » ; Gal. VI, 16 : « Israël de Dieu » ; et surtout I Cor. X, 1-13 qui présente un parallèle explicitement typologique entre Israël au désert et l'Eglise des derniers temps [1]. Cf. encore la valeur typologique des mots « ἐκκλησία » et « λαός » rapportés par Paul d'Israël à l'Eglise : Rom. XV, 10, IX, 25 *s.*, I Cor. X, 7, XIV, 21, etc...

Une dernière série de textes s'attache à la personne de Moïse pour le présenter, lui le Libérateur (I Cor. X, 2) et le Médiateur (II Cor. III, 7, 13) comme le type du Christ, et les institutions légales et culturelles accordées par son entremise comme les types des grâces accordées par Christ (II Cor. III, 7-18, Col. II, 17) : la circoncision est type du baptême (Col. II, 11 s., Rom. II, 29, Phil. III, 3) ; le Temple est accompli en Christ (Col. I, 19, II, 9, Eph. I, 23) ou dans l'Eglise (I Cor. III, 16, II Cor. VI, 16, Eph. II, 20-22 ; cf. I Cor. VI, 19) ; de même le sacrifice (Rom. III, 25, Eph. V, 2, Phil. II, 17 ; Rom. XII, 1, XV, 16), et plus particulièrement le sacrifice de la Pâque (I Cor. V, 7).

Les thèmes de la typologie paulinienne sont ordonnés selon ces trois lignes qui convergent en Christ et se prolongent dans l'Eglise : la ligne d'Adam à Christ, celle d'Abraham à Christ, celle de Moïse à Christ. En effet, ils expriment toujours quelque chose de la réalité qu'incarnent précisément le Christ, l'Eglise et les chrétiens : la relation qui lie les hommes et Dieu, objet central de l'Evangile. Adam, la création et le péché, Abraham et la foi, Moïse et l'obéissance à l'ordre de Dieu, chacun dans la situation que Dieu lui a assignée dans le cours de l'histoire du salut, expriment une étape du rapport de Dieu avec les hommes et des hommes avec Dieu, rapport qui

[1] Pour une étude particulière de ce texte important, cf. notre thèse *op. cit.* p. 93-136.

devait être révélé et établi en Jésus-Christ pour son Eglise, et qui doit être pleinement réalisé au dernier jour dans le Royaume.

* * *

Si, avec saint Paul, nous appelons « types » les réalités préfiguratrices de l'ancienne alliance et, par conséquent, « antitypes » les réalités préfigurées de la nouvelle alliance, la relation typologique établie l'apôtre peut s'exprimer ainsi :

Sur le plan de la providence divine, certaines réalités de l'ancienne alliance portent l'empreinte des réalités eschatologiques salutaires. Réciproquement : sur le plan de la connaissance humaine, ces réalités de l'ancienne alliance mettent en lumière un aspect des réalités eschatologiques.

Précisons les différents caractères de cette double relation :

A. Ce n'est pas l'exégète chrétien qui forge les types, ni même l'historiographe sacré qui a donné artificiellement à certains faits une signification typologique ; ce sont les faits eux-mêmes, tels qu'ils se sont historiquement déroulés et tels qu'ils nous sont rapportés dans l'Ecriture, qui correspondent aux réalités eschatologiques (I Cor. x, 11 a). Cette correspondance est l'œuvre providentielle de Dieu lui-même, qui, en vue du salut final, a suscité certains hommes, dirigé l'histoire d'un peuple particulier, établi en son sein certaines institutions, prononcé certaines paroles, dont le propre est d'être des « types » portant historiquement et concrètement la marque des antitypes eschatologiques.

Si Dieu a agi de cette manière, ce n'est pas seulement pour soumettre le déroulement de l'histoire à d'immuables principes. Dans ce cas, ce que les types nous apprendraient des antitypes serait encore l'œuvre plus ou moins artificielle du typologiste ! Paul, au contraire, relève avec énergie qu'en établissant des types et en les consignant dans l'Ecriture, Dieu avait lui-même en vue le Christ et les chrétiens (Rom iv, 11, 24, Gal. iii, 8, I Cor. x, 6, 11). Aussi la lumière qui rejaillit des types sur les antitypes n'est-elle pas l'invention de l'exégète ou de l'écrivain biblique, ni même la conséquence indirecte de l'œuvre préfiguratrice de Dieu, mais *le but* très précis que Dieu assignait à ces événements. Ceux-ci ne sont types qu'afin de révéler aux chrétiens certains aspects du salut que Dieu devait leur accorder en Christ.

Ainsi donc la relation du type et de l'antitype est *fondée dans le dessein de Dieu*. C'est une *relation « théologique »*.

B. Si Paul est convaincu du caractère transcendant de la préfiguration contenue dans les types, il n'en sauvegarde pas moins leur caractère authentiquement historique. Si dans Col II, 17, il appelle « σκιά » les institutions légales, ce n'est en tout cas pas pour en nier l'historicité. Et même dans des passages comme Gal. IV, 21-31, II Cor. III, 7-18 ou Eph. V, 31, son interprétation de l'Ancien Testament est fidèle, sur ce point, à la tradition rabbinique qui ne nourrissait pas le moindre doute sur l'historicité rigoureuse des narrations bibliques.

D'autre part, les antitypes préfigurés revêtent aussi chez Paul un caractère d'historicité très net et ne sont jamais relégués dans le monde des vérités abstraites et générales : l'élection du nouveau peuple qu'est l'Eglise est une réalité aussi historique que l'élection d'Israël (Gal. VI, 16). Même dans Gal. IV, 21-31, les antitypes ne sont pas des idées abstraites : alliance de la Loi et alliance de la grâce, mais les deux peuples qui coexistent *actuellement* sur le plan de l'histoire : les Juifs et les chrétiens, et dont les premiers persécutent très concrètement les seconds (cf. Rom. IX, 6-13). L'on ne voit pas en outre comment la typologie de Paul aurait pu faire de la croix une idée symbolisée par le rite de la Pâque (I Cor. V, 7) ou par le sacrifice lévitique (Rom. III, 25, Eph. V, 2), puisque partout dans les épîtres la croix apparaît au contraire comme l'événement historique et concret par excellence. Même la résurrection finale des corps est, pour la pensée paulinienne, un événement qui fait partie de l'histoire au même titre que la création d'Adam (I Cor. XV, 48 s.).

Pour saint Paul, la relation qui lie les types aux antitypes n'est donc pas celle que Dieu aurait établie entre le visible et l'invisible, entre le temporel et l'éternel, entre les réalités terrestres passagères et les réalités célestes immuables, où les premières serviraient de « symboles » aux secondes. C'est en cela que la typologie de saint Paul se distingue du symbolisme (au sens restrictif de ce terme) où le *fait* conduit à une *idée* ou à une *vérité générale*. Chez saint Paul, la typologie ne quitte pas le plan strictement historique de la Révélation, et l'on ne saurait dire, sans la confondre précisément avec le symbolisme atemporel, qu'elle « fait sauter le cadre historique de la Parole de Dieu » [1].

[1] Ed. BURNIER, *Bible et Théologie*, p. 244. C'est à juste titre que ces pages s'en prennent aux « typologistes » modernes qui confondent fréquemment typologie et symbolisme. Mais l'on ne saurait condamner une méthode pour les abus qu'on en fait !

Ce caractère distingue aussi Paul de Philon : au contraire de la typologie métaphysique philonienne pour qui le monde des types terrestres coexiste au monde des archétypes célestes, la typologie paulinienne met en évidence une relation chronologique qui, dans l'histoire du salut, lie les événements, les personnages et les institutions de l'ancienne alliance à ceux de la nouvelle (cf. les expressions : « τύπος τοῦ μέλλοντος » Rom. v, 14, et « σκιὰ τῶν μελλόντων » Col. II, 17). En effet, pour Paul, les types de l'ancienne alliance sont maintenant abolis en tant qu'institutions salutaires et remplacés par les antitypes de la nouvelle alliance [1] ; et si l'incarnation a inauguré la nouvelle création en sorte que celle-ci coexiste actuellement à la première création, cette coexistence même est historique et non métaphysique, puisque l'on sait avec quelle assurance l'apôtre a affirmé qu'elle tendait à sa fin imminente.

Pour Paul, la dépendance des types à l'égard des antitypes n'exprime donc pas la *participation* métaphysique des premiers aux seconds, mais l'*anticipation* historique des seconds par les premiers. A leur tour, les types ne sont pas seulement les « *figures* » des antitypes ; ils en sont les « *pré-figures* » [2] : la relation typologique est une *relation historique* ou *temporelle*.

C. Pour Paul, le dénouement en fonction duquel Dieu a ordonné toute l'histoire, c'est l'apparition historique de Christ : c'est elle qui amène à son accomplissement parfait la relation de Dieu avec les hommes. Jésus-Christ est donc l'antitype par excellence, l'événement historique capital dont dépendent, par anticipation, tous les types de l'ancienne alliance.

Cependant, s'il est vrai que toutes les relations typologiques relevées par Paul [3] se rapportent à la personne du Christ (Adam : Rom. v, 14, I Cor. xv, 45 ss. ; Moïse : I Cor. x, 2 ; le Temple : Col. I, 19 ; la Pâque : I Cor. v, 7 ; le sacrifice : Rom. III, 25 ; etc...), ce serait négliger une importante partie des textes que de limiter la typologie de Paul au domaine de la christologie. Au contraire, celle-ci ne

(1) L'épître aux Hébreux ne laisse pas non plus de doute sur ce point, aussi sa typologie, toute métaphysique qu'elle paraisse, n'en est pas moins temporelle.

(2) Cf. STAUFFER, *Theologie des N. T.*, p. 255, note 248 : « Nicht zeitlose Vorbilder, sondern geschichtliche Vorzeichen. »

(3) Ceci est encore plus vrai de la typologie johannique : cf. par exemple, la manne, dans Jean VI, 31 ss., 49 ss.

s'arrête jamais à la personne de Jésus-Christ et porte toujours, au delà de lui, sur les diverses réalités de la nouvelle alliance : l'Eglise (Gal. VI, 16 ; I Cor. III, 16), les sacrements (I Cor. X, 2 ss. ; Col. II, 11 s. ; Rom. II, 29 ; Phil. III, 3), le culte de l'Eglise (Rom. XII, 1), le don de la justice aux croyants (Rom. V, 17 s. ; Rom. IV, 23 s. et Gal. IV, 28 s.), le devoir de la sanctification (I Cor. X, 6 ss. ; I Cor. V, 8 s.), la vie nouvelle du chrétien (Rom. VI, 4 ss. ; II Cor. V, 17 ; Gal. VI, 15 ; Col. III, 10 ; Eph. IV, 24), la résurrection finale et la nouvelle création (I Cor. XV, 20 s., 49 ; Rom. VIII, 19 ss.). Pourtant, pas plus que les types de l'ancienne alliance, les antitypes ne sont n'importe quel élément de la nouvelle économie. Seuls sont antitypes les réalités (et non les idées dogmatiques !) qui dépendent étroitement du Christ, expriment avec lui la nouvelle relation de Dieu avec les hommes, et s'ordonnent par lui dans la dernière partie de l'histoire du salut.

La fameuse exégèse du « σπέρμα Αβραάμ » (Gal. III, 16) est précisément destinée à affirmer que l'Eglise n'est « descendance d'Abraham » (v. 29) que parce que Christ, son Chef, l'a été avant elle (v. 16). De même, si les Juifs actuels sont préfigurés par Israël (Gal. IV, 28 ss. ; Rom. IX, 8) et Esaü (Rom. IX, 11 ss.), ce n'est pas en vertu de leur ascendance naturelle (tout le monde sait, en effet, que les Juifs descendent de Sara et non d'Agar), mais seulement parce que Paul les envisage par rapport au Christ qu'ils ont rejeté, en sorte qu'ils sont eux aussi fils de l'esclave, exclus de la promesse. C'est aussi parce qu'elle est le corps de Christ qui est le temple de Dieu (Col. I, 19, II, 9 ; Eph. I, 24), que l'Eglise est le nouveau Temple du Dieu vivant (I Cor. III, 16, II Cor. VI, 16 ; Eph. II, 20-22) et qu'à son tour chaque chrétien est le temple du Saint-Esprit (I Cor. VI, 19).

Ces exemples suffisent pour montrer que chez Paul la relation qui lie le type de l'ancienne alliance et l'antitype de la nouvelle alliance *passe toujours par Jésus-Christ* en qui est accomplie l'ancienne économie et instituée la nouvelle sur le plan de l'histoire. La relation typologique est donc *christocentrique*.

D. De là découle un dernier caractère de la relation typologique paulinienne qu'il est très important de souligner : alors que la typologie rabbinique concevait les antitypes comme la reproduction plus ou moins majorante des événements typiques du passé (création et

délivrance nationale), la typologie paulinienne, elle, implique toujours qu'il y a *progression* décisive du type à l'antitype :

L'apparition historique du Christ et, avec lui, de tous les antitypes eschatologiques, fait éclater le cadre de l'espérance juive. Elle convainc l'apôtre d'un fait capital : tout en formant avec l'ancienne économie une seule et même histoire du salut, l'économie des antitypes possède un caractère tout nouveau par rapport à l'économie des types. Aussi la relation des types aux antitypes s'exprime-t-elle tout à la fois par des antithèses et par des correspondances :

Les antithèses sont le plus fortement marquées dans les textes qui mettent en relation typologique Adam, le pécheur, avec Jésus-Christ, le Juste (Rom. v, 12-21 ; I Cor. xv, 20-22) et l'alliance de la Loi avec l'alliance de la grâce (II Cor. III, 7-18 ; cf. Gal. IV, 21-31). Remarquons pourtant que ces antithèses n'infirment pas les correspondances providentielles du type et de l'antitype, bien au contraire : si Adam est type du Christ, c'est précisément en ce que, pécheur, il a entraîné tous les hommes dans la condamnation et dans la mort, comme Christ, le Juste, devait entraîner tous les hommes dans la justification et dans la vie. De même, c'est comme alliance de la lettre que la Loi préfigure la grâce qui est alliance de l'Esprit, car elle conduit à la mort aussi sûrement que la grâce conduit à la vie. La relation du type et de l'antitype est donc formée tout à la fois d'une correspondance et d'une différence ; ces deux éléments sont complémentaires, indispensables l'un à l'autre et font partie intégrante de la typologie. C'est pourquoi le rapport du type et de l'antitype n'est pas égalité mais relation progressive (Rom. v, 15 : « ἐπερίσσευσεν », v. 17 : « περισσείαν » ; II Cor. III, 9 : « περισσεύει », v. 10 : « ὑπερβαλλούσης δόξης »), et c'est pourquoi aussi le développement construit sur cette relation typologique comporte un raisonnement « a fortiori » (Rom. v, 15 b, II Cor. III, 9, 11 : « πολλῷ μᾶλλον » ; II Cor. III, 8 : « πῶς οὐχὶ μᾶλλον » [1].

La typologie de la première et de la seconde création, qui met en relation le premier et le dernier Adam (I Cor. xv, 44 b-49) montre aussi que ce n'est pas *malgré* la différence entre les deux Adam mais *à cause* d'elle qu'ils sont correspondants : c'est en tant que « πρῶτος ἄνθρωπος », « ψυχὴ ζῶσα » et « χοϊκός » qu'Adam est le type du Christ qui, lui, est « πνεῦμα ζωοποιοῦν » et « ἐπουράνιος », car

(1) Raisonnement fréquent aussi dans Héb. : III, 3, VII, 20, VIII, 6, IX, 11, 23.

c'est comme tel qu'il est aux « χοϊκοῖς » ce que le Christ est aux « ἐπουρανίοις ». Cette différence fondamentale entre le type et l'antitype correspond à la progression du plan universel de Dieu.

Mais l'accomplissement de l'histoire du salut ne s'exprime pas toujours dans la suppression du type par l'antitype opposé. La nouvelle économie vient aussi accomplir positivement l'ancienne. La typologie s'attache alors surtout à la correspondance positive du type et de l'antitype. Tels sont les textes qui mettent en relation Abraham et les croyants (Gal. III, 6-29, Rom. IV, 1-25 ; cf. Gal. IV, 21-31), ou Israël et l'Eglise (I Cor. X, 1-13, Gal. VI, 16). Mais, même dans I Cor. X, la typologie paulinienne n'établit pas une identité absolue du type et de l'antitype. Ceci impliquerait, en effet, que dans l'histoire du salut certains événements se reproduiraient tels quels de l'une à l'autre économie. L'objet de la typologie n'est pas de mettre types et antitypes sur pied d'égalité, si bien qu'on puisse les remplacer les uns par les autres et découvrir déjà tous les antitypes néotestamentaires dans l'Ancien Testament. Non ; la tonalité des deux économies successives est toute différente. Mais sur cette ligne où tout est ordonné par rapport au centre, l'apôtre discerne certaines « résonnances » d'une économie à l'autre, en sorte que certains thèmes mélodiques de la première économie sont l'écho anticipé de ceux de la seconde. Le rôle de la typologie est simplement de discerner ces correspondances entre types et antitypes, correspondances qui comportent toujours des différences, puisque par définition les types appartiennent à une économie et les antitypes à l'autre. Suivant le choix du type et selon les besoins de la démonstration pratique, le raisonnement typologique souligne tantôt leur différence, tantôt leur correspondance, mais n'exclut jamais l'une au profit de l'autre. Types et antitypes correspondent tout en étant différents, et diffèrent tout en étant correspondants : ces deux aspects sont indissolublement liés et constituent ensemble la relation typologique.

Comme, dans le plan de Dieu, l'événement typique est destiné à annoncer prophétiquement l'antitype qui, avec Jésus-Christ, doit lui succéder dans l'histoire du salut, nous pouvons affirmer que, pour Paul, la relation typologique est une relation *progressive*.

Ces quatre caractères de la relation typologique nous permettent de définir maintenant la typologie : c'est *la méthode herméneutique*

qui interprète les différentes réalités dont témoigne l'Ancien Testament (événements, personnes, institutions et paroles prononcées à leur sujet) comme des faits historiques *que* Dieu *a institués pour qu'ils préfigurent les réalités* futures et nouvelles *qui devaient s'accomplir* en Jésus-Christ.

Si cette définition s'appliquait aussi à la typologie que pratiquent les autres auteurs du Nouveau Testament — la définition néotestamentaire de L. Goppelt semble bien le confirmer [1] — ces quatre caractères de la relation typologique seraient pleinement normatifs et permettraient de mesurer et de juger toute typologie qui se veut biblique. De toute manière, la définition de la typologie paulinienne peut utilement servir d'hypothèse de travail.

* * *

Il importe de caractériser encore la typologie paulinienne en tant que principe herméneutique ; ce serait, en effet, s'exposer à toutes sortes d'abus que d'utiliser la définition théorique ci-dessus sans tenir compte des conditions dans lesquelles elle a été mise en pratique. Du même coup apparaîtront la vraie valeur et les limites de la typologie.

La typologie de saint Paul a toujours, comme l'exégèse rabbinique, quelque chose de partiel, d'improvisé : c'est selon les circonstances et d'après le but homilétique à atteindre qu'elle met en évidence la relation qui lie entre eux certains événements de l'histoire du salut. Elle possède ce que, dans l'interprétation des paraboles évangéliques, l'on appelle une « pointe », cet élément capital, décisif, en fonction duquel toute la relation est établie ; et comme dans les paraboles, cette pointe ne consiste pas dans l'exhortation à imiter (Abraham) ou à ne pas imiter (Israël au désert) les faits et les personnages typiques de l'ancienne alliance, mais dans *la mise en lumière d'un aspect particulier du salut qui s'est accompli en Jésus-Christ :* Christ est-il appelé « notre Pâque », c'est pour prouver que les chrétiens sont « ἄζυμοι », et que, par conséquent, ils doivent se purifier du vieux levain (I Cor. v, 7) ; de même, si Israël au désert est type de l'Eglise, c'est afin d'apprendre aux chrétiens qu'ils sont en chemin, délivrés par la grâce dont ils ont les signes, mais menacés encore

(1) Goppelt, *op. cit.*, p. 18.

par les chutes et par le jugement, qu'ils doivent donc prendre garde (I Cor. x, 12).

De là découle une règle importante pour l'interprétation et l'utilisation des textes typologiques pauliniens : parce que le fait de l'ancienne alliance n'est type que *sous un certain angle*, c'est dépasser largement les intentions de Paul que de tirer, par exemple, des différents détails du rituel de la Pâque ou du sacrifice lévitique des enseignements dogmatiques qu'aucun autre texte ne nous enseignerait, sous prétexte que Paul a dit : « Christ, notre Pâque » (I Cor. v, 7) ou « Christ ἱλαστήριον » (Rom. III, 25). *Il est essentiel de ne jamais perdre de vue la pointe exhortative de la typologie.* On ne saurait trop insister sur le caractère occasionnel, partiel, « kérygmatique », en un mot : pratique, de toute interprétation typologique. La typologie tire de l'Ecriture des signes qui, par la lumière qu'ils reçoivent de Christ, éclairent à leur tour le chemin de l'Eglise dans le concret et l'actuel des questions de sa foi et de son action.

Voici exprimée du même coup une seconde caractéristique de cette méthode : elle envisage l'histoire de l'ancienne alliance *rétrospectivement*, à la lumière de son accomplissement en Christ.

Si c'est Christ qui est le but providentiel mais paradoxal de l'ancienne alliance, seul il en dévoile actuellement la signification (II Cor. III, 14). Aussi, lorsqu'il lit l'Ancien Testament, saint Paul interprète-t-il toujours l'histoire du passé en fonction de ce fait tout récent : le Christ crucifié et ressuscité.

Mais interpréter l'Ancien Testament à partir de Christ, ce n'est pas le christianiser : saint Paul n'a pas cherché dans l'Ecriture des faits qui, d'une manière cachée, contiendraient déjà l'incarnation, la croix et la résurrection. Si sur ce point, le texte le plus explicite établit que Christ accompagnait les Israélites au désert (I Cor. x, 4 c), il est certain que Paul considère le rocher du désert comme *un signe de la présence active du Christ préexistant qui devait s'incarner lorsque le temps serait accompli et non comme l'incarnation elle-même.* La typologie paulinienne ne prétend donc pas que l'Ancien Testament *contient*, d'une manière cachée mais actuellement dévoilée, le récit des faits de la nouvelle période de l'histoire du salut ; elle se distingue en cela de l'allégorie médiévale, voire même de l'interprétation calvinienne qui souligne si audacieusement l'identité substantielle des deux alliances. Parce qu'il a très fortement conscience de l'*accomplissement* en Jésus-Christ des *promesses* divines faites à Israël,

Paul n'abolit pas la distinction temporelle entre les deux alliances ; il place seulement les événements relatés par l'Ecriture dans leur véritable perspective : la préparation de la venue historique du Christ, et il affirme qu'ils en sont, chacun à sa manière, la préfiguration providentielle, sans jamais en faire pour autant des réalités chrétiennes avant la lettre.

En soulignant fortement qu'entre l'ancienne et la nouvelle économie s'est produit un fait décisif qui seul révèle au croyant le véritable sens de l'histoire préparatoire, saint Paul nous apprend qu'en lisant l'Ancien Testament, l'Eglise ne saurait, sans infidélité, faire simplement abstraction de ce fait révélateur qui lui est donné dans la foi, et se replacer dans la perspective de ceux qui ne l'ont que salué de loin. Elle ne doit faire une lecture ni archéologique, ni actualisante de l'Ancien Testament, mais chercher, par l'Esprit, à discerner dans les faits de cette histoire résolument passée mais comprise à la lumière de Celui qui en est l'accomplissement, l'avertissement que Dieu veut lui donner aujourd'hui, dans les derniers temps où elle vit.

Si le propre de la prophétie biblique n'est pas de prédire l'avenir mais bien de révéler le sens providentiel des événements historiques qui se déroulent, l'on peut dire que la typologie est une *interprétation prophétique* chrétienne des événements de l'ancienne alliance.

Mais quelle est l'autorité qui pousse l'apôtre à interpréter prophétiquement les réalités historiques de l'ancienne alliance ? Nous l'avons déjà affirmé à plusieurs reprises : c'est le Saint-Esprit. De là une troisième caractéristique de la typologie paulinienne, la plus importante sans aucun doute, et qui, en répondant à la question que nous posions en commençant, servira de conclusion à cette trop brève étude : la typologie est une *interprétation spirituelle* de l'Ancien Testament.

Chaque fois que saint Paul veut affirmer l'autorité dont il tient, entre autres, son interprétation de l'Ecriture, c'est à l'Esprit qu'il en appelle, l'opposant à la lettre (I Cor. III, 12-18) aussi bien qu'à l'esprit du monde (I Cor. II, 6-16). Or l'Esprit, c'est l'Esprit de Dieu, et aussi l'Esprit de Christ (II Cor. III, 17 a ; cf. I Pierre I, 11). L'Esprit ne saurait donc être là où le Christ n'est pas ; et seule est spirituelle l'interprétation qui se fonde sur le Christ Jésus, c'est-à-dire sur le fait que Jésus est l'accomplissement de l'Ancien Testament. Avant

toute autre chose, l'Esprit détermine donc le *point de vue* auquel se place la typologie pour interpréter l'Ancien Testament.

Est-ce à dire que l'Esprit ouvre dans l'Eglise la porte à l'arbitraire exégétique en autorisant l'exégète chrétien à s'échapper du « γράμμα » par des procédés dits « spirituels » ? On l'a souvent cru, et sous prétexte de « spiritualiser », l'on a allégorisé le texte littéral ou symbolisé les récits « matériels » de l'Ancien Testament.

Chez Paul, l'Esprit du Christ n'intervient pas dans l'exégèse pour opérer une spiritualisation du sens littéral des textes ou du sens historique des événements de l'ancienne alliance, comme si le « πνεῦμα » s'ajoutait au « γράμμα » et, en fin de compte, se substituait à lui. Non ; pour autant qu'on puisse le préciser d'une manière théorique, le rôle du « πνεῦμα » est de pénétrer, de vivifier (II Cor. III, 6) le « γράμμα » pour en faire une parole de Dieu vivante et actuelle pour le croyant. Dès lors, et c'est là ce qui distingue foncièrement la typologie de l'allégorie, l'essentiel de cette Parole n'est plus la *lettre écrite* dans laquelle il s'agirait de découvrir un sens caché, mais le contenu objectif qu'elle nous révèle de la part de Dieu, les *réalités historiques* dont elle témoigne.

La typologie est « spirituelle » en ce qu'elle cherche précisément à considérer les réalités historiques et concrètes de l'ancienne alliance selon la destination que Dieu leur a donnée dans le déroulement de son plan rédempteur. Seul l'Esprit « qui connaît les choses de Dieu » (I Cor. II, 11) et les révèle au croyant dans l'Ecriture, pouvait donner à l'apôtre Paul de discerner le rôle typique que les faits de l'Ancien Testament étaient appelés à jouer dans le dessein de Dieu, et l'autoriser à porter sur eux un jugement aussi audacieux que celui de Rom. V, 14 ou de I Cor. X, 6 et 11 : dans sa réalité historique, tel ou tel fait précis de l'ancienne alliance est un type du salut qui devait se réaliser en Jésus-Christ.

Il serait donc faux d'affirmer que l'Esprit livre au croyant une méthode exégétique « spirituelle » qui viendrait remplacer la philologie ou l'enquête historico-critique. A proprement parler, la typologie n'est pas un principe d'*exégèse des textes*, mais un principe d'*interprétation des réalités* dont témoignent les textes. Elle n'implique pas, comme l'allégorie, un dogme particulier de l'inspiration du texte scripturaire d'où découlent nécessairement des méthodes exégétiques spéciales, mais un dogme du gouvernement providentiel

de l'histoire biblique rapportée dans la sainte Ecriture, aussi n'est-elle, en principe, liée à aucune méthode exégétique spéciale.

La tâche de l'interprète chrétien de l'Ancien Testament est d'abord de faire l'exégèse exacte du texte ; il doit s'assurer de bien comprendre la signification du texte. Dans cette enquête exégétique, il dispose de méthodes et d'instruments qui l'emportent de loin en précision sur ceux qu'a utilisés l'apôtre. Ce n'est pas l'Esprit mais les méthodes philologique et historico-critique qui garantissent la rectitude de cette exégèse scientifique. Mais cela fait, il doit demander l'intervention illuminatrice de l'Esprit qui, lui, dévoile la signification fondamentale de l'histoire dont témoignent les textes scripturaires, attestant, dans chaque cas en particulier, le rôle d'anticipation et de préparation dont Dieu a revêtu telle ou telle réalité de l'histoire au sein de laquelle devait apparaître le Christ. Certes, cette interprétation prophétique des réalités historiques de l'ancienne alliance dépend de la connaissance qu'en donnent actuellement les textes ; aussi la typologie présuppose-t-elle l'enquête exégétique la plus rigoureuse. Mais c'est par l'Esprit qui lui parlait dans le texte même de l'Ecriture que saint Paul a interprété typologiquement maints récits, personnages ou institutions de l'ancienne alliance. Qu'il l'ait fait, et tous les auteurs du Nouveau Testament comme lui, n'est pas une raison suffisante pour que nous puissions le faire à notre tour. C'est éclairé par l'Esprit seul, qui vivifie toujours à nouveau les textes pour le croyant, mais en prenant les règles de la typologie paulinienne comme critère pour se garder tout à la fois des fantaisies de l'allégorie et des étroitesses d'un certain historicisme, que l'interprète chrétien actuel doit comprendre et faire comprendre le témoignage prophétique que l'Ecriture porte, aujourd'hui encore, sur les faits passés de l'ancienne alliance. Cette démarche n'est pas à bien plaire : elle est obéissance concrète à la volonté de Dieu pour l'Eglise des derniers temps.

Aubonne, août 1949. Samuel AMSLER.