NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

77 Nº 8 1955

L'espérance de l'Ancien Testament est-elle la même que la nôtre ?

Servais-Théodore PINCKAERS (o.p.)

p. 785 - 799

https://www.nrt.be/fr/articles/l-esperance-de-l-ancien-testament-est-elle-la-meme-que-la-notre-2423

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'espérance de l'Ancien Testament est-elle la même que la nôtre ?

Les théologiens se sont posé la question de l'identité de la foi de l'Ancien Testament et de la foi chrétienne, de l'homogénéité du développement de la foi au cours des âges. La théologie de l'espérance s'est construite à l'instar du traité de la foi, mais en conservant toujours quelque retard sur son modèle, et ses dimensions demeurèrent modestes. Il nous paraît intéressant d'examiner ici ces questions peu débattues : l'espérance de l'Ancien Testament est-elle la même que la nôtre? et, à supposer que nous leur découvrions une unité foncière, y eut-il un développement de la vertu d'espérance de l'Ancien Testament au Nouveau et de quelle nature fut-il?

La première question semble appeler une réponse négative. Qu'a de commun l'espérance toute spirituelle du chrétien avec l'espérance essentiellement terrestre du peuple hébreu? Nous espérons la vie éternelle, un bonheur qui consiste principalement dans la vision de Dieu, dans sa possession par l'amour, ou, comme l'a dit S. Augustin, dans le « gaudium de veritate », dans la joie donnée par la Vérité. Pour atteindre ce bonheur nous devons être prêts à sacrifier toute espérance purement humaine. Quoi de plus céleste?

L'espérance du peuple hébreu semble au contraire toute terrestre. Elle est orientée vers la possession d'une terre, d'une contrée prospère, où coulent le lait et le miel, vers un pays à conquérir à la pointe de l'épée en exterminant ses habitants. Et tout au long de l'histoire juive, jusqu'à nos jours, on se battra pour ce pays; le patriotisme juif s'exaltera jusqu'à espérer un Messie conquérant de l'univers au profit du peuple élu. Abraham reçoit la promesse d'un fils et d'une postérité nombreuse. David rêve d'établir sa lignée sur son trône à jamais. La richesse est considérée comme une bénédiction de Dieu. Salomon, le sage, comblé par Dieu, fit mépriser l'argent à Jérusalem par la profusion d'or qui s'y rencontrait. Le juste était récompensé par la prospérité : « Je n'ai jamais vu le juste sans ressource, dit le psalmiste, ni ses enfants mendier leur pain » (Ps. XXXVI, 25). Le

malheur, la ruine, la misère, sont appelés sur les ennemis, sur les prévaricateurs de la Loi. L'Ancien Testament semble allier la richesse à la justice, l'infortune à l'injustice.

Sans doute les livres sapientiaux et prophétiques élèvent-ils peu à peu l'espérance juive au-dessus des désirs terrestres. L'idée d'un au-delà émerge où les justes recevront leur récompense et leurs bourreaux des châtiments; mais encore cet au-delà est-il souvent imaginé sur le modèle de la réalité présente. Les rôles y paraissent simplement renversés; la domination passe aux mains des justes. Par ailleurs si l'on reconnaît, et c'est exact, qu'une véritable spiritualisation de l'objet de l'espérance est intervenue avant le Christ, on ne fait que déplacer le problème et scinder en deux parts l'Ancien Testament. Pouvons-nous laisser tomber hors de l'orbite de l'espérance chrétienne une partie importante de l'Ancien Testament, telle que le Pentateuque? Devons-nous opérer une sélection parmi les livres de l'Ecriture ancienne? Tel est donc le problème dans toute son acuité : l'espérance apparemment terrestre qui oriente la vie religieuse du peuple juif dans l'Ancien Testament est-elle homogène à la nôtre?

L'espérance de l'Ancien Testament fut suscitée par Dieu.

Remarquons d'abord que les objets terrestres de leur espérance, la Terre promise, la profusion des biens, etc., furent présentés aux Juifs par Dieu lui-même. C'est Dieu qui prit l'initiative du départ d'Abraham de sa patrie en lui promettant de le rendre père d'une grande nation. Abraham, quant à lui, n'avait rien demandé et serait sans doute resté paisiblement dans son pays de Haran. Ce fut Dieu qui parla à Moïse et fit sortir les Hébreux d'Egypte sur sa promesse d'un pays où coulent le lait et le miel; il dut même secouer rudement son peuple qui regrettait les oignons d'Egypte. Ce fut Dieu encore qui choisit David pour le trône et lui promit une longue lignée. Allons-nous donc penser qu'il existe deux Dieux dans l'Ecriture, l'un terrestre, celui de l'Ancien Testament, l'autre, spirituel, dans le Nouveau Testament? Il le faudrait peut-être si nous ne tenions compte d'un élément essentiel toujours lié aux promesses divines et à l'espérance qu'elles éveillent, l'obéissance à la parole, aux ordres de Dieu.

L'espérance de l'Ancien Testament requérait l'obéissance à Dieu.

Voyons le texte des promesses divines au roi Salomon : « Pour toi, si tu marches devant moi comme a fait ton père David, dans l'innocence du cœur et la droiture, si tu agis selon tout ce que je te commande et si tu observes mes préceptes et mes ordonnances, je maintiendrai pour toujours ton trône royal sur Israël, comme je l'ai promis à ton père David quand j'ai dit : il ne te manquera jamais un descendant sur le trône d'Israël; mais si vous m'abandonnez, vous

et vos fils, si vous n'observez pas les commandements et les décrets que je vous ai proposés, si vous allez servir d'autres dieux et leur rendez hommage, alors je retrancherai Israël du pays que je lui ai donné; ce Temple que j'ai consacré à mon nom, je le rejetterai de ma présence et Israël sera la fable et la risée de tous les peuples » (*I Rois*, IX, 4-7).

Lisons-nous ici la promesse d'un potentat antique à son serviteur : si tu me sers fidèlement, je te comblerai de richesses; si tu me trahis, je t'exterminerai, toi et ta maison? Sous des formes semblables, il s'agit ici d'une réalité autrement profonde, toute différente par la nature du service réclamé. Le service d'un souverain terrestre ne requiert que des prestations extérieures qui contribuent à soutenir son pouvoir terrestre. Le service de Dieu consiste dans l'observation de tous ses préceptes, dans l'obéissance à sa parole qui pénètre jusqu'au cœur de l'homme pour y réaliser une œuvre qui n'a rien de terrestre.

L'espérance d'Abraham.

Voyons cette parole à l'œuvre dans le cœur d'Abraham. Dieu promet un fils à Abraham et par ce fils une postérité innombrable. Quel bien plus précieux? Cette promesse éveillait en Abraham le sentiment extraordinaire d'une prolongation infinie de sa force vitale, de sa puissance d'homme. Par son fils, Abraham acquérait une manière d'immortalité glorieuse. Il se sentait comme le germe d'un arbre aux fruits innombrables de siècle en siècle. Mais Abraham prit de l'âge et Sara perdit tout espoir d'enfanter jamais. Dans le cœur d'Abraham se heurtaient la promesse de Dieu et le refus de la nature; l'expérience humaine universelle, certaine comme un fait, lui disait qu'il n'aurait pas de fils, jamais. Cependant Abraham crut à la parole de Dieu; Abraham « espéra contre toute espérance ». Et voici que nous assistons dans son cœur à la naissance d'une nouvelle espérance. « Toute espérance », c'est-à-dire tout ce que la force des hommes et la nature peut espérer obtenir; tout cela criait l'échec d'Abraham. Abraham ne pouvait plus compter sur aucune force humaine, sur la force de son corps. Mais à l'appel de Dieu, par la foi en sa promesse, une espérance inconnue jaillit en Abraham, si différente de l'humaine qu'elle ne naît que du choc de leur opposition.

Pourtant ces deux espérances ont le même objet en Abraham : c'est un fils qu'il attend de Dieu; c'est un fils qu'il avait désiré engendrer. Mais la nouvelle espérance se distingue de l'humaine en ce qu'elle prend appui sur la seule force de Dieu, malgré l'échec de la force de l'homme. Cette espérance est divine parce que son point d'appui, son origine, le fondement de son assurance et la source de sa confiance est la force de Dieu toute-puissante et capable d'accom-

plir ses promesses. L'espérance d'un fils fut donc très différente en Abraham de celle qui incline chaque homme à désirer un enfant. Sous des apparences quelconques, un drame, un bouleversement profond, aussi profond que le désir d'engendrer, s'est produit dans cet homme et y a fait naître un sentiment tout nouveau, une espérance d'une puissance inouïe, car Abraham eut un fils, malgré le refus de la nature.

Cette brève analyse nous permet déjà d'apercevoir un élément essentiel de l'espérance ancienne, qui la distingue rigoureusement de l'espérance purement humaine. La force de Dieu est son point d'appui, son origine. L'espérance ancienne ne se portait à son objet qu'à l'instigation des promesses de Dieu, dans l'obéissance et la foi en sa parole, dans l'acceptation de sa volonté et la remise à sa force. Cette origine supra-terrestre de l'espérance ancienne nous permet déjà de soupçonner en elle bien autre chose qu'un appétit des biens terrestres. Mais examinons comment va se développer l'espérance d'Abraham.

Le sacrifice d'Isaac.

Isaac naquit d'Abraham et de Sara, et quand il eut grandi, Dieu mit de nouveau Abraham à l'épreuve : « Prends ton fils, ton unique, et va-t-en au pays de Moria, et là, offre-le en holocauste sur une montagne que je t'indiquerai ». Nouveau drame, plus intime encore et plus crucial que le précédent. Depuis la naissance d'Isaac, l'avenir s'offrait à Abraham sous de riants auspices, riche de promesses garanties par Dieu, comme une route désormais large ouverte et conduisant à des joies assurées. Il pouvait chaque jour toucher des mains le fils de son espérance. Et voici que Dieu foudroie cette belle espérance; il ordonne à Abraham de planter le couteau dans le cœur de l'enfant de la promesse. Deux paroles divines s'entre-détruisaient dans l'esprit d'Abraham : tu auras une postérité nombreuse par ce fils que je t'ai donné, et : va, immole-moi ton fils. Que voulait donc Dieu? Désirait-il la mort d'Isaac, par jalousie? Non, puisque Isaac survécut sur l'ordre de Dieu. Prenait-il plaisir à torturer Abraham, son fidèle serviteur? A quoi bon l'avoir exilé de son pays, de sa ville, l'avoir promené à travers tout l'Orient en l'alléchant par de magnifiques promesses, si c'était en fin de compte pour lui demander ce geste horrible et catastrophique, de consommer lui-même l'échec de toute sa vie, en brisant de sa main l'instrument d'une si magnifique réussite? — Et Isaac, qu'allait-il penser? Ne se scandaliserait-il pas de recevoir la mort de cet homme qui lui avait donné la vie et que la nature et son affection obligeaient à lui continuer ses bienfaits? D'ailleurs Abraham pouvait-il se reconnaître le droit d'asseoir sa foi, sa vertu, sur l'anéantissement de son fils? Qu'il s'immolât lui-même s'il lui fallait une victime humaine. En un mot, fallait-il qu'Abraham

trahît tout son passé, toute l'espérance de sa vie et son fils par surcroît? Que voulait donc Dieu? Dieu voulait non pas tuer Isaac, ni briser Abraham, mais arracher en lui ce que son sentiment de paternité avait de trop terrestre, de trop charnel, de trop « possédant », et par là de fermé à Dieu.

Dieu savait combien Abraham était attaché à son fils; il y insiste comme à plaisir en lui commandant le sacrifice : « Prends ton fils, ton unique, celui que tu aimes ». Mais cet attachement d'Abraham pouvait être ambigu. Il pouvait lui être une occasion de se fermer à Dieu, de limiter son espérance à ce fils, de s'en contenter, de le préférer à toute chose et à Dieu comme étant son bonheur réalisé. Abraham pouvait n'aimer Dieu que pour Isaac et ordonner en son cœur Dieu à Isaac. Or, paradoxalement, cet amour exclusif lui faisait courir le risque de perdre Isaac et toute sa postérité, car Dieu n'aurait plus été avec lui. Dieu savait qu'Isaac, ou plutôt la possession d'Isaac, n'était pas à la mesure du désir d'Abraham, même si celui-ci n'en avait pas pleine conscience. Si Dieu se montrait jaloux d'Isaac à l'égard de l'amour d'Abraham, ce n'était pas comme un Moloch avide de sang, mais par amour pour Abraham, afin de le garder ouvert, accueillant à ce qu'il pourrait seul rechercher d'un désir total, absolu.

Ou bien son attachement à Isaac laissait ouverte sur Dieu l'espérance d'Abraham. En ce cas, il devait placer l'obéissance à Dieu avant le souci de la conservation d'Isaac et préférer à Isaac Dieu qui le lui avait donné et pouvait le lui rendre. Le sacrifice était la mise en acte de cette préférence. En même temps Dieu brûlait, coupait en Abraham ce qu'il y avait d'attachement « fermé » envers Isaac, de limité par cet objet charnel, temporel; il lui ouvrait le cœur à la dimension de l'infini, c'est-à-dire de lui-même, Dieu, et le rendait ainsi capable de recevoir l'objet infini de sa promesse qu'un cœur restreint à un désir terrestre n'aurait pu supporter. L'espérance d'Abraham passait de la limitation charnelle à l'infini de l'esprit. Dieu spiritualisait l'espérance d'Abraham. Enfin, en acceptant d'immoler Isaac, Abraham le gagnait et toute la postérité qui sortirait de lui, car il enlevait à Dieu tout scrupule, si l'on peut dire, toute crainte que son serviteur ne fît mauvais usage des biens terrestres de la promesse et qu'ils lui soient une occasion de se rétrécir le cœur. Paradoxalement, Abraham sauvait Isaac et s'en assurait la possession en acceptant de l'immoler.

Nous voici loin de l'espérance soi-disant terrestre de l'Ancien Testament. Sans doute les apparences demeurent-elles celles d'une espérance humaine. D'un bout à l'autre Abraham espère un fils. Mais toute la différence réside dans la place dialectique qu'occupe Isaac dans le mouvement de l'espérance d'Abraham. Isaac n'y est plus le terme ultime, celui qui donne la mesure à tout le mouvement. Il n'est

plus qu'un moyen utilisé par un principe supérieur pour réaliser une œuvre qui le dépasse, pour donner le jour à un sentiment hors de mesure avec lui. Ce sentiment, l'espérance nouvelle d'Abraham, déborde Isaac de toute part. La force qui nourrit cette espérance est divine et non humaine, comme la force d'engendrer, et cependant c'est une force d'engendrer, de donner la vie. L'ouverture du cœur, le désir d'Abraham, a comme éclaté à la mesure de l'infini en brisant la limitation que lui aurait imposée la possession fixée sur Isaac seul, la possession mesurée par un objet fini. Le désir d'Abraham s'était révélé hors de proportion avec Isaac.

Remarquons encore la correspondance dans l'infini entre la force divine qui sert d'appui à l'espérance d'Abraham et l'ouverture de celle-ci opérée par l'obéissance à la parole de Dieu. L'une commande l'autre; c'est la force de Dieu qui agit en Abraham et transforme son espérance en un sentiment véritablement divin.

Ce qui donne le change sur l'espérance d'Abraham, c'est que sa transformation, sa mise en proportion avec l'infini, sa spiritualisation, se fait par l'intérieur, alors que son objet extérieur, visible, exprimé, demeure apparemment le même.

Le refus de l'espérance divine par les Israélites.

Un autre passage de l'Ecriture montre clairement, quoiqu'au rebours de l'épisode d'Abraham, l'importance primordiale dans l'espérance de l'Ancien Testament, de l'appui que doit prendre l'homme sur la seule force de Dieu.

Le début du Deutéronome (I, 19-46) raconte le premier essai de conquête de la Terre promise. Les espions hébreux rentrent de leur exploration et décrivent au peuple le pays qu'ils ont vu comme une citadelle imprenable. Le peuple effrayé n'écoute pas la parole de Dieu et n'ose monter à l'attaque. Alors Dieu lui ordonne de retourner au désert. Aussitôt le peuple, prétendant trop tard obéir aux ordres divins, court aux armes, pénètre dans le pays ennemi et se fait tailler en pièces.

Nous assistons ici à l'échec de Dieu dans sa tentative d'insuffler « son » espérance au cœur des Israélites et nous voyons bien que tel est le but unique de l'action divine. Les Israélites, eux, se cramponnent à leur estimation humaine, fondée sur leur force d'hommes. Leur premier mouvement est la crainte causée par la disproportion de leurs forces avec celles des Palestiniens. La crainte ferme leur cœur à l'appel divin et ils refusent d'espérer que la puissance de Dieu fera pencher en leur faveur la balance des forces en lutte.

Dieu, mécontent, ordonne au peuple de reprendre le chemin du désert. Il accepte leur décision de fuir et leur commande de suivre le chemin que la crainte leur indiquait. Mais celle-ci n'était en leur

âme qu'un mouvement superficiel qui masquait leur sentiment foncier, le refus d'espérer selon Dieu, de s'en remettre à la force divine. On va bien le voir. Aussitôt ordonné l'éloignement de la terre prospère qu'elle convoitait, l'âme du peuple bouleversée se livre au sentiment tout opposé, au désir passionné et téméraire qui le jette en avant, tête baissée. Et ce désir, quoiqu'aussi contraire à l'ordre divin que la crainte précédente, s'affuble des dehors de l'obéissance. Le peuple, fermant l'oreille aux ordres nouveaux de Dieu, prétend obéir aux ordres passés. Aiguillonné dans son désir par son regret de l'occasion perdue, voulant hypocritement se concilier la force de Dieu, il détruit en imagination le présent contraire et s'efforce de recréer un passé apparemment favorable. Mais, ce faisant, il s'écarte plus encore de Dieu et de la terre qu'il ne possédera que par la force de Dieu. L'erreur et la perversité du peuple est d'ordonner Dieu à son désir, de vouloir utiliser la force divine pour la satisfaction de son désir. Or Dieu ne donnait ses ordres au peuple que pour éprouver ce désir, pour vérifier si l'espérance du peuple était ouverte ou fermée; si elle pouvait s'ouvrir sur l'infini divin à travers l'objet fini proposé d'une terre à conquérir, malgré la crainte d'un ennemi puissant; ou si elle était fermée, close sur cet objet humainement désirable, au point de vouloir ordonner la force de Dieu à sa possession. Et Dieu vit que ce peuple n'avait d'espérance qu'en sa force humaine, fuyant quand il la croyait inférieure, se précipitant inconsidérément en avant quand le désir le poussait. En somme ce que le peuple fuyait en ces deux conduites que relate l'Ecriture, c'était moins ses ennemis de Palestine, que la sollicitation à s'ouvrir à l'infini divin.

Force divine et force humaine.

Mais il nous faut introduire ici une remarque utile pour bien saisir le mouvement de l'espérance divine et écarter une interprétation aux conséquences pernicieuses. La force divine et la force humaine ne s'y opposent pas comme deux éléments irréductiblement contraires, qui s'entre-détruisent. Dieu, quand il commande aux Israélites de monter à l'assaut de la Terre promise, les invite à déployer toutes leurs forces humaines. Ce fut aussi par la force de son corps qu'Abraham engendra Isaac. Ce que Dieu réprouve, c'est que l'homme se confie uniquement dans le sentiment qu'il a de sa force personnelle, qu'il se refuse à l'œuvre de la force divine, que, limitant son espérance à une proportion toute humaine, il se soustraie à l'appel divin qui l'invite à s'ouvrir à une espérance infinie. Ayant fermé son cœur à l'appel d'un au-delà trop exigeant à son gré et fixé ses désirs et son amour dans des biens terrestres et limités qu'il estime à sa portée, l'homme en arrive à ne plus croire à l'intervention d'une force supérieure mise au service d'un idéal qu'il a méconnu.

Mais si l'homme reconnaît ne tenir sa force que de Dieu, qui créa le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent, s'il s'en remet par l'obéissance à l'action divine toute-puissante, comme Abraham avec Isaac, ses forces humaines lui seront comme rendues; il pourra en disposer à sa guise, car de cet homme, continuellement soumis à son action, Dieu sait qu'il ne pourra plus utiliser sa force qu'à bon escient, qu'elle ne lui sera plus une occasion de se fermer sur lui-même. Cette force humaine sera devenue un instrument aux mains de la force divine pour réaliser une œuvre qui la dépasse comme Dieu transcende l'homme.

La vigueur de l'espérance de l'Ancien Testament.

L'espérance de l'Ancien Testament, telle que Dieu s'efforçait de la susciter au cœur des Juifs, telle qu'il la fit germer en Abraham et dans les prophètes, était donc bien spirituelle par son centre, par sa racine, par la force qui l'animait et par l'élan qui la portait. C'était une espérance forte comme Dieu et audacieuse au point d'en paraître folle, de passer l'intelligence des hommes. Que les chrétiens se gardent donc de la dire charnelle, terrestre. Beaucoup pourraient à bon droit lui envier sa vigueur. Il y avait une force dans son infériorité, dans son orientation vers des biens sensibles. Il y avait un avantage à espérer recevoir de Dieu de ces biens terrestres qui nous touchent très efficacement. C'est que cette espérance devait être aussi efficace, aussi réaliste, que l'objet qu'elle se proposait. Il fallait à Abraham une espérance bien solide, bien chevillée au cœur, pour attendre de Dieu un fils quand tout espoir humain l'avait abandonné. Il lui fallait une espérance assez forte pour résister à l'opinion des hommes et au ridicule d'un espoir insensé. Sara incrédule ne se mit-elle pas à rire à l'annonce qu'elle aurait un fils? Il fallait encore une mâle espérance à David pour oser affronter Goliath d'un cœur léger et escompter un succès audacieux. Cette espérance en Dieu devait être forte parce qu'elle portait sur un objet fortement perçu.

Mais l'espérance de bien des chrétiens, par là même qu'elle se propose un objet purement spirituel, non sensible, court le risque de perdre de sa vigueur en s'élevant au-dessus des réalités concrètes, en se transportant dans un au-delà situé hors de notre atteinte immédiate. Nous ne connaissons rien que par la médiation du sensible; nous ne saisissons d'abord que ce qui nous bouscule et se cogne à nos sens. Mais l'au-delà, le spirituel pur, malgré toute notre bonne volonté, se perd trop souvent pour nous dans le flou, dans l'inconsistant, dans l'insaisissable. Et l'espérance qu'on place dans des biens ainsi perçus ou imaginés risque de n'avoir que peu de prise sur nos actions. Il faut que Dieu, que le spirituel réel, fasse irruption dans notre conscience, comme il le fit en Abraham, qu'il bouleverse nos projets humains, pour que nous sortions enfin de notre torpeur, pour

que notre espérance passe de la recherche d'un spirituel de valeur douteuse à la quête amoureuse, sous l'attrait de l'Esprit de Dieu, de l'objet spirituel véritable de toute espérance née de Dieu.

L'espérance ancienne est donc bien spirituelle comme la nôtre.

Nous nous étions posé la question : l'espérance de l'Ancien Testament est-elle la même que l'espérance chrétienne? L'apparence première semblait devoir entraîner une réponse négative par suite de l'opposition entre les objets proposés à ces deux espérances, matériels, terrestres, dans l'une, tout spirituels, dans l'autre. Or l'étude que nous en avons faite nous a révélé dans l'espérance type d'Abraham un processus de spiritualisation par l'intérieur auquel l'objet extérieur ne servait que de moyen, d'intermédiaire dialectique pour amener et produire une espérance qui le dépassait et dont l'origine était proprement divine. Ce dépassement se manifestait entre autres en ce que la nouvelle espérance naissait de la mort et de l'échec de l'espérance humaine, mesurée par son objet terrestre. L'espérance d'Abraham ne pouvait évidemment pas s'expliquer par le seul désir d'obtenir un fils. Comparée à l'espérance commune d'un fils, elle apparaissait comme monstrueuse et inexplicable : pourquoi tant de drames et de si cruels? Pourquoi une si longue attente jusqu'à ce que tout espoir humain fût éteint? Pourquoi cette contradiction interne du sacrifice de l'enfant de l'espérance? Si les promesses divines avaient pour terme dernier de donner Isaac à Abraham, n'eût-il pas suffi que Dieu laissât la nature suivre son cours normal en Abraham et lui accordât la réussite de son œuvre?

Tout le mouvement de l'espérance en Abraham nous indique qu'elle diffère de l'espérance terrestre, qu'elle la transcende en tous ses éléments. Une œuvre proprement divine s'élabore, prend naissance dans le terrain de la psychologie d'un homme aux sentiments encore terrestres, et cette transformation se manifeste par la dislocation progressive et parfois violente des sentiments purement humains. Il n'en faut cependant pas conclure que l'espérance nouvelle s'oppose radicalement et réclame la mort de toute espérance humaine, comme d'une ennemie. Elle naît de cette espérance; elle est son achèvement à travers sa mort. Elle n'a pas à réclamer cette mort, à la provoquer. Il lui suffit de laisser l'espérance humaine à sa nature qui contient sa propre mort inscrite en elle.

Le cas de l'espérance d'Abraham nous paraît un type caractéristique de l'espérance de l'Ancien Testament et nous croyons qu'on peut retrouver dans toute l'espérance ancienne les éléments essentiels que nous y avons découverts. Plus exactement l'espérance d'Abraham est un cas typique et particulièrement clair de l'espérance que Dieu cherchait à infuser dans le cœur des Juifs, à greffer sur leur espérance humaine. Sans doute, n'était-elle pas toujours aussi spiritualisée que

celle d'Abraham après le sacrifice d'Isaac. Il y eut, tout au long de l'histoire juive, une lutte, un combat de Dieu avec Israël, avec l'espérance trop humaine de ce peuple au cou raide, à la tête dure. Mais ce qui nous intéresse et nous pose question, c'est l'espérance divine naissante dans les Juifs. C'est elle que nous reconnaissons pour nôtre, de même race que la nôtre parce qu'elle est d'origine divine; spirituelle parce qu'elle vient de Dieu et creuse dans l'homme une ouverture à la dimension de Dieu.

Le nœud entre l'espérance ancienne et la nôtre, leur point de contact premier, est l'acceptation de la force divine comme leur point d'appui, la remise de l'homme à la force divine pour accomplir en lui l'œuvre que Dieu voudra. L'homme n'anéantit pas sa force; il répond à l'appel divin, il s'en remet à Dieu, pour une œuvre qui dépasse toute force créée et il doit bien admettre d'abord, sentir, éprouver par tout lui-même que sa force d'homme ne peut suffire. L'espérance divine n'est pas une conduite d'abandon, mais la remise à un plus fort pour accomplir une œuvre plus grande.

L'espérance de l'Ancien Testament se distingue de la nôtre.

Nous avons vu l'unité, la parenté profonde qui unissait l'espérance ancienne et la nôtre. Examinons à présent ce qui les distingue et quelle est la nature du développement de l'espérance de l'Ancien au Nouveau Testament.

Le point de distinction de ces deux espérances est apparent. Il a constitué le problème de l'homogénéité des deux espérances; l'espérance de l'Ancien Testament diffère de la nôtre par l'objet immédiat qu'elle poursuit. Elle visait immédiatement un objet terrestre, un héritage, un fils, un trône. L'espérance chrétienne se propose pour terme Dieu lui-même, objet spirituel par excellence.

Entre ces deux points extrêmes où l'espérance divine visait un objet matériel et un objet spirituel, se place toute une évolution qui aboutit en son stade ultime à l'espérance chrétienne. L'Ancien Testament est en marche vers le Nouveau qui l'achève. Mais il faut se garder d'une conception trop simple de cette évolution. Il ne s'agit pas d'une progression passant par degrés du néant à l'être, de l'inespéré à l'espéré; ce n'est pas une progression par addition, mais par accomplissement, éclosion, maturation.

Certes si l'espérance ancienne se mesurait adéquatement à l'objet matériel qu'elle visait, il faudrait admettre d'elle à l'espérance chrétienne un progrès de l'inespéré à l'espéré; un changement essentiel dans l'espérance qui passerait de la recherche d'un objet à un autre et d'un ordre différent. Mais, nous l'avons vu, l'espérance ancienne dépasse son terme matériel, parce qu'elle s'appuie sur la force et la puissance divine et reçoit d'elle sa mesure. C'est cette remise à la force divine qui crée l'homogénéité spécifique des deux espérances.

L'évolution de l'espérance se fera donc à la manière du développement d'un germe, d'une graine qui contient en elle toute la force vitale de l'arbre futur. La graine n'a pas du tout les apparences de l'arbre; elle lui est cependant identique dans l'unité d'une même vie profonde. Cet élément de vie, dans l'espérance divine, sa sève, c'est la force divine qui la soutient, qui la crée. L'évolution de l'espérance, l'aspect évolutif de son mouvement se manifestera dans le sens d'un développement, d'une explicitation plus précise, d'une prise de conscience plus claire, plus perspicace, de sa nature, de ses éléments, et particulièrement de son terme, de son objet ultime.

Le véritable objet de l'espérance ancienne.

Nous rencontrons ici un nouveau problème qui va nous faire pénétrer au fond de l'espérance ancienne. L'objet matériel de leur espérance que les promesses divines présentaient aux Patriarches n'était qu'un élément intermédiaire, une charnière de son mouvement; il n'était pas en proportion avec elle. Quel était donc l'objet véritable de l'espérance ancienne, car tout mouvement requiert un terme qui l'oriente et toute espérance se porte vers un objet qui l'achèvera? Les Patriarches n'avaient pas nécessairement une connaissance explicite de cet objet, car leur espérance était inachevée sur ce point; ils en avaient au moins le sens, une perception confuse et puissante qui les orientait vers un objet encore inconnu, une faim, une soif. Quoi qu'il en soit cependant, ce qui nous intéresse au premier chef, c'est de comprendre l'œuvre divine qui s'accomplissait en eux et qui ne reçoit sa signification plénière que par son achèvement dernier. L'espérance ancienne décrivait, quant à son objet, une ligne ébauchée qu'il nous importe de rapporter à son point final pour en comprendre le sens, l'orientation, la signification.

L'espérance ancienne, tant qu'elle se porta vers un objet matériel, n'avait pas connaissance explicite, claire, de son objet véritable et final, qui était trans-matériel. Nous ne pouvons donc faire appel, au moins immédiatement, à la conscience qu'en avaient les Patriarches, à l'expression qu'en donne l'Ancien Testament. Mais nous possédons l'élément essentiel et premier de cette espérance, qui commande tout son mouvement, la force divine. Cette force est d'une grandeur infinie. Le mouvement qu'elle produira devra lui être proportionné, car elle en est le principe. Les éléments de ce mouvement seront donc de dimension infinie. Ainsi l'effet de notre action est toujours proportionné à l'effort que nous avons déployé, toujours fini. Nous avons constaté en Abraham un premier élément de dimension infinie : l'ouverture du cœur et de l'espérance d'Abraham sans limite ou restriction devant l'action divine, en proportion avec l'infini divin.

Il ne nous reste plus qu'à conclure. La force qui opérait l'espérance ancienne était infinie; l'ouverture du cœur qu'elle réclamait était

totale, infinie; l'objet de cette espérance devait être de grandeur égale, de dimension infinie. L'objet ultime et véritable de l'espérance de l'Ancien Testament était donc Dieu lui-même, ou, pour employer un langage plus scripturaire, cet objet était en réalité, quoique « in confuso », le Père, par le Fils, dans l'Esprit Saint.

Cette conclusion n'est-elle pas le terme d'un raisonnement trop logique, trop rigoureux pour rendre compte d'un développement vital et de sa diversité? Nous ne le pensons pas. Ce raisonnement nous paraît mettre au jour la loi profonde du mouvement de l'espérance et nous pouvons vérifier l'exactitude de son résultat par la formulation même des promesses divines dans l'Ancien Testament, ou plutôt y déceler des traces significatives. Ces promesses en effet, quoique centrées sur un objet immédiat sensible, sont entourées comme par un halo d'infini. Dieu y promet des biens matériels, mais en quantité illimitée, inespérée, comme infinie. Dieu promet à Abraham une descendance plus nombreuse que les étoiles du ciel, que les grains de sable du rivage. Il promet à David et à Salomon des successeurs sur leur trône « à jamais ». Par là Dieu donnait aux Patriarches l'impression, le sens d'un au-delà, d'un prolongement extraordinaire de leur espérance. Il faisait battre leur cœur à l'unisson de l'Objet de l'espérance divine qui nous fut révélé dans le Christ.

Le mode de l'évolution de l'espérance ancienne.

L'espérance de l'Ancien Testament était donc bien la même que la nôtre par son point d'appui sur la force divine, par son ouverture, enfin par son objet véritable et ultime. Elle n'était inférieure que par la prise de conscience imparfaite qu'avaient de l'œuvre divine en eux les Patriarches qu'elle transformait, qu'elle divinisait. Sur ce point nous pouvons constater une évolution de l'Ancien au Nouveau Testament, et celle-là pouvait être dite matérielle par rapport à celle-ci. Mais elle n'était véritablement et essentiellement matérielle que chez les Juifs qui avaient compris les promesses divines d'une manière toute humaine, qui s'étaient rétréci le cœur à la dimension des objets sensibles promis, qui avaient refusé de s'ouvrir à l'action divine, de se laisser entraîner dans le mouvement dialectique de l'espérance divine.

Il y eut une évolution dans la connaissance de l'objet véritable de l'espérance, disions-nous. Encore faut-il mettre une certaine sourdine à cette affirmation. Cette évolution n'est pas à concevoir comme une progression toute rectiligne et continue à la manière d'un fleuve qui élargirait uniformément son lit au fur et à mesure de son avance. Il y eut progression, sans doute, mais avec des moments de pointe, des sommets, des bonds en avant; puis des ruptures, des chutes, des arrêts, des régressions, suivies de reprises, de renouveaux. Un des facteurs principaux qui explique cette avance par des lignes bri-

sées, presque chaotique aux yeux de celui qui n'en possède pas le sens profond, est le caractère intimement personnel de l'espérance de l'Ancien Testament, comme de la nôtre. Par la personne, elle débouchait sur l'intemporel, sur l'éternel, au delà du temps où se marquait son progrès. La fidélité à l'appel divin avait donné à Abraham une connaissance, une conscience de la nature de son espérance, une perception plus aiguë, plus complète, plus véritable de ses éléments, que ne pourront l'avoir bien de ses descendants de l'époque même du Christ. L'espérance divine faisait, d'une certaine manière, enjamber le temps à ceux qu'elle animait, suivant la parole du Christ : « Abraham, votre père, a tressailli de joie de ce qu'il devait voir mon jour; il l'a vu et il s'est réjoui ». Mais cette connaissance devait demeurer confuse, implicite, sur un mode plutôt négatif, analogue à la perception que nous donne la foi de l'objet de la vision.

Telle était donc l'espérance de l'Ancien Testament, identique à la nôtre en sa nature foncière, dans son mouvement vital; inférieure à elle dans son expression, dans la connaissance que pouvaient avoir les Patriarches de son objet véritable. Et ce n'est pas là minimiser la différence qui sépare l'espérance ancienne de la nôtre. Il faut donner ici aux termes expression, connaissance ou prise de conscience, un sens fort, car ils désignent dans l'ordre de la vie de l'esprit l'équivalent du développement d'un germe dans l'ordre végétal ou animal. Nous nous guidons dans la vie par ce que nous connaissons explicitement et la vie des Patriarches ne pouvait être qu'imparfaite si elle était dirigée par une connaissance imparfaite. En outre, il est de la nature de la vie de l'esprit de tendre à la connaissance claire, à l'expression distincte, à la vision, comme il est de la nature de la plante de chercher à se développer. C'est pour cela que nous pouvons justement dire que l'espérance ancienne était à la nôtre comme la graine à l'arbre, comme le gland au chêne. Une même vie les unit; mais elles sont deux stades très distincts d'un unique mouvement d'évolution spirituelle.

L'espérance ancienne, figure de l'espérance chrétienne.

Il nous reste à tirer une conclusion importante de ce double rapport de l'espérance ancienne à l'espérance chrétienne. Leur homogénéité foncière jointe à leur distinction profonde est à la base de la typologie de l'espérance de l'Ancien Testament vis-à-vis de celle du Nouveau. Pour fonder le caractère typologique de l'espérance de l'Ancien Testament, il ne suffit pas d'un rapport de similitude extérieure même très poussé. Il ne suffit pas que l'on découvre dans les objets sensibles qui la caractérisent, dans les événements qui la manifestent, des traits transposables par voie de ressemblance et d'analogie dans l'ordre spirituel où se meut l'espérance chrétienne. A ce compte, on pourrait sans doute établir une typologie d'une œuvre humaine quel-

conque, de l'Iliade, par exemple, vis-à-vis du Nouveau Testament, comme les philosophes grecs en ont élaboré une à l'égard de la mythologie antique. Le rapport typologique de l'espérance dans l'Ancien Testament à l'espérance dans le Nouveau Testament repose sur une similitude réelle, ou plutôt sur une identité foncière. C'est la même vie issue de Dieu qui les anime et produit dans l'âme et le comportement de l'homme des effets semblables. Il ne s'agit pas d'une simple similitude établie par l'esprit humain; c'est une identique réalité et force spirituelle, l'Esprit de Dieu, qui agit suivant un mouvement pareil. Ou, plus profondément, c'est l'unique et éternel mystère de la Passion et de la Résurrection du Christ qui s'accomplissait dans l'espérance ancienne. Pascal a dit que Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde. Il faut étendre cette affirmation à tout le mystère du Christ et à toutes les dimensions du temps, où que se soient trouvés des hommes travaillés par l'espérance divine.

Et cependant l'espérance ancienne, sa manifestation visible, n'est que le type, la figure de l'espérance nouvelle, car elle n'est qu'un stade primitif du développement de l'espérance divine, préfiguratif de son stade dernier, de son expression achevée. L'imparfait annonce le parfait. L'objet sensible de l'espérance ancienne avec le mouvement qu'il commande devient le type et la figure de l'Objet spirituel unique qui termine toute espérance divine. On peut même dire que l'espérance ancienne n'était que l'ombre de la réalité, du mystère du Christ dont elle participe. Comme l'ombre reçoit sa réalité du corps qui la projette, ainsi l'espérance ancienne n'est que la projection imparfaite de l'espérance chrétienne. Mais ici nous passons au delà du temps et nous marquons un point où la comparaison avec l'évolution de la vie animale ou végétale se montre défectueuse. La graine possède la vie avant l'arbre et la lui transmet. L'espérance ancienne reçoit sa vie d'un mystère éternel qui n'entrera dans le temps qu'après elle. L'espérance ancienne reçoit sa réalité de l'espérance chrétienne comme l'ombre suit le corps; mais ici l'ordre est supra-temporel.

Evoquons brièvement cette typologie. L'espérance d'Abraham manifesta sa naissance particulièrement dans le sacrifice d'Isaac, le fils de la promesse, dans la mort de toute espérance humaine au cœur d'Abraham. L'espérance chrétienne est née dans le désespoir humain de la mort du Christ. Identité foncière de la naissance d'une même vie divine. Cependant le mystère du Christ était la source de toute espérance divine et celle d'Abraham un ruisseau qui s'y alimentait. Et encore, l'amour qu'Abraham portait à Isaac, dès lors qu'il accepta de l'immoler à Dieu, devint non plus seulement une figure, mais réellement participant de l'amour du Père pour le Fils et pour le monde manifesté dans le sacrifice de la Croix.

Ensuite parce qu'une même vie opère une œuvre semblable, les péripéties de la naissance de ces deux espérances, ancienne et chré-

tienne, vont entretenir entre elles un rapport typologique et figuratif qui pourra être poussé jusqu'aux détails, pourvu qu'on les interprète suivant le sens du mouvement de cette vie accordé à ceux qui la possèdent. Le fardeau qu'Isaac porta sur le mont Moria signifiera typologiquement le portement de la croix par le Christ.

L'Ancien Testament deviendra ainsi, pour ceux qui possèdent le sens de l'espérance divine, pour l'Eglise du Christ, une source intarissable, un trésor inépuisable de significations où apprendre par des images concrètes et frappantes la manière d'agir de Dieu envers les hommes. Dieu aurait pu, après la Révélation du Christ, nous retirer des mains ces textes de l'Ancien Testament qu'on pourrait croire périmés. L'Eglise aurait pu laisser tomber dans l'oubli cette littérature ancienne. Mais Dieu s'est accommodé à notre nature humaine qui ne réagit d'abord qu'à partir du sensible. Nous ne devons pas oublier que, si le Christ est venu, nous ne sommes pas encore entrés tout entiers dans son mystère; le vieil homme charnel subsiste en nous. Dieu a donc conservé pour nous ces textes d'un temps où l'espérance des hommes de Dieu portait sur une terre, sur une progéniture, sur un trône, et il nous a accordé la même force, le même Esprit, qui contraignait les Patriarches à dépasser dans leur cœur, à transcender ces objets sensibles. Cet Esprit nous apprend, à l'aide de ces réalités matérielles que nous connaissons bien, à nous orienter, par une confrontation d'expériences, vers l'Objet divin de notre espérance, que nous ne pouvons nous représenter encore, mais dont nous recevons le sens déjà et un avant-goût.

Sans doute la Terre promise n'était-elle par elle-même qu'une assez piètre image du Royaume de Dieu, puisque seuls les pauvres, ceux qui sont détachés de toute possession terrestre, jouiront de ce Royaume. Mais le sentiment d'espérance que suscitait dans les Hébreux la promesse d'une terre à posséder, et surtout cette espérance purifiée par l'obéissance aux ordres divins, établissait un lien, une proportion, une similitude entre ces deux réalités. Le même désir, la même espérance portait le peuple hébreu vers la Terre promise, lorsqu'il était soumis à la direction de Dieu, et achemine le chrétien vers le Royaume. Et Dieu se sert de l'exemple de la recherche d'un pays où s'établir par un peuple errant pour faire entendre au chrétien qu'il doit se mettre en quête du Royaume de Dieu avec la même inquiète avidité. Les leçons de la marche vers la terre de Chanaan valent pour notre marche vers Dieu, comme le dit saint Paul aux Corinthiens, à propos du séjour des Israélites au désert : « Or ces choses ont été des figures de ce qui nous concerne, afin que nous n'ayons pas de désirs coupables... Toutes ces choses leur sont arrivées en figure, et elles ont été écrites pour notre instruction, à nous qui sommes arrivés à la fin des temps » (*I Cor.*, X, 6-11).

La Sarte-Huy (Belgique). Servais PINCKAERS, O.P.