

Chapitre I

La nouvelle alliance opposée à l'ancienne

(2 Cor 3, 2-15)

Le terme de "nouveau" est fréquent dans le Nouveau Testament. Il y a deux mots grecs pour dire nouveau : *néos* et *kainos*. Ils sont employés, je pense, dans le même sens, surtout quand ils sont opposés au terme de *palaïos* (ancien).

Le mot "nouveau", il en est question abondamment. Voici quelques exemples :

– Le terme "**nouveau testament**" lui-même traduit l'expression *kainê diathêkê* qui veut dire aussi "**nouvelle alliance**", étant entendu par ailleurs que "Nouveau Testament" s'entend prioritairement du livre de l'Écriture, et "nouvelle alliance" prioritairement d'un statut de l'homme par rapport à Dieu. Cependant c'est le même mot grec *diathêkê* qui est traduit par "testament" et par "alliance".

– "**Vie nouvelle**", c'est même devenu le nom d'une association de chrétiens.

– "**Homme nouveau**", c'était même devenu le titre d'un journal.

– "**Création nouvelle**" (*kainê ktisis*).

– « *Voici que je fais des cieux nouveaux et une terre nouvelle* » (Is 65, 17). Et dans l'Apocalypse : « Et je vis un ciel nouveau et une terre nouvelle » (Ap 21, 1).

C'est tous ces termes que nous allons progressivement apercevoir, et qui marchent par couple, mais dans lesquels il faut essayer de distinguer ce qui est désigné comme nouveau et comme ancien car ce n'est pas toujours la même chose, et aussi le type de rapport qu'il y a entre l'ancien et le nouveau. Par exemple le type de rapport n'est pas le même chez Paul et chez Jean. Nous allons donc d'abord examiner des textes pauliniens où nouveau et ancien s'opposent, nous verrons qu'en revanche chez Jean le rapport du nouveau et de l'ancien est plus subtil, et nous aurons aussi à l'examiner.

Je commence par des textes de Paul :

- d'abord un texte fondamental pour l'expression « nouvelle alliance »,
- un texte sur la nouvelle création,
- quelques textes sur l'homme nouveau².

I – La nouvelle alliance en 2 Cor 3, 2-15

Je vous propose d'abord un texte de Paul qui est peu connu et qui se trouve au chapitre 3 de la deuxième épître aux Corinthiens.

² Dans cette première rencontre J-M Martin ne lira que le premier texte, préférant prendre du temps pour les questions de la fin.

1) La lettre tue et le pneuma vivifie (v. 2-6).

Paul parle de ce qu'il lui aurait fallu des lettres de recommandation (v.1), mais il n'en a pas besoin car, vient-il de dire dans une expression un peu étrange, « ²*C'est vous-même qui est notre lettre écrite dans nos cœurs, connue et lue par tous les hommes.* ³*Il est manifeste que vous êtes une lettre du Christ que nous avons servie, écrite non pas avec de l'encre mais avec le pneuma*³ *de Dieu vivant, non pas sur des tables de pierre mais sur des tables [qui sont vos] cœurs de chair.* ⁴*Nous avons cette persuasion, par le Christ auprès de Dieu,* ⁵*non pas que nous soyons capables, à partir de nous-mêmes, de penser, mais notre capacité vient de Dieu* ⁶*qui nous a rendus capables d'être des serviteurs d'une alliance nouvelle* – voici le terme "alliance nouvelle" – *non de la lettre mais du pneuma, car la lettre tue mais le pneuma vivifie.* »

« *La lettre tue mais le pneuma vivifie.* » Là nous rencontrons une opposition qui est usuelle, l'opposition de la lettre et de l'esprit. Il n'est pas sûr que le sens de cette opposition dans le langage courant rende compte fidèlement du sens qu'elle a dans ce texte de saint Paul. Il ne s'agit pas simplement d'opposer le fait de comprendre au pied de la lettre et le fait d'interpréter. Non. Ici l'opposition de la lettre et de l'esprit est probablement l'opposition de deux façons de lire ou d'entendre.

La *lettre*, dans un autre sens, a beaucoup d'importance dans l'Ancien Testament. Il m'arrive même de dire que la première chose à faire c'est de s'asseoir au pied de la lettre pour bien entendre. Mais dans notre texte la lettre est opposée à l'esprit, ce sont deux façons d'entendre sans doute :

- une façon qui est de s'en tenir à ce qu'on entend à première écoute ;
- une façon d'entendre qui ne vient pas de nous, mais qui est donnée par le pneuma (l'Esprit),

comme s'il y avait une sorte d'équivalence entre la distinction de la chair et du pneuma, et la distinction faite ici de la lettre et du pneuma.

Nous verrons que la distinction entre chair et pneuma est une distinction absolument fondamentale dans le Nouveau Testament. Elle est essentiellement paulinienne, elle est reprise en toutes lettres par saint Jean. Elle désigne deux comportements, deux façons différentes d'être homme.

Le pneuma qui est en question ici est le pneuma de résurrection. Il ne faut jamais oublier ceci : que signifie pneuma (esprit) sous la plume de saint Paul ? Toujours l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts, donc l'Esprit de résurrection : « *Déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts dans un pneuma de consécration (dans l'Esprit Saint)* » (Rm 1, 4).

³ Le Nouveau Testament est écrit en grec, et le terme Esprit que nous avons dans nos bibles correspond au mot grec *pneuma*. Jean-Marie Martin préfère garder ce mot *pneuma* sans le traduire, mais par moments il garde quand même le mot esprit.

L'opposition entre la chair et le pneuma.

Chez Paul la différence entre les deux termes chair et pneuma est immense. Elle est d'une certaine façon insoluble car ce sont deux termes qui ne sont pas composables. C'est là qu'il faut bien faire la distinction d'avec notre usage de la chair et de l'esprit : pour nous, d'une part la chair est une partie composante de l'homme, plus ou moins synonyme de corps – encore qu'il y ait des nuances d'usage entre le corps et la chair – et d'autre part l'esprit ou l'âme est une autre partie composante. On dit aussi bien l'âme que l'esprit, et aussi bien la chair que le corps, et ce sont pour nous deux parties composantes. Or nous verrons que chez saint Paul il n'en va pas du tout ainsi : chair et pneuma (esprit) sont deux principes opposés, si bien que le mot de chair a un sens négatif toujours chez Paul, et il est négatif chez Jean sauf par exemple quand il dit que « *le Verbe fut chair* » (Jn 1, 14), car bien sûr quelque chose se passe, là.

Le mot de chair chez Paul est à peu près l'équivalent du mot monde chez Jean, ça désigne une manière de vivre qui est affectée par une servitude, le fait d'être asservi à la mort et au meurtre, en prenant le mot de meurtre chez saint Jean dans un sens extrêmement vaste. Ce mot ne dit pas simplement la tuerie sanguinaire, mais tout ce qui désigne le mauvais rapport avec autrui ; de même le mot de haine ne signifie pas nécessairement un sentiment violent d'adversité contre quelqu'un, mais aussi bien le mauvais rapport à autrui, comme être indifférent vis-à-vis de lui, alors qu'il faudrait être soigneux et attentif à son égard.

La première partie de la phrase était « *la lettre tue* » et Paul ajoute « *le pneuma vivifie* » et cette deuxième partie est un pléonasme. En effet le pneuma est ce qui insuffle la vie, c'est le principe d'une énergie. Nous avons fait une série de conférences ici sur le pneuma comme énergie, comme mise en œuvre des possibilités qui sont en nous⁴.

Dans ce texte nous avons un raisonnement quasi rabbinique de structure, qui appartient à l'écriture paulinienne, écriture étrange pour nous, étrange mais remarquable. On a récemment tenté de mettre en évidence le grec de Paul comme une forme particulière du grec de l'époque hellénistique, qui a un caractère et un style que lui est propre.

2) Parallélismes entre Moïse et le Christ (v.7-15).

a) Gloire sur le visage de Moïse et gloire de la résurrection (v.7-8).

« *⁷Si le service de la mort gravé en lettres [sur] des pierres a eu lieu en gloire – il s'agit des tables de la loi de Moïse⁵ – de sorte qu'il est impossible aux fils d'Israël de regarder en face le visage de Moïse à cause de la gloire de son visage, gloire qui a été récusée, ⁸comment d'autant plus le service du pneuma ne sera-t-il pas en gloire ?* »

⁴ Il s'agit du cycle qui avait pour thème "L'énergie en saint Jean", et qui a eu lieu en 2011-2012. La transcription figure sous forme de cahier, voir à la fin de ce cahier.

⁵ « *Moïse descendit de la montagne du Sinaï, ayant les deux tables du témoignage dans sa main ; en descendant de la montagne ; et il ne savait pas que la peau de son visage rayonnait, parce qu'il avait parlé avec Dieu. Aaron et tous les enfants d'Israël regardèrent Moïse, et voici, la peau de son visage rayonnait ; et ils craignaient de s'approcher de lui. Moïse les appela ; Aaron et tous les principaux de l'assemblée vinrent auprès de lui, et il leur parla. (...) Lorsque Moïse eut achevé de leur parler, il mit un voile sur son visage. Quand Moïse entra devant Dieu pour lui parler, il ôta le voile, jusqu'à ce qu'il sortît ; et quand il sortait, il disait aux enfants d'Israël ce qui lui avait été ordonné.* » (Ex 34, 29-34)

Il y a toute la difficulté du terme de gloire dans le vocabulaire paulinien, le raisonnement a fortiori, la référence à cet épisode du visage lumineux (glorieux) de Moïse, disant explicitement que cette gloire était pourtant appelée à être récusée par rapport à la gloire qui est un autre nom de la résurrection, donc la gloire au sens néotestamentaire proprement dit. Vous avez tout cela pour comprendre cette phrase. Et pour la traduire, il faut être bien attentif⁶ !

b) Condamnation et/ou justification (v. 9).

« ⁹*Car si le service de la condamnation fut glorieux* – ça signifie chez Paul le service de la loi, car la loi révèle le péché mais ne sauve pas. Ici la loi est une façon de désigner l'Ancien Testament (l'ancienne alliance), et la figure de Moïse est la figure de la loi. Or on n'est pas sauvé par la pratique de la loi, mais par grâce, c'est-à-dire par donation absolument gratuite. C'est le leitmotiv constant de Paul, dans plusieurs de ses épîtres (aux Romains, aux Galates, aux Corinthiens, mais aussi aux Philippiens et aux Éphésiens) – *d'autant plus découlera en gloire le service de la justification*. » Vous avez ici l'opposition de la condamnation et de la justification (de l'ajustement). Notre pratique à partir de nous-même est une pratique qui ne justifie pas, pour la raison éminente que nous n'avons pas la capacité de pratiquer la loi. Dieu donne le désir de la pratique, et ça ne suffit pas, car même ayant le désir de la pratique, nous n'avons pas la capacité d'accomplir la pratique de la loi : « *Dieu donne et le vouloir et le faire* » (d'après Ph 2, 13), ce sont deux dons différents de Dieu. Ceci n'est pas prêché souvent, et pourtant c'est la doctrine fondamentale de Paul, elle est répétée à toutes les pages de ses épîtres.

Alors bien sûr il y a eu de mauvaises compréhensions de cette doctrine paulinienne au cours des siècles. Elles ont donné lieu à un augustinisme exagéré, à un certain protestantisme (justification par la foi et non par la pratique de la loi), à un certain jansénisme etc. Cela a eu lieu tout au long de l'histoire, tant que ces choses intéressaient les gens. Aujourd'hui on n'en parle plus, mais ce n'est pas résolu pour autant.

Cela pourrait poser des questions... Il faut bien voir que tout est subordonné à la donation de Dieu : la loi n'est pas praticable par les fragments d'humanité que nous sommes, mais cependant elle est praticable par le Christos. Or il n'est pas un fragment d'humanité, mais il est l'humanité entière, c'est-à-dire qu'il a l'humanité entière en lui et, pour cette raison, il nous sauve de la mort.

Tout le monde sait qu'au cœur du Credo il y a « il est mort pour nos péchés selon les Écritures, il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures ». Ceci vient d'un passage du chapitre 15 de la première épître aux Corinthiens (v.3-4) où Paul dit ce qu'est l'Évangile⁷. Deux choses sont importantes dans ce passage :

– Tout est « *selon les Écritures* » c'est-à-dire que les Écritures font figure de premier témoin du Christ. Dans la suite du texte Paul énumère une nuée de témoins : Pierre, les Douze... (v. 5-8). Autrement dit l'annonce qu'est l'Évangile s'appuie d'une part sur les

⁶ Jean-Marie Martin n'a devant lui que le texte grec, il traduit de façon immédiate pour l'étude qui est en train de se faire, ce n'est pas une traduction travaillée pour une publication.

⁷ Cf aussi [1 Cor 15, 1-11: L'Évangile au singulier.](#)

Écritures et d'autre part sur l'expérience de Jésus ressuscité, expérience donnée à ses témoins choisis. Jean précise : « il nous a été donné de contempler sa gloire »⁸, c'est-à-dire que tous participent de cette gloire.

– « *Il est mort pour nos péchés* » : le Christ ne meurt pas et ne ressuscite pas pour lui, mais pour l'humanité, chose constamment affirmée mais très peu pensée. On a cherché à le penser au cours des siècles, et on a trouvé, entre autres choses, " il a mérité pour nous " qui relève d'une causalité de type moral. Mais non, c'est beaucoup plus radical. C'est en passant par l'unité ontologique entre le Monogénès (le Fils un) et l'humanité dont il est plein, que l'on peut comprendre la phrase « le Christ est mort », non pas comme une historiette du passé, mais comme quelque chose qui nous concerne.

« Il est mort » ce n'est pas trop difficile à admettre ; « il est ressuscité », il n'y a pas beaucoup de gens qui en sont sûrs ! De toute façon si c'était ce qui est arrivé à un homme jadis simplement, ce serait sans importance, ma destinée ne serait pas liée à cet événement. Or la destinée de l'humanité est simultanément inscrite dans la mort et résurrection du Christ lui-même. Et pour comprendre cela, il ne faut pas simplement se servir d'un type de causalité morale (il a mérité), mais repenser la position christique ontologiquement, radicalement. C'est une remise en question de notre "suffisance" – c'est un mot de Paul, car Paul est constamment soucieux de marquer que nous sommes insuffisants, en tant qu'individus. La geste christique ne concerne pas Jésus de Nazareth seulement, ontologiquement nous sommes dans un rapport avec le Christ et ce qui advient au Christ.

Est-ce que c'est nouveau à vos oreilles cela ? Non, c'est quelque chose qui est connu et qui fait problème. Et même une fois énoncé de cette façon-là, ça peut faire problème encore. On peut par exemple penser que c'est une dévalorisation de la capacité humaine. Mais si vous me trouvez un homme qui observe la loi sans aucune faille tout au long de sa vie, vous me le présenterez quand même !

c) Retour sur plusieurs termes du texte.

« **Combien plus** » est une figure de style, un mode d'écriture qui est constant chez Paul qui parle volontiers par a fortiori.

Nous reviendrons sur les choses que j'ai dites en passant, pour que nous entrions dans les présupposés qui rendent possible le texte que nous essayons d'entendre ; car c'est cela, lire, c'est entendre ce à partir de quoi il parle, entendre les mots qu'il utilise à partir de ce qui se pense, et non pas simplement pour le bruit que ces mots-là font dans notre oreille.

Le terme de **gloire** est un terme également difficile. Il n'a rien à voir avec l'idée de gloriole. C'est un mot qui est usité pour désigner la résurrection du Christ.

Nous avons l'opposition de la **condamnation** et de l'**ajustement** de l'humanité. Je traduis *dikaïosunê* par ajustement plutôt que par justice ou justification qui sont des termes moralisants, alors que l'ajustement de l'humanité est quelque chose qui dépasse le simple plan de la morale.

⁸ D'après Jn 1, 14. Le Prologue fait l'objet d'une session : [JEAN-PROLOGUE](#).

« *D'autant plus **découlera** en gloire le service de la justification* » : la doxa (la gloire) **découle** d'autant plus à la résurrection. Découler, ruisseler, abonder sont des mots qu'affectionne saint Paul ; et pas seulement abonder, mais déborder ; et non seulement déborder, mais en surdébordement (*huperekpérissôs*), dit-il ; il fabrique ce terme. Cette expression de la surabondance a une signification précise. La symbolique du pneuma permet cela, parce que le pneuma est d'essence fluide, il coule, il découle. L'Esprit Saint c'est la résurrection du Christ découlant sur les hommes en surabondance.

d) L'ancien est récusé (v. 11-15).

« ¹¹*Car si celui qui est provisoire (le service de la condamnation) est venu en gloire, d'autant plus celui qui demeure (le service de l'ajustement), demeure en gloire.* » Ce n'était qu'une gloire provisoire qui est périssable par rapport à la gloire qu'est la résurrection.

« ¹²*Ayant donc une telle espérance nous en usons en pleine parrêsia (avec aisance)* – *parrêsia* (racine *rhêma*, la parole) est un très beau mot fréquent chez Paul ; on le trouve aussi chez Jean ; c'est la parole aisée, facile, la parole à l'aise...

« ¹³*Non pas comme Moïse qui posait un voile sur son visage pour que les fils d'Israël ne fixent pas leurs regards sur la fin de ce qui est provisoire (qui est appelé à être récusé)* – ici l'ancien est récusé, le nouveau, qui est confirmé, appartient à l'ajustement nouveau de l'homme. On a donc récusé / confirmé.

« ¹⁴*Mais il endurent leur connaissance jusqu'à ce jour, car le même voile demeure non levé sur la connaissance de l'alliance ancienne (palaiās diathêkês)* – l'alliance en Moïse – *parce qu'en Christ il disparaît ;* ¹⁵*mais jusqu'à ce jour, lorsqu'ils lisent Moïse, un voile est posé sur leur cœur.* » Autrement dit, ils ne lisent pas Moïse, car Moïse, dit Jésus, « *a écrit de moi* ». Or la lecture juive des Écritures ne lit pas le Christos dans les écrits de Moïse. Il y a en effet une lecture christique de ce que nous appelons l'Ancien Testament, nous le trouvons aussitôt après (2 Cor 4, 6), lorsque Paul dit : « *Ce n'est pas nous que nous annonçons mais le Christ Jésus Seigneur, car le Dieu qui dit “Que de la ténèbre Lumière luise”, c'est celui qui a fait luire dans nos cœurs* – donc “Fiat lux” pour les premiers chrétiens, ne désigne pas la fabrication du monde, mais le Christ resplendissant dans les cœurs – *la lumière de la connaissance de la gloire de Dieu sur le visage du Christ* – par opposition au visage recouvert du voile ».

Voyez ce genre de travail ? C'est l'exemple d'un texte de Paul qui ne nous est pas familier. Et je ne dis pas encore que nous comprenons ! Nous essayons d'ajuster notre oreille à Paul dans son vocabulaire, dans son geste d'écrire, dans son mode de raisonner. Et cela, ce n'est pas propre à Paul... quoique, à ce point-là, c'est peut-être propre à Paul... mais tous les premiers siècles lisent ou relisent l'Ancien Testament à la lumière de la résurrection du Christ.

Si on voulait prendre cela pour un argument, ce ne serait pas très convaincant, c'est en soi historiquement peu plausible. Seulement il ne s'agit pas ici d'une argumentation.

II – Ancien / nouveau

1) Rapport AT / NT = rapport semence / fruit.

Dans le Nouveau Testament la référence à l'Ancien Testament est l'usage d'une ressource d'imagerie pour dire quelque chose de la nouveauté christique, soit en similitude, soit en opposition à l'Ancien Testament. Donc ancien et nouveau c'est ici ancienne lecture et nouvelle lecture (relecture).

La nouveauté christique consiste d'abord à lire autrement l'Ancien Testament. Ce qui justifie cela c'est que l'Ancien Testament est considéré comme la semence, et le Nouveau Testament comme l'accomplissement de la semence, la fructification de ce qui est en semence. Or je ne connais la semence qu'au fruit, donc c'est le Christ qui, rétrospectivement, me donne de lire. Mais ceci ne constitue pas une preuve, faites bien attention. Ce sera utilisé comme preuve au cours du IIe siècle parfois, et ceci à tort.

Il y a le fameux *Dialogue avec Tryphon* de saint Justin, qui est un dialogue entre un juif et un chrétien. Il date du milieu du IIe siècle. C'est un texte assez considérable. Si je le regarde du point de vue d'une argumentation proprement dite, je ne suis pas sûr que le chrétien ait souvent raison. Cependant, à l'origine, ce n'était pas fait pour prouver quelque chose, mais pour illustrer quelque chose. Ce texte deviendra ensuite preuve par les prophéties lorsqu'on constituera, beaucoup plus tard, une apologétique chrétienne.

2) L'alliance en Moïse et l'alliance en Christ.

Ce qui est en question dans la problématique ancien / nouveau, c'est aussi le rapport de l'alliance en Moïse et de l'alliance en Jésus-Christ. La position du premier christianisme dans ce domaine est qu'il y a une continuité. Et si l'ancienne alliance est récusée au bénéfice d'une nouvelle alliance, c'est que celle-ci ne concerne pas les mêmes ensembles. En effet la première alliance est une alliance pour le peuple juif, et la nouvelle alliance est une alliance pour la totalité de l'humanité, ce qui constitue une différence considérable. Cela appartient aussi à la pensée de Paul, lui qui fait entrer tout le paganisme dans l'alliance en Christ, à la différence de l'alliance juive.

Le terme d'alliance, lorsqu'il était employé au singulier par les juifs de l'époque, désignait l'alliance en Moïse. Il se trouve encore quelquefois utilisé au pluriel, "les alliances", si on compte : 1/ l'alliance en Noé, puisque l'arc-en-ciel est le signe d'une alliance avec l'humanité tout entière, il n'y a pas encore de peuple juif ; 2/ l'alliance en Abraham. Le plus souvent à propos d'Abraham on parle du moment de la promesse, pas de celui de l'alliance, quelquefois néanmoins on parle de l'alliance en Abraham. 3/ Enfin l'alliance proprement dite, au singulier, qui est l'alliance en Moïse. Et par rapport à tout cet ensemble, en Christ il y a une nouvelle alliance.

Donc le sens du mot "nouveau" qui apparaît ici n'est pas suffisant pour comprendre les autres expressions comme "l'homme nouveau", car la nouveauté qui concerne l'alliance, se dit par rapport à l'alliance en Moïse.

3) La nouvelle alliance.

Il importe de bien voir une tâche fondamentale de Paul qui est d'introduire les *goïm* dans la nouvelle alliance. Et ces deux choses-là⁹ sont liées.

Les *goïm*, c'est un terme qu'on traduit par les gentils (*gentes*) c'est-à-dire les nations païennes. Le peuple juif s'appelle "le peuple" (*ha-am*) ou "le peuple de Dieu", à quoi s'opposent tous les autres qui sont les *goïm*, donc les multiples nations. Alors que, chez les Grecs, l'opposition est mise entre les Grecs et tous les autres qui sont les barbares, c'est-à-dire ceux qui balbutient, qui ne parlent pas grec. Et donc, entre juifs et Grecs il n'y a pas seulement une opposition de fait, il y a une double opposition qui est opposition de points de vue : il y a le point de vue du juif pour lequel il y a le peuple et les nations, et le point de vue du Grec qui s'oppose à la totalité des autres qui sont ceux qui ne parlent pas grec.

Lorsque saint Paul annonce que des différences s'effacent entre homme et femme, entre juif et grec, entre libre et esclave, il faut bien entendre l'enjeu de cela. Paul opère l'ouverture qui est également inscrite secrètement dans les évangiles synoptiques et aussi chez saint Jean.

Prenons l'exemple de la Samaritaine (Jn 4). Elle n'est pas une Judéenne... L'expression « la Galilée des nations » est dite avec mépris par les Judéens eux-mêmes. La Samaritaine, quand elle commence à être troublée dans sa conversation avec Jésus, se dit : « quelle est ma référence ? », et elle le dit sous la forme « Où faut-il se prosterner ? ». En effet, comme elle prend Jésus pour un Judéen à ce moment de la conversation, – ce qui pourtant ne définit pas l'identité de Jésus – elle lui dit : « Vous dites, vous les Judéens, que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer, nous, nous disons que c'est sur la montagne qui est là » (d'après le v. 20), et Jésus répond « *l'heure vient, et c'est maintenant, que les véritables prosternateurs se prosterneront vers le Père dans le pneuma* » (v. 22). Le nouveau lieu c'est le pneuma, le pneuma répandu sur l'humanité¹⁰.

► C'est le nouveau peuple.

J-M M : Oui mais c'est toute l'ambiguïté de l'expression « le peuple de Dieu ». Elle a été mise à l'honneur par le Concile de Vatican II, et c'est un progrès. Elle a l'avantage d'être prise de la Bible, mais le risque c'est qu'on entende "le peuple de Dieu" comme « un peuple particulier ». Or il n'y a pas de peuple particulier qui soit le peuple de Dieu. Déjà, au IIe siècle, il y a un auteur qui dit : « il y a quatre peuples : les Égyptiens, les juifs, les Grecs et les chrétiens ». Mais non ! Justement l'Évangile manque de la plupart des choses qui constituent un peuple :

- il n'y a pas de peuple qui n'ait une législation, or il n'y a pas de législation dans l'Évangile ;
- il n'y a pas de peuple qui n'ait une ville capitale, or il n'y a pas de capitale dans l'Évangile ;

⁹ Introduction des *goïm* et continuité par rapport à l'ancienne alliance, d'après le contexte.

¹⁰ Cf [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base.](#)

– il n'y a pas de peuple qui n'ait une terre, sauf les exilés ; or le Fils de l'homme n'a même pas une pierre où poser sa tête ;

– il n'y a pas de peuple qui n'ait une langue sacrée ou un art sacré, mais toutes ces choses font défaut dans la christité¹¹, et font que la christité n'est pas un peuple au sens où il y a des peuples. Ce n'est pas un peuple parmi les peuples.

4) Questions / réponses.

Parmi les choses qui ont été dites, il y en a peut-être qui suscitent de l'embarras, de la résistance. Je serai heureux de vous entendre.

a) L'ouverture aux nations.

► Est-ce qu'il n'y a pas déjà, dans la promesse faite à Abraham, l'ouverture aux nations, car, même si la promesse est faite au peuple juif, elle est pour les nations ?

J-M M : Justement, toute l'argumentation de Paul dans l'épître aux Galates, et aussi dans le chapitre 4 de l'épître aux Romains, tend à montrer que ce qui est promis, ce n'est pas ce qui advient en Moïse, mais ce qui advient à toute "la descendance", à savoir la descendance spirituelle, pas la descendance charnelle. C'est la différence entre la femme libre et la femme esclave, distinction qu'on trouve dans l'épître aux Galates¹².

Dans l'exégèse de saint Paul, la promesse est la promesse du Messie, pas la promesse de l'alliance en Moïse¹³.

b) Chrétienté, christianisme et christité.

► Vous avez dit « ni législation, ni terre, ni langue sacrée... » Moi j'ai du mal avec "pas d'art sacré" car il me semble qu'il y a de l'art sacré dans lequel le pneuma semble souffler très fort, mais peut-être qu'il ne souffle pas seulement dans les sujets religieux.

J-M M : Il y a plusieurs choses qui sont intéressantes ici, surtout par rapport à la façon provocante dont j'en ai parlé !

Peut-être qu'il faut distinguer :

– Il y a eu la chrétienté qui est morte et qui ne répond pas à ce que j'ai dit puisqu'au contraire la chrétienté baptise le peuple : on pourrait presque dire qu'on naît chrétien. Or

¹¹ Jean-Marie Martin dira un peu plus loin ce qu'il entend par christité.

¹² « C'est pourquoi [si les héritiers le sont] c'est à partir de la foi pour que ce soit selon la grâce, pour que soit affermie la promesse faite à la totalité de la descendance, non pas celle-là [qui est] à partir de la loi, mais aussi celle [qui est] à partir de la foi d'Abraham, qui est père de nous tous. » (Rm 4, 16). « Il est écrit qu'Abraham eut deux fils, un de la servante, et un de la femme libre, par la promesse. Or, celui de la servante est né selon la chair, et l'autre de la femme libre, par suite de la promesse. » (Ga 4, 22-23).

¹³ J-M Martin parle ici de la promesse du Messie qu'on peut lire chez saint Paul, mais qui n'est pas telle quelle dans l'Ancien Testament : « Or les promesses ont été faites "à Abraham, et à sa descendance"; il n'est pas dit, "et aux descendances", comme s'il avait parlé de plusieurs, mais comme parlant d'une seule, "et à sa descendance" qui est Christ » (Ga 3, 16). Par contre, dans le texte de la Genèse lui-même, on trouve une autre ouverture aux nations puisque Dieu dit à Abraham: « Je ferai de toi une grande nation, et je te bénirai; je rendrai ton nom grand, et tu seras une source de bénédiction. Je bénirai ceux qui te béniront, et je maudirai ceux qui te maudiront; et toutes les familles de la terre seront bénies en toi. » (Gn 12, 1-3)

d'après l'Écriture ce n'est pas parce qu'on est né d'une mère chrétienne qu'on est chrétien, alors que par exemple si on est né d'une mère juive, on est juif. En fait, on est chrétien par la foi ou par le baptême puisque foi et baptême sont deux noms de la même chose, si bien que la foi elle-même est un baptême non-gestué.

– Ensuite, lorsque la chrétienté est morte, aux XIV^e - XV^e siècle, il y a eu ce qu'on appelle le christianisme. Le mot christianisme n'est pas un mot de l'Antiquité. Curieusement le mot judaïsme se trouve chez saint Paul une fois, de la même façon qu'on dit platonisme. Cependant à l'époque on dit plus volontiers « ceux de Platon », de même que saint Paul dit « ceux du Christ », seulement le génitif en question ne désigne pas tout à fait le même type de rapport. Donc c'est la saison des « ismes ».

C'est pourquoi je parle du christianisme comme d'une phase en vue de la christité. À ce propos il y a eu ici il y a quelques années une séance très importante¹⁴ sur la question de l'abord, plus précisément celle de l'abordant et de l'abordé : comment aborder le christianisme ? Or le Christ aujourd'hui est abordé soit comme christianisme, soit comme religion, une religion parmi les religions. Et il est vrai que les peuples antiques sont caractérisés par leur religion, mais le concept de religion ne se trouve pas une seule fois dans le Nouveau Testament. Donc si on aborde le christianisme comme religion, on l'aborde avec méprise, on se méprend, et d'ailleurs ce n'est pas un dommage accidentel, c'est structurel : l'Évangile vient à la méprise, vient à ce qu'on se méprenne. Aussi, dans l'Évangile, les personnes qui entendent le Christ ne comprennent-elles jamais ce qu'il dit, et ce n'est pas par hasard, cela a un sens : ou bien c'est rebutant (et définitivement on s'en va), ou bien c'est énigmatique ; or l'énigme c'est ce qui ouvre la recherche, et la méprise n'est donc pas purement négative. D'ailleurs notre première façon de comprendre c'est de se méprendre, mais c'est déjà une façon de comprendre. Ce qu'il faut, c'est corriger l'entendre progressivement, donc cela ouvre un chemin.

► Qu'est-ce que vous entendez par christité ?¹⁵

J-M M : C'est un point qu'on va voir en particulier chez saint Jean, et qui sera reconnu par les théologiens eux-mêmes, c'est que, si j'ai la foi ou si je n'ai pas la foi, je n'en ai pas la certitude, cela appartient au « tu ne sais »¹⁶; si bien que l'extension de ceux qui confessent le Christ explicitement et l'extension de ceux, peut-être, qui sont dans le pneuma, n'est pas du tout la même, je n'ai pas le même « nous ». Et c'est pour cette raison que la christité échappe au fait que ça se compte et que ça se mesure.

Le christianisme se mesure parce qu'il y a des registres de baptême. Or il n'y a pas de registres pour savoir qui a authentiquement la foi. Comme dit saint Augustin en parlant de l'Église : « Il y en a qui se croient dedans et qui sont dehors, il y en a qui se croient dehors et qui sont dedans ». C'est une phrase remarquable.

Saint Jean lui-même le dit à propos de ceux qui sont nés du pneuma : « *Le pneuma tu ne sais d'où il vient ni où il va.... ainsi en est-il de tout ce qui est né du pneuma* » (Jn 3). « Tu ne

¹⁴ Sur le thème *Plus on est on deux, plus on est un*, [2ème rencontre, Le deux primordial, les deux espaces..](#)

¹⁵ Sur la christité, voir par ex [La christité présente en tout homme. La figure de l'Eglise dans le monde.](#)

¹⁶ Jean-Marie Martin explique ce qu'il entend par "tu ne sais" dans le paragraphe suivant.

sais » donc ce n'est pas un savoir, c'est un entendre, et un entendre qui peut commencer par un malentendu, le malentendu étant déjà un entendre.

c) La figure de saint Paul.

► Ce qui est stupéfiant, c'est que saint Paul n'a pas connu Jésus de son vivant.

J-M M : De son vivant il a connu Jésus ressuscité.

► Saint Paul me désarme de mon savoir, c'est pour ça que je trouve son témoignage étonnant de force.

J-M M : Il est une chose curieuse qui n'a pas forcément été très bien entendue, c'est l'expérience que Paul fait, quand il parle, de n'être pas entendu d'un certain nombre de juifs, alors qu'il est très bien entendu d'un certain nombre de païens. C'est cette expérience-là qui a fait relire la dimension authentique de la prédication évangélique. Ce point a affecté Paul fortement, puisque c'est surtout lui qui en a fait l'expérience de par son ministère, ministère dont il dit qu'il est indigne de l'accomplir. Cela l'a beaucoup chagriné, en un sens, au point qu'il dit : « *Je voudrais moi-même être anathème et séparé du Christ pour que mes frères selon la chair ne le soient pas* » (d'après Rm 9, 3). C'est le paradoxe des paradoxes, ce n'est même pas audible, c'est excessif. Mais Paul est excessif.

Et les autres apôtres ont bien vu le succès de Paul, cela les a aidé à percevoir quelque chose qu'ils n'avaient pas entendu nécessairement. Il est certain qu'un certain Jacques de Jérusalem n'a pas entendu de lui-même aisément cette dimension de l'Évangile. Paul a une importance considérable. Le vocabulaire essentiel d'ailleurs vient de lui. Ainsi les mots évangile, église etc. sont des mots qui n'ont peut-être pas été prononcés par le Christ lui-même ; il en a prononcé d'autres qui sont équivalents à certains égards comme le royaume de Dieu...

Mais en cela l'occasion a fait découvrir une dimension fondamentale de la nouveauté christique par rapport à l'ancienne alliance. Je répète cependant que ce n'est pas la différence ultime à percevoir entre les mots nouveau et ancien, nous en verrons une beaucoup plus importante, beaucoup plus radicale, mais c'est la première qui appartient au tout premier temps de l'Évangile, à l'expérience de l'Évangile dans le monde méditerranéen.

Il faut voir ce que signifie cette universalité. On la prend quelquefois aujourd'hui comme prodrome de l'humanité des Lumières, je crois que c'est une erreur grossière. C'est négativement pareil, mais ce n'est pas positivement pareil.

D'autre part tu as posé des questions tout à l'heure par rapport à d'autres éléments (comme l'art sacré), tu aurais pu en poser par rapport à la législation : il y a quand même un droit canonique dans l'Église. Oui, mais le droit canonique ne fait pas partie de la révélation chrétienne. Il est advenu par le fait que les chrétiens qui se confessaient comme chrétiens, ne se confessaient pas comme parfaits, autrement dit comme n'actualisant pas encore pleinement la nouveauté christique : se donner un droit, c'est confesser son péché – le mot confesser a en effet deux sens : confesser Jésus-Christ et confesser son péché, deux sens qui s'entre-appartiennent – c'est reconnaître que la communauté chrétienne confessante de Jésus-Christ confesse par ailleurs qu'elle n'égale pas ce qu'elle annonce. C'est pourquoi elle est

"sacrement", c'est-à-dire organe, instrument et signe, ce qui est la définition classique du mot sacrement.

Pour ce qui est de la langue sacrée, il est clair que le rapport du chrétien au texte évangélique n'est pas le même que celui du juif par rapport au texte hébreu. Par exemple les procédures de lecture par la gématrie¹⁷, c'est-à-dire en faisant le comput des lettres, n'appartient pas à l'Évangile, mais il n'est pas exclu qu'on puisse s'y intéresser.

Pour ce qui est de l'art sacré, il faudrait redéfinir le terme de sacré. Je suis en voie de pouvoir dire quelque chose à la mesure où j'anime prochainement deux sessions sur ce thème.

Réflexion sur le sacré¹⁸.

La mode est d'évacuer le sacré en le prenant pour l'équivalent du magique au bénéfice de l'éthique. Or l'utilisation de l'éthique est une dégradation de l'Évangile. L'Évangile n'est pas une éthique. Ce n'est pas non plus un sacré au sens des historiens du sacré.

Que veut dire "sacré" dans l'Évangile ? Dans le Nouveau Testament qui est écrit en grec, le mot se trouve sous deux formes :

1/ *hiéros*¹⁹ qui est rare. On a surtout un mot de même racine, *hiéron* qui désigne le temple sacré ;

2/ *hagios* qui est souvent traduit par "saint". « *Hagios, hagios, hagios* » (Is 6, 3) est traduit par « Saint, saint, saint » seulement on pourrait le traduire aussi bien « Sacré, sacré, sacré ».

Pourquoi celui-ci plutôt que celui-là ? Il y a tout une histoire de la traduction.

Originellement le mot *sanctus* en latin signifie sacré, et curieusement la sainteté dans les siècles commencera à se définir par quelque chose qui n'est pas du tout biblique, cela se définira par l'héroïcité des vertus. Or héros est un terme qui vient du grec²⁰ mais il n'y a pas de héros dans le Nouveau Testament. Donc il y a une espèce de confusion dans cette histoire.

Il est clair que de nombreux termes demandent à être traduits par sacré ou consacré. Par exemple « l'odeur de sainteté », je me demande ce que c'est, alors que « l'odeur de consécration » a un sens parce qu'on consacre avec de l'huile parfumée. Mais la consécration rituelle n'est que le symbole porteur d'une consécration dans un autre sens, une consécration interne.

¹⁷ C'est une forme d'exégèse, propre à la Bible hébraïque, dans laquelle on additionne la valeur numérique des lettres et des phrases afin de les interpréter. *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme* (dir. Sylvie Anne Goldberg) Cerf/Robert Laffont, 1996, article « Gématrie ».

¹⁸ J-M Martin a animé deux sessions sur le sacré en 2014. Une transcription figurera un jour sur le blog.

¹⁹ On ne trouve que deux fois ce terme dans le Nouveau Testament, dont une fois en rapport avec le temple : « *Ne savez-vous pas que ceux qui remplissent des fonctions sacrées se nourrissent de choses du temple...* » (1 Cor 9, 13) l'autre est en 2 Timothée 3, 15 à propos des Écritures sacrées.

²⁰ « Le mot grec *hērôs* ("chef de guerre" chez Homère, "demi-dieu" chez Hésiode) est passé au latin classique avec le sens de demi-dieu puis d'homme de valeur supérieure. Il n'entre dans la langue écrite française que vers 1370 pour désigner toujours un demi-dieu puis un individu qui se distingue par ses exploits ou un courage extraordinaire, particulièrement dans le domaine des armes. » (D'après le site de la BNF).

La moralisation de l'Évangile comme celle du judaïsme a des antécédents à l'intérieur de l'Ancien Testament, par exemple la littérature prophétique dégage souvent des aspects éthiques. Et dans la modernité un juif comme Levinas a beaucoup de succès avec son petit livre qui s'intitule *Du sacré au saint*, comme si c'était une sorte de progression merveilleuse ! C'est le contraire, je crois. Donc c'est une chose qu'on verra par la suite.

J'ai dit qu'il n'y a pas d'art sacré, et cela peut paraître étrange. Mais il faut bien s'entendre. Il y a de la peinture à thème sacré, seulement cela n'en fait pas un art sacré. Il y a dans l'histoire de la chose du Christ probablement une peinture qui fut, non pas sacrée comme sacrement, mais comme ce que le XIIe siècle commença à appeler sacramental²¹. L'icône est probablement un sacramental. En revanche la peinture de la Renaissance n'a plus que l'éventuel sujet sacré et ceci ne constitue pas un art sacré. De même la musique renaissante utilise les mêmes airs pour chanter à la messe le dimanche et pour le bal en ville ou à la cour²². Je ne dis pas que c'est illégitime, seulement ce n'est pas un bon usage du terme de sacré.

► On m'a dit que le shofar était un instrument sacré chez les juifs²³.

J-M M : Oui, de même qu'il y a un temple qui est sacré. Mais il faudrait préciser ce que veut dire le mot sacré et où il prend sens. Or il ne prend pas sens dans une réduction à un dénominateur commun des différentes religions vécues ou supposées. Ce que les historiens des religions, les psychologues du religieux, les sociologues du religieux, les phénoménologues du religieux en général racontent est suspect. Il faut voir ce que veut dire le mot sacré quand il est employé dans le monde du Nouveau Testament, et ce que veut dire ce qu'on traduit par sacré ailleurs... À chaque fois il faut aller voir où le sacré puise son sens.

L'histoire du sacré est liée à l'histoire de la religion en général, comme à l'histoire de la notion de Bien. Les théologiens ont inventé la notion éthique d'un bien qui est bien, mais qui n'est pas méritoire, c'est-à-dire qui est sans rapport avec le salut de l'homme. Qu'est-ce que c'est que ça ! « Tous les jours vous avez des braves gens qui font le bien et qui ne sont pas chrétiens. » Ah bon, qu'est-ce que vous en savez ? C'est peut-être précisément dans le bien qu'ils font qu'ils manifestent une appartenance au sacré évangélique qui ne soit pas confessée. Mais il ne faut pas inventer un autre bien. Il n'y a qu'un bien : c'est bien ou c'est mal, il n'y a pas de bien neutre !

²¹ Les sacramentaux sont, pour l'essentiel, des consécration de personnes (consécration des vierges, la profession religieuse) et des bénédictions (bénédictio abbatiale, dédicace des églises et des autels...), le signe de la croix ou encore certaines prières (le Notre Père, le Confiteor...). (D'après internet). Et Jacques Ellul *dans La parole humiliée* parle de l'icône comme d'un sacramental.

²² C'est même souvent l'inverse. La mélodie de la chanson à boire est utilisée pour un chant religieux. Cf. J-S Bach.

²³ L'instrument de musique est exclu dans de nombreuses communautés juives. Le shofar qui est fabriqué avec une corne de bélier, fait exception. Il retentit à Roch Hachanah et Yom Kippour. Le shofar semble avoir été le premier instrument de musique des Hébreux lors du nomadisme pastoral. Le livre de Josué décrit son utilisation par les Hébreux contre les murailles de Jéricho lors de la conquête du pays de Canaan.

Donc voilà beaucoup de questions. Il y a beaucoup de choses approfondies aussi, mais j'aime, ne serait-ce que par mode de dialogue, anticiper les choses que je traiterai plus sérieusement ou de façon plus documentée dans les temps à venir.

► Cette réflexion sur le bien me fait penser à Georges Brassens et à la chanson sur l'Auvergnat.

J-M M : C'est ça. C'est-à-dire qu'il faut respecter en même temps que cet homme fasse authentiquement le bien, et qu'il ne se déclare pas chrétien, qu'il ne le sache pas ou qu'il ne le dise pas. Et je ne vais pas lui dire : « Vous êtes chrétien sans le savoir », je n'ai aucune capacité de dire cela à quelqu'un. Seulement, par devers moi, c'est ce que je reconnais comme christité dans le monde.

► Je reviens sur le mot sacré. Est-ce qu'on peut dire que le mot sacré signifie séparé ?

J-M M : C'est la définition la plus courante. Mais ceci n'est probablement pas la définition ultime, parce que cela suppose qu'on établisse une distinction entre du sacré et du profane. Il pourrait se faire que la distinction originelle ne soit pas celle du sacré et du profane, mais la distinction du sacré et du profané. Ça aussi c'est un sujet qu'il faut essayer d'avancer. Je ne sais pas si on peut aller très loin, mais c'est une question qu'on peut se poser.

La distinction du sacré en tant que ce qui est séparé a un sens par rapport au profane surtout. Que cela ait eu lieu, que cela ait été pensé, en certains lieux et en certains temps, dans certaines cultures, c'est tout à fait possible. Il faudrait voir ce qu'il en est dans l'Évangile lui-même.

Projet pour les séances à venir.

Il aurait fallu entrer dans d'autres textes fondamentaux que celui que nous avons examiné aujourd'hui, où la nouveauté n'est pas simplement nouveauté par rapport à Israël, mais une nouveauté plus radicale encore, qui aurait un autre sens qui est à découvrir, et qui est dans saint Paul abondamment.

Nous allons le traiter la prochaine fois chez saint Paul à nouveau, sous la forme de « *kainê ktisis* » qu'on traduit en général par « création nouvelle » mais que je traduirai par « créature nouvelle », et surtout sous la forme de « l'homme nouveau » qui correspond aussi à « l'homme intérieur ».

Ensuite nous aborderons la question chez saint Jean, une séance sur la première épître, et deux séances sur son évangile. Le thème de la nouveauté est important chez saint Jean, mais il n'y a pas chez lui un grand vocabulaire de la nouveauté, il faut le découvrir autrement. Nous essaierons également de voir les retombées de ces lectures sur les notions de temps et d'aïôn, ce mot qu'on traduit par éternité.