

Chapitre 4

La christologie

Nous avons déjà vu : « Je crois en Dieu le Père, tout-puissant, créateur du ciel et de la terre. » (SA)²⁴

Récapitulation des choses déjà vues.

Nous sommes maintenant plus avancés qu'il ne paraît car nous avons pris soin de rechercher trois choses essentielles pour l'intelligence de l'ensemble du Credo :

– premièrement la "genèse" du Credo, **son point sourciel** (focal) : nous l'avons trouvé en saint Paul : « *Il est mort pour nos péchés selon les Écritures, il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures* ». Et ce point sourciel éclaire tout le reste.

– Ensuite nous avons dit quelque chose sur **sa fonction** : la première fonction du Credo est une fonction liturgique :

1. C'est la profession baptismale qui donne la référence essentielle que je viens de dire.
2. Mais elle donne également le troisième point essentiel qui est **sa structure ternaire** (trinitaire). Ces deux choses sont mêlées : nous avons vu par exemple que l'attestation déjà trinitaire par mode d'interrogation correspondait à la triple plongée dans l'eau baptismale : « Crois-tu au Père... au Fils... au Saint Esprit ». Nous avons vu qu'à Père, Fils et Esprit étaient déjà liées un certain nombre de choses. Donc c'est déjà quelque chose d'articulaire par rapport à une succession apparemment aléatoire (mais qui ne l'est pas) d'énoncés. C'est dans cet état (fonction et structure) que se développe l'ensemble.

La fonction va ensuite néanmoins s'élargir : le Credo deviendra comme une sorte d'attestation d'opinions de foi entre les différents dédits. Puis interviendra une troisième fonction rapidement stoppée, c'est d'introduire dans la profession de foi les décisions par rapport à des questions fondamentales qui relèvent de la dogmatique, c'est-à-dire des réflexions déjà théologiques mais entérinées dogmatiquement. Cela deviendra ensuite des dogmes qui prendront plus de place dans le Credo que l'on profère liturgiquement.

Nous avons parlé du Père. Je ne répète pas ce que nous avons dit, c'est réuni dans « Père, *pantokratôr* et créateur », trois et non pas deux. L'ordre est très important, c'est le Père en tant que Père qui précède, ensuite c'est son titre de *pantokratôr*, et enfin seulement son titre de créateur. Autrement dit, en un certain sens, il faut bien comprendre que la filiation qui se célèbre dans la résurrection précède le règne (*pantokratôr*) et précède la création.

²⁴ Dans ce chapitre J-M Martin cite les deux versions du Credo de la liturgie. Pour faire court, sauf lorsqu'il s'agit d'un passage clairement référencé, nous avons indiqué à quel Credo appartient la citation : SA désigne le Symbole des apôtres et SNC le symbole de Nicée-Constantinople. Les deux Credo sont cités au début du ch 2.

I – Christologie des titres

Je vous ai dit que la mention du Christ se fait d'abord par quatre intitulés :

« Et en Jésus Christ son Fils Monogène notre Seigneur »

1. Le premier intitulé c'est son nom propre de **Jésus** c'est-à-dire "sauveur". "Jésus Christ", on croit souvent que c'est un prénom et un patronyme. Mais Jésus (Yeshouah) c'est le reflet le plus propre de son nom, et son nom c'est son identité profonde. Yeshouah signifie sauveur.

2. Ensuite vient **Christos** qui signifie oint, "oint de Pneuma" : dans le mot Christos est impliqué le Pneuma²⁵ ;

3. Puis **Monogénês** qu'on traduit souvent par Fils unique : c'est le Fils un et unifiant. Cet intitulé répond à la mention du Père. Et nous sommes inclus dans cette filiation. Rappelez-vous que dans le tout premier Credo de Paul on a : « *Il est mort pour nos péchés* » c'est-à-dire "pour nous". Nous sommes inclus dans tout ce qui concerne le Christ ; l'affaire du Christ n'est jamais une affaire de quelqu'un d'autre qui soit sans rapport avec nous. Le Christ n'est jamais sans relation avec nous-mêmes, même la notion de "Fils unique", qui a l'air de le mettre à part, est en fait la mention qui l'ouvre à la totalité de l'humanité. En effet *monogénês* (fils un) c'est le nom que les Juifs donnaient à Isaac (cf Gn 22) car Isaac est le fils d'Abraham, le seul fils de sa femme libre, celui en qui repose la promesse : « *En lui seront bénies toutes les nations de la terre* » (Gn 12, 3). Isaac a en lui les semences de la totalité de la descendance de l'humanité. Il est appelé *monogénês*, et aussi « le fils bien-aimé », deux caractéristiques qui sont appliquées à Jésus. Jésus est le "Fils un" en ce sens qu'il a en lui toute la descendance, toute la filiation, et les hommes sont de cette filiation (il s'agit ici de la filiation christique). Autrement dit nous sommes conviés à ne pas penser l'*homme*²⁶ à partir de l'individu fragmentaire. En effet les individus sont des fragments, et des fragments le plus souvent déchirés, déchirés en eux-mêmes et déchirés les uns avec les autres, qui ne peuvent guère apercevoir l'authentique unité de ce que veut dire le mot *homme*. C'est cela qui est en perspective dans le thème de la déchirure (de la fragmentation de l'individu) et de l'unité du rassemblement : c'est le thème des *diëskorpisména*, thème johannique que nous avons médité à plusieurs reprises²⁷. C'est un thème très essentiel dans la pensée de Jean.

²⁵ Cf la note sur Christ-messie dans le chapitre 3, 2^e partie : 4. Dieu tout puissant.

²⁶ Le mot *homme* ici se pense à partir de Jésus. « " Fils de l'homme " est une expression qui est prise au prophète Daniel. Et le Fils de l'homme – " le fils de " – c'est la manifestation de l'Homme, la manifestation de l'homme primordial qui est aussi la manifestation du Père. L'expression " le Fils de l'homme " dirait plutôt la divinité de Jésus que son humanité : c'est l'Homme qui descend du ciel (Dn 7, 13-14). Et Homme est une des dénominations de Dieu lui-même, ce qui ne veut pas dire que Dieu a la nature humaine. Il n'est pas un homme parmi les hommes, il est l'Homme. Parmi ses différents titres, Jésus est "Homme" de toute éternité, mais pas un homme. L'expression " fils de l'homme " ne signifie pas l'incarnation entendue au sens où Jésus deviendrait un homme parmi les hommes. Mais c'est l'expression prophétique qui dit que la qualité d'humanité qui est au cœur de Dieu se manifeste, puisque le fils est la manifestation du Père, manifestation de la semence ». (Session *Signe de la croix*).

²⁷ Le mot *diëskorpisména* est pris au prophète Zacharie (Za 13, 7) : « *Tous, vous allez tomber, car il est écrit : "Je frapperai le berger, et les brebis seront dispersées (diaskorpisthêsétai)". Mais, une fois ressuscité,*

4. « *Jésus Christ notre Seigneur* » : il hérite de la seigneurie. Le Père *pantokratôr* lui donne d'être seigneur, c'est lui qui accomplit la maîtrise sur la mort et sur le déchirement qui constitue l'humanité telle qu'elle se présente.

Ici nous sommes dans les titres (nous venons d'en voir quatre mais il y en a d'autres). Il faut apprendre à les entendre. Chacun désigne le même mais à chaque fois sous un aspect bien déterminé : Jésus, Christos, Seigneur, roi, *Arkhe*, Fils de Dieu, Fils de l'homme... Par exemple nous avons vu que Seigneur et ressuscité des morts c'est la même chose. Donc nous avons ici un repère fondamental de lecture.

Nous savons que tous ces titres prennent leur sens dans la Résurrection. Par exemple le mot de fils de Dieu (*huios Théou*), existe déjà dans l'Ancien Testament : c'est le peuple de Dieu qui est Fils de Dieu dans l'Ancien Testament. Donc ces titres existent déjà mais sont ressaisis de sens à partir de la Résurrection et faire une étude hébraïque n'est pas suffisant pour entendre ce qu'ils disent. Les mots de l'Évangile ont besoin d'être baptisés, d'où qu'ils viennent : soit qu'ils viennent de l'usage profane, hellénistique, soit qu'ils proviennent de l'Ancien Testament. Que ces mots aient besoin d'être baptisés, signifie, selon la symbolique paulinienne du baptême, qu'ils ont besoin de mourir à leur sens usuel pour resurgir dans la capacité de dire l'inouï et le nouveau de la christité. Le thème du baptême des noms (ou des éons) est un thème du IIe siècle qui est très intéressant.

Et nous avons la tâche de voir que ces titres essentiels du Christ sont dans le tout premier Credo que nous avons rencontré chez saint Paul en 1 Cor 15 : nous avons la **Résurrection** dans le titre de **Fils** car il est Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts ; et nous avons le Fils dans le **Père** déjà. Nous avons « *pour nos péchés* » dans le *Monogénês* puisqu'il est le Fils un, unifiant les hommes qui sont dispersés par le péché ; c'est le Fils unifiant de l'humanité pécheresse, de l'humanité déchirée. Aucun de ces titres ne survient d'ailleurs que du foyer de sens qu'est le tout premier Credo.

► Quand tu dis qu'il est Fils de Dieu de par la Résurrection d'entre les morts, ça veut dire qu'il ne l'était pas avant ?

J-M M : Non, ça ne veut pas dire qu'il ne l'était pas avant, ça veut dire que son essence profonde de Fils de Dieu était occultée au cours de sa vie terrestre, et qu'elle est manifestée lors de la Résurrection, c'est là où Jésus est manifesté dans son être véritable.

► Il y a aussi d'autres titres dans l'évangile de Jean comme la lumière, la vie...

J-M M : Les titres sont nombreux, il y en a qui sont plus fréquents, plus essentiels. Il faut distinguer les titres fondamentaux qui sont ceux qui se trouvent dans l'Écriture en général et qui sont dans l'usage des premières communautés chrétiennes, et puis des noms propres à Jean : « *Je suis la lumière* », « *Je suis la porte* »... tous les "Je suis" johanniques.

je vous précéderai en Galilée » (Mt 26, 31; de même Mc 14, 27). Dans la version de la Septante on a le mot *diaskorpisthêto*.. Chez Jean on le trouve en particulier au chapitre 11 : « *Il (Caïphe) prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation, ⁵²et non pour la nation seulement, mais en sorte que les enfants de Dieu dispersés (ta diêskorpisména : les déchirés) il les rassemble (sunagagê) pour être un.* » "Disperser", c'est le verbe *skorpizeîn* qui est toujours présent dans la méditation de l'unité du Christ par rapport à la multiplicité dispersée des hommes.

Il y a là une autre série d'intitulations qui a son régime propre et qui est également intéressante à considérer.

Dans *Les Actes de Jean* (texte apocryphe des années 150), on a le récit de la vision d'une croix qui est lumière, c'est le Christ qui parle : « Cette croix de lumière je l'appelle à cause de vous parfois Parole (Logos), parfois Intellect, parfois Jésus, parfois Porte, parfois Chemin, parfois Pain, parfois Semence, parfois Résurrection, parfois Fils, parfois Père, parfois Pneuma (Esprit), parfois Vie, parfois Vérité, parfois Grâce, mais ce sont là des dénominations pour les hommes. Ce qu'elle est réellement en tant que pensée par elle-même, c'est d'être le partage de toute chose. Et ce qui a été fixé à partir des éléments sans solidité, c'est la terre et l'harmonie de sagesse. »²⁸ Nous avons ici un mélange de noms qui pour nous sont des attributs et d'autres qui sont des personnes (Père, Fils, Esprit Saint) en théologie classique. Mais cette distinction n'existe pas au IIe siècle pour la bonne raison que la notion de nature n'est pas néo-testamentaire, et la notion de personne encore moins.

Nous avons donc recueilli dans le Symbole des apôtres simplement quatre titres du Christ parmi les nombreux titres traditionnels qui désignent des aspects différents : 1. **Jésus** est son nom propre, 2. **Christos** signifie oint (oint de l'Esprit) donc l'Esprit est déjà là dans le nom de Christos ; 3. **Fils** donc le Père est déjà là dans ce mot de Fils ; il est Fils unique c'est-à-dire *Monogénès* et nous savons que Fils unique ne veut pas dire le fils à part, mais "fils un et plein de la totalité de la filiation", y compris la filiation des hommes : « *Nous avons vu sa gloire, gloire comme du fils Monogénès plein de grâce et vérité* » (Jn 1) ; 4. Enfin un autre titre, celui de **Seigneur**.

Nous en sommes donc là dans l'énumération de ces titres traditionnels fondamentaux pour désigner Jésus. Ils disent tous quelque chose, et quelque chose qui a des échos ou dont des échos sont égaillés à partir du terme de "résurrection des morts".

Après ce passage du Credo sur les intitulés, nous avons une référence aux événements, c'est-à-dire que nous avons un développement christologique par rapport à l'action, donc à l'œuvre christique (pour prendre le langage de saint Jean) : conçu, né... Ce point-là nous allons le voir maintenant. Et nous verrons en troisième lieu le Saint Esprit et tout ce qui tourne autour.

II – Christologie des gestes

La deuxième partie de la christologie n'est plus une christologie des titres, mais une christologie des gestes ou des œuvres accomplies par le Christ. C'est là que nous avons « a souffert, est mort, est descendu, monté, assis à la droite pour juger etc. » Donc nous avons toute une énumération qui est christologique mais non plus sous mode d'intitulation. Or nous savons, par le texte de Paul²⁹ en Rm 10, 6-10, que dire « Jésus est ressuscité » ou dire « Jésus est Seigneur » c'est la même chose ; autrement dit la référence à la gestuelle et la mention de l'intitulation ne disent pas deux choses différentes.

²⁸ Chapitre 98 dans l'édition Lipsius.

²⁹ Voir chapitre 2, première partie, 3°).

Cette gestuelle qui va de sa naissance jusqu'à sa montée au ciel est appelée de façon erronée la biographie de Jésus. Mais c'est tout autre chose qu'une biographie. En effet une biographie se déroule de la naissance à la mort, or ce récit ne se clôt pas à la mort, donc ce n'est pas une biographie. Mais entre l'intitulation et cette deuxième partie de la christologie, le concile de Nicée-Constantinople (à la suite du concile de Nicée) a développé quelque chose qui n'est plus ni directement de l'intitulation, ni encore de la gestuation. Regardons d'abord cela.

Exposition de la foi des 318 Pères au Concile de Nicée (325)³⁰ :

Nous croyons

en un seul Dieu, Père Tout-Puissant, créateur de tous les êtres visibles et invisibles ;

et en un seul Seigneur Jésus Christ, le Fils de Dieu, **engendré du Père, unique engendré, c'est-à-dire de la substance (οὐσία) du Père, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré non pas créé, consubstantiel au Père, par qui tout a été fait**, ce qui est dans le ciel et ce qui est sur la terre ; qui à cause de nous les hommes et à cause de notre salut est descendu et s'est incarné, s'est fait homme, a souffert et est ressuscité le troisième jour, est monté aux cieux, viendra juger les vivants et les morts ;

et en l'Esprit Saint.

Ceux qui disent : « Il était un temps où il n'était pas » et « Avant d'avoir été engendré, il n'était pas » et qu'il est devenu à partir de ce qui n'était pas, ou d'une autre hypostase ou substance, ou qui affirment que le Fils de Dieu est susceptible de changement ou d'altération, ceux-là l'Église catholique et apostolique les anathématise.

1°) Le développement introduit par le concile de Nicée.

Il est « **le Fils unique de Dieu, né du Père avons tous les siècles ; Dieu né de Dieu, lumière née de la lumière, vrai Dieu né du vrai Dieu, engendré non pas créé, de même nature que le Père, et par lui tout a été fait.** » (SNC). Ce ne sont pas véritablement les titres traditionnels de Jésus, ce n'est pas non plus l'évocation de ses gestes, c'est déjà un développement dans un autre langage, un langage conceptuel, un commencement de théologie au sens strict du terme. Elle est dogmatique, ce qui s'explique par le fait que ce Credo, celui du concile de Nicée, procède à des déterminations contre Arius³¹. Cela clôt un débat à l'intérieur de l'Église qui était pour une large part devenue arienne, pas simplement en Égypte ou à Alexandrie où Arius était prêtre, mais aussi chez les barbares, à Athènes, chez les Wisigoths, même en Gaule ! L'évêque Hilaire de Poitiers était au concile de Nicée. J'ai trouvé par hasard, dans un volume édité au VIIe siècle, que l'évêque d'une ville du Midi était allé au concile de Nicée et avait sorti le traité *Adversus Arianos*, donc c'est un débat majeur tout à fait essentiel.

³⁰ Tiré de : *Les Conciles œcuméniques*. Les Décrets, t. 2/1, Nicée I à Latran V, éd. G. Alberigo et al. (Paris), Cerf, 1994, p. 5. Dans ce texte les ajouts étudiés ensuite par J-M Martin ont été mis en gras.

³¹ Arius (256-336 environ) a donné son nom à un mouvement qui occupe tout le IVe siècle, d'abord à propos de la divinité du Logos (du Verbe), puis, à la fin du IVe siècle, à propos de la divinité de l'Esprit Saint. C'est une histoire très complexe avec de nombreuses nuances entre les Pères, les évêques, les parties, les sectes, l'introduction de la politique des empereurs.

La question était de savoir si Jésus est véritablement Dieu. Je rappelle que ce n'est pas la problématique qui serait la nôtre sur ce sujet aujourd'hui. Pour nous la question c'est : est-il simplement un homme ou est-il aussi Dieu ? Alors que pour Arius Jésus n'est pas seulement un homme, Jésus est l'union du Logos de Dieu et de l'humanité d'un homme ; pour lui la question est de savoir si le Logos est Dieu au sens propre, incréé, ou s'il est la grande première créature. Voyez la différence parce que toute la théologie du IIe siècle qui a spéculé sur le Christ, a réfléchi à partir du terme de *logos*. Ce sont les premières réflexions sur les données de l'Évangile.

► Je n'ai pas bien entendu : pour Arius tu disais que Jésus était l'union du Logos et de ?

J-M M : Et d'un homme. Le terme d'union d'ailleurs n'est pas encore en débat, ce sera le débat du siècle suivant, c'est-à-dire du Ve siècle : au concile d'Éphèse en 431, au concile de Chalcédoine en 458, qui sont des conciles christologiques alors qu'ici nous sommes dans un concile trinitaire.

Tout ceci explique les termes qui sont employés.

« **Né du Père avant tous les siècles** » : ce qui faisait grande difficulté pour la pensée, c'est que naître et devenir s'entre-appartiennent. La distinction que nous allons apercevoir tout à l'heure « engendré et non pas créé » est une distinction qui n'est pas faite dans les siècles antérieurs. Elle est justement faite par les Valentiniens, c'est-à-dire par des hérétiques, et c'est elle qui sera reprise par le concile de Nicée, mais pas dans le même sens car au IIe siècle ce n'est pas encore la problématique du IVe siècle. À partir du début du IIIe siècle, nous sommes dans une problématique régie par la question : « créé ou incréé ? ». Une des affirmations caractéristiques d'Arius va être : « Il y eut un temps où il (le Logos) n'était pas encore » autrement dit, en tant que créature, il ne partage pas l'éternité. Dans le Symbole de Nicée on nous dit justement qu'il n'y a pas de temps où il n'était pas : « Il est né du Père avant tous les siècles » donc avant tout le temps. Donc voyez la raison d'être de cette affirmation.

Pour nous aujourd'hui il y a deux naissances : la génération éternelle du Verbe d'une part, et d'autre part la naissance historique (« né de la vierge Marie »). En fait la formule employée ne fait allusion ni à l'une ni à l'autre. Ce qui est envisagé ici, dans un rappel très traditionnel, c'est la préexistence par rapport à tous les éons (à tous les siècles). C'est une formule traditionnelle qui prend donc position dans la polémique arienne.

« **Il est Dieu né de Dieu** » : étant né de Dieu, il demeure Dieu, ce qui va s'expliquer par la différence que l'on fait entre naître et être créé, ce qui n'est pas une chose évidente.

« **Lumière née de la lumière** » : ici ce n'est pas tout à fait une expression théologique, c'est une expression un peu conditionnelle : les premiers Pères du IIe siècle font la comparaison entre une lumière qui se distingue d'une autre lumière mais qui est allumée à la première lumière, qui est de la substance de la première lumière. C'est une image assez grossière, un vieux symbole que les auteurs des IIe et IIIe siècles reprennent constamment, qui veut souvent marquer l'inséparabilité du soleil et de la lumière qui en émane. D'autres fois cela veut marquer que le Père n'est pas diminué ou privé par la prolation du Fils : « Si

l'on allume une torche à une autre torche, la première torche ne perd rien de son éclat ». C'est là une très vieille comparaison patristique que l'on trouve chez saint Justin, chez Tatien, chez les premiers Pères de l'Église.

« **Vrai Dieu né du vrai Dieu.** » Cette phrase a l'air de faire double emploi avec celle que nous avons déjà citée : « Il est Dieu, né de Dieu » mais l'insistance nous achemine vers ce qui est essentiellement en question à cette époque. Arius acceptait de dire que le Logos était Dieu mais pas Dieu au sens plein, au sens vrai ; c'est pourquoi on insiste sur « vrai Dieu né du vrai Dieu ». En effet Arius lisait saint Jean : « *Dans l'arkhê était le logos, et le logos était vers Dieu et le logos était Dieu* ». Il disait aussi : il est Dieu mais pas au même degré. Ça se comprend très bien : quelque chose comme ce qui est en question dans ces affaires-là ne peut pas trouver d'emblée son vocabulaire pour se dire de façon adéquate. Personne ne trouvera probablement jamais de façon pleinement satisfaisante.

Ça ne faisait pas trop difficulté chez les premiers Pères de l'Église parce que la distinction du créé et de l'incrédé n'était pas dominante. J'ai dit combien de fois que le thème de créateur devient répartiteur tardivement, pas avant le milieu du IIIe siècle. C'est à partir de cette distinction-là qu'ensuite le problème d'Arius peut se poser : créé ou incrédé. S'il est la grande première chose créée il est Dieu en un sens vague, et l'idée qu'il est Dieu dans un sens vague n'est pas non plus inouïe, elle est utilisée par Jésus lui-même à la fin du chapitre 10 de saint Jean, chapitre du bon Berger, quand il y a une altercation où on accuse Jésus de se dire Dieu, et où Jésus répond par une parole de psaume qui dit « *J'ai dit "Vous êtes des dieux"* ». Alors si le psaume dit cela, qu'est-ce qui empêche que je sois Dieu ? Donc un emploi élargi du mot de Dieu était possible. Je dis ça pour justifier l'embarras de l'époque d'Arius.

Arius n'est pas un affreux méchant, Arius est quelqu'un qui essaye de réfléchir. Il s'égare puisqu'il y aura un arbitrage fait à ce sujet mais en le condamnant on perd un lieu de déploiement possible parce que l'immense richesse du trinitaire n'a jamais été déployée dans l'Église. L'Église a toujours eu du mal avec ce problème, c'est un "mystère d'autant plus". C'est un *mustêrion*, cela est vrai, mais pas au sens "d'autant plus". On a essayé de montrer que Dieu, bien qu'il soit un, était cependant trois, alors que la Révélation aurait dû nous pousser à penser qu'il était d'autant plus un qu'il était plus trois : la trinité est la révélation de ce que la véritable unité ne réside pas dans la solité (la solitude). Or cela n'a pas été déployé au cours des siècles.

Je ne dis pas que c'est évident. Seulement je dis que c'est un mystère, mais pas au sens où c'est affligeant pour la raison, c'est un mystère au sens où c'est provocant pour réfléchir et pour découvrir un sens plus profond du terme unité.

« **Engendré et non pas créé** » : nous en avons déjà un peu parlé.

La distinction entre engendrer et faire a toute une histoire. On pourrait la trouver déjà utilisée par Philon d'Alexandrie dans un monde juif, pour parler du Logos (du Verbe). On la retrouve parfois au cours du IIe siècle, comme par exemple dans un texte qu'on lit parfois à propos du pastoral et du sédentaire : il y a Caïn l'agriculteur, Abel le Pasteur, Seth le

troisième fils d'Adam, celui-ci « ni ne travaille la terre, ni ne garde le troupeau, il fait des enfants » c'est-à-dire qu'il est le père d'une race.

Il y a donc un certain type de distinction qui joue. Cependant il faut bien voir que cette distinction sera à certains moments occultée, par exemple chez Tertullien (150-220 environ), et cela à propos d'un texte sur la Sagesse où la Sagesse dit : « *Le Seigneur m'a créée commencement de ses voies* » (Pv 8, 22). Les textes sapientiaux sont des lieux logologiques (de réflexions sur le Logos) au cours des II^e et III^e siècles. Or dans cette perspective, la phrase « Le Seigneur m'a créée » commence à faire quelques difficultés. Mais Tertullien s'en tire très bien en disant qu'il n'y a pas de différence entre créé et engendré, et que « nous engendrons des enfants » se dit aussi bien « nous faisons des enfants ». Donc cette distinction entre *genitum* et *factum* ne fonctionne pas à l'époque de Tertullien, du moins dans la perspective de cette exégèse de la Sagesse.

Ce qui n'empêche pas que, par ailleurs, Tertullien distingue clairement la production ex nihilo des choses et la production à partir du Père pour le Fils. Mais au concile de Nicée, cela est repris d'une façon rigoureuse : cela veut dire que le Fils est Fils et non pas créature, c'est-à-dire que la distinction du créé et de l'incréd fonctionne en rigueur. Est posée la question par rapport au Fils. Et le Fils se trouve désormais dans la région de l'incréd comme tel. Cela sera le départ d'une doctrine de la Trinité immanente pensée indépendamment des rapports à la création ou au salut. Nous faisons ici allusion à une distinction qui voit jour déjà dans les siècles patristiques, la distinction entre la Trinité immanente et la Trinité économique. L'attitude fréquente est de dire que l'Écriture et les premiers pères de l'Église parlent de la Trinité économique, considérée dans son rapport au plan de la création et du salut, alors que les siècles suivants s'intéressent à la Trinité immanente, la Trinité éternelle. Il est vrai que désormais cette distinction fonctionne, mais nous croyons très injuste d'en inférer que l'Écriture et les premiers siècles ne parlent que de la Trinité économique. Comme la distinction ne fonctionne pas, c'est aussi un bon exemple de la façon dont on introduit une distinction pour situer abusivement certains textes³².

« **De même nature (*homoousios*) que le Père** ». C'est là que nous sommes vraiment en pleine théologie, c'est-à-dire en adaptation au langage de l'interlocuteur. Le terme de nature n'appartient pas au Nouveau Testament. La notion de nature divine, de nature humaine n'a pas de sens dans le Nouveau Testament, pas plus que la notion de personne. Or les deux termes de nature et de personne seront les termes occidentaux dont on se servira pour répondre aux questions que l'Occident se pose à ce sujet. Et la réponse à une question de l'Occident (même si elle est juste tant que la question est posée) n'égale pas le discours originel infiniment plus riche. Autrement dit, il ne faut pas croire que l'accroissement de la dogmatique soit nécessairement un progrès. Ça répond nécessairement à des questions, ça y répond de façon éventuellement infaillible, mais cela n'ajoute pas. C'est toujours en deçà de ce qui est contenu dans l'Écriture.

Homo-ousios (de même nature) : le mot *ousios* est un mot qui dit les choses les plus diverses. *Ousia* pour Platon c'est "l'essence de", c'est-à-dire le « ce que c'est ». Pour Aristote, *ousia* c'est « ce qui est », *todé ti*, ceci que voici ; et en même temps il garde l'autre sens, donc il y a cette équivoque à l'intérieur même d'Aristote : il garde les deux sens, celui

³² Extrait du cours à L'Institut Catholique en 1974-75.

de son maître Platon et l'autre sens que la problématique nouvelle introduit. Et puis *ousia*, plus originellement, signifie "existence", donc non pas simplement "ce que c'est", "qui c'est", mais « le fait que c'est ».

À propos de ces termes-là, par exemple, le mot *prosôpon*, qu'on a traduit par personne, a été condamné comme non pertinent pour dire les trois en Dieu, ceci au cours du III^e siècle. Il est vrai que *prosôpon* a la signification de masque de théâtre, de personne au sens de personnage, et qu'il pourrait donc être entendu comme trois apparitions différentes du même. Ensuite le mot de *prosôpon* a été pris au contraire pour dire en christologie qu'il y a une seule personne et deux natures en Christ, alors que dans la Trinité il y a trois personnes et une seule nature. Vous vous rendez bien compte que les mots répartiteurs de nature et personne, qui répondent à toutes les questions initiales, sont deux mots fondamentaux de la philosophie occidentale et qu'ils n'ont pas de rapport avec le discours évangélique. Seulement il y a une nécessité missionnaire pour l'Évangile qui doit répondre aux questions de la culture à laquelle il s'adresse, et l'Évangile s'adresse ici à l'Occident.

« **Et par lui tout a été fait** ». Ceci reprend le mot de Jean : « *Et le logos était Dieu ; tout fut par lui* » (Jn 1, 3) mais avec des différences. Dans le Credo, "Tout a été fait" désigne la création. Chez Jean, « *Tout fut par lui (panta di' autou égénéto)* » ne désigne pas la création : le "tout" chez saint Jean c'est le Pneuma, le Plérôma ou la plénitude ; et d'après le verbe employé on ne peut pas dire que "ça a été fait".

Vous voyez les glissements de sens des mêmes mots, un immense embarras et en même temps une passion incroyable. C'était le temps bien éloigné où la détermination ou le refus d'un mot pouvait soulever le peuple et les peuples.

Nous trouverions d'ailleurs quelques données de cela dans le Symbole de saint Cyrille de Jérusalem (348)³³ : « Celui qui est né du Père, Dieu véritable avant tous les âges (tous les siècles) [...] par lui tout fut fait. » Le Symbole de Nicée-Constantinople³⁴ se sert du Symbole de l'Église de Jérusalem du temps de saint Cyrille.

Je ne dis pas que tout cela est de première importance, mais il est bon de savoir que ces mots-là répondent à des soucis.

► Chez toi, Jean-Marie, il y a une distinction fondamentale entre faire et accomplir.

³³ Voici le Symbole de Cyrille reconstitué à partir de catéchèses : « Nous croyons en un seul Dieu, Père tout-puissant, créateur du ciel et de la terre, de toutes les choses visibles et invisibles. (Et) en un seul Seigneur Jésus Christ, le Fils de Dieu, l'unique engendré, qui a été engendré du Père vrai Dieu avant tous les siècles, par qui tout a été fait, qui est descendu, est devenu chair et s'est fait homme, a été crucifié et a été enseveli et est ressuscité d'entre les morts le troisième jour, est monté aux cieux, siège à la droite du Père, et viendra dans la gloire juger les vivants et les morts ; son règne n'aura pas de fin. (Et) en un seul Saint-Esprit, le Paraclet, qui a parlé dans les prophètes, et en un seul baptême de conversion pour la rémission des péchés, et en une seule Église sainte et catholique, et en une résurrection de la chair, et en une vie éternelle. »

³⁴ Le Symbole (ou credo) dit de Nicée-Constantinople composé peu après le concile d'Alexandrie (362), fut prononcé après le concile de Constantinople en 381. Il reprend le Symbole du concile de Nicée en omettant quelques éléments et en rajoutant pas mal de choses dont certaines viennent du Symbole de Cyrille (cf Symbole de Nicée, Symbole de Nicée-Constantinople au début du ch 2, et note précédant celle-ci). C'est le Concile d'Ephèse (431) qui décidera de ne plus faire d'adjonction au Symbole.

J-M M : Oui, seulement ce n'est pas de cette distinction-là qu'il s'agit ici mais de la distinction entre engendrer et faire. Or au IIIe siècle Tertullien, qui est Père de l'Église, dit encore : « Nous disons que nous engendrons des enfants, c'est-à-dire que nous les faisons. » Autrement dit, la distinction, Tertullien ne la reconnaît pas.

En fait les Valentiniens, qui étaient encore à l'époque dans le giron de la grande Église, avaient déjà fait cette distinction – de première importance – entre le Père et le créateur (ou plutôt entre le Père et le demiurge). Mais elle n'est pas communément pensée ou méditée dans l'ensemble des Églises.

► Pouvez-vous nous préciser comment on peut entendre : « *Tout fut par lui* » (Jn 1) ?

J-M M : « *Tout fut par lui (panta di' autou égénéto)* ». Ceci répond au mot *Arkhé* du verset 1 qui est une des dénominations du Christ (« *Dans l'arkhé était le Logos* ») : il est le principe et aussi le prince de la totalité de l'humanité. Dans *panta*, en effet, il ne faut pas lire la création. "*Tout fut par lui*" : il ne faut surtout pas traduire par "*fut fait par lui*". Je ne dis pas qu'il n'y a pas de création, je dis qu'il n'en est pas question ici. Ce qui est désigné ici, c'est l'advenance de la totalité de christité qu'il y a dans l'humanité, ça peut même être le nom de l'Esprit Saint lui-même qui est l'aspect répandu en *chrismata*, en chrismation dans la totalité de l'humanité. Je fais allusion ici à la fin du chapitre 2 de la première lettre de Jean.

La caractéristique essentielle du Christ qui se retrouve à toutes les pages de l'évangile de Jean, c'est d'être constitué par une double relation, relation au Père, relation à la totalité de l'humanité. Par exemple le début du chapitre 17 : « *L'heure est venue, glorifie ton Fils, ce qui est que ton Fils te glorifie, selon que tu lui as donné d'être l'accomplissement de la totalité de l'humanité.* » Le début du chapitre 13 : « *Sachant que l'heure est venue qu'il aille de ce monde vers son Père, ayant aimé les siens qui sont dans le monde, il les aima jusqu'au bout* ». Il n'est jamais question du Christ comme d'un individu singulier : il est *Arkhé* par rapport à tout ce qui émane de lui (et qui sera appelé la plénitude, le Plérôme) et Fils par rapport au Père.

2°) Les références aux gestes évangéliques.

Je reviens maintenant aux actions du Christ qui sont commémorées³⁵.

« **A été conçu du Saint Esprit, est né de la vierge Marie** » (SA) : donc c'est sa naissance, la conception par le Saint Esprit. Le Saint Esprit est en question dans la troisième partie, mais il est là déjà, c'est le même Esprit.

Il faut savoir qu'il n'est pas question, dans l'ensemble de l'Évangile, de la naissance de Jésus et de sa conception, sinon en Luc et en Matthieu. Paul, ça ne l'intéresse pas du tout, il n'en parle pas, pour lui ce qui est premier, ce qui éclaire la totalité, ce qu'il faut pointer comme étant le cœur, le foyer, c'est la mort-résurrection du Christ. Noël est d'ailleurs une fête tardive dans l'histoire des fêtes chrétiennes.

Donc intervient ici toute la question de la naissance virgine. Elle vous gêne ?

³⁵ La plupart du temps J-M Martin commente le Symbole des apôtres.

Je vais vous dire une chose. De savoir si Marie était vierge, ça se décrit comme une question de curiosité fort indiscreète. C'est par ailleurs une question invérifiable – Allez donc voir ! – et c'est par-dessus toute une question (posée en ce sens-là) inintéressante. Seulement ce n'est pas de cela qu'il s'agit ! Il s'agit de savoir à quel titre Jésus est Fils. Or il est Fils au titre de la Résurrection, et la célébration de la virginité de Marie est une première façon, dans certaines Églises, de célébrer la Résurrection même. Quand je dis qu'il est Fils de Dieu de par la résurrection, ça ne veut pas dire qu'il ne l'était pas avant, surtout pas ! Jésus a de toujours en lui la dimension de résurrection. Seulement elle est tenue cachée (c'est saint Hilaire qui développe cet aspect-là, justement) et elle est manifestée lors de la résurrection. C'est cette dimension d'humanité nouvelle qui prend chair, mais qui est déjà en lui... qui prend chair de la vierge Marie, mais par là il continue à être né du Père par le Saint Esprit. Autrement dit Jésus ici est celui qui est né lors du « *Fiat lux (Lumière soit)* ». Les premiers Pères de l'Église disent : « Dieu dit "Lumière soit", aussitôt le Christ paraît ». C'est-à-dire que le « *Fiat lux* » est la même chose que « *Faisons l'homme à notre image* ». Et "à notre image" signifie "comme notre fils". Si vous superposez « *Dans l'arkhê Dieu fit ciel et terre* » (Gn 1, 1) et « *Faisons l'homme à notre image.... Mâle et femelle il les fit* » (Gn 1, 26-27) vous avez toute la structure de base de la pensée de Paul.

Autrement dit, ce qui est présent en Jésus de toujours, c'est "l'homme à l'image" et non pas "l'homme modelé". L'Écriture ne connaît pas la notion de nature humaine. Prenons l'exemple de Philon d'Alexandrie – juif contemporain de Jésus – qui a beaucoup commenté en grec l'Ancien Testament. Il commente aussi la Genèse et parle de « Faisons l'homme à notre image » du chapitre 1, mais quand il arrive au chapitre 2 où l'homme est modelé par Dieu, il dit : « Celui-ci c'est un autre ». En 1 Cor 15 Paul dit lui aussi qu'il y a deux Adam, un Adam pneumatique et un Adam psychique. Or "celui qui vient", c'est Adam pneumatique (de Gn 1), même s'il vient sur mode caché, sous le vêtement d'un homme parmi les hommes. Il est l'homme essentiel. Il révèle une posture d'homme qui n'est pas de la semence d'Adam de Gn 2 duquel nous sommes tous nés. Voilà ce que cela signifie.

Cette signification-là est de toute première importance puisque c'est l'apparition de l'homme nouveau. Il est homme nouveau de par la résurrection, mais la résurrection n'est pas quelque chose qui lui arrive tout d'un coup, la résurrection est inscrite dans son mode même de vivre et dans sa naissance. Telle est la signification profonde de la naissance virginale, et en ce sens-là la question qu'elle pose n'est pas du tout insignifiante, ce n'est pas une question de curiosité déplacée.

Tant qu'on reste dans la problématique anecdotique, ça ne m'intéresse pas, c'est insignifiant. Il s'agit de célébrer la dimension de résurrection, donc l'accomplissement de l'homme à l'image, car pour les Pères de l'Église « *Faisons l'homme à notre image* » signifie « Faisons le Christ ressuscité » : c'est lui, *l'homme* qui est véritablement l'image de Dieu³⁶.

³⁶ « Pour les premiers Pères de l'Église il y a deux naissances de Jésus : la naissance lors du *Fiat Lux*, et la Résurrection qui est l'accomplissement plénier du *Fiat Lux*. Alors que dans les catégories de notre théologie il y a aussi deux naissances : une naissance éternelle comme nature divine et une naissance en tant qu'homme au sein de la vierge Marie. Ces deux façons de parler sont plausibles, mais la plus fondamentale, celle qui est attestée par la parole de Dieu, c'est la première que j'ai énoncée tout à l'heure : l'accomplissement du *Fiat Lux*

Et quand Voltaire dit : « Dieu dit "Faisons l'homme à notre image", l'homme le lui a bien rendu », il se trompe parce que ce n'est pas un homme quelconque, l'homme de la rue qui est à l'image, c'est le Christ dans sa dimension de résurrection, et l'humanité nouvelle en lui. Et il se trompe tout en ayant raison quand il dit que « l'homme le lui a bien rendu » parce qu'effectivement l'homme ressuscité Jésus rend à Dieu parfaitement l'image qu'il a reçue de lui, il est vraiment à l'image du Père. Voyez, c'est un joli débat avec Voltaire dans l'esprit voltairien, c'est aussi ironique qu'il peut l'être.

Enfin le thème de la naissance virginale entre dans une méditation sur la vie qui est proprement judaïque dans son essence. Qu'est-ce qui se passe dans l'Ancien Testament ? Non pas la naissance virginale mais la naissance à partir des stériles. La plupart des grandes matriarches sont stériles, à chaque fois la même histoire se rejoue. Qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que la vie n'est pas comme l'ordinaire pourrait le laisser croire, quelque chose qui est à la disposition de notre libre gesticulation, mais que la vie essentielle est toujours quelque chose de donné. La naissance à partir de la stérilité manifeste la donation plus originelle pour ce qui concerne la vie essentielle. Et la naissance virginale entre encore plus fortement dans cette thématique. Si on me dit que ce qui apparaît en Jésus Christ est une figure d'homme inédite, inouïe, qui ressaisit la totalité de l'humanité dans quelque chose de neuf, pour moi la naissance virginale a une très grande importance.

Voilà comment on peut comprendre cette expression. Là nous sommes dans la reprise de la tradition de Luc, ce n'est pas un thème johannique. C'est un thème de méditation du mystère qui appartient à un certain nombre d'Églises. Personne n'est allé vérifier la virginité de Marie ! Seulement si je prends au sérieux cette signification-là qui est symbolique, c'est elle qui "atteste" que c'est vrai même corporellement. Je ne dis pas que c'est une simple image, je dis que ça "atteste". De même, que la Résurrection ait un sens spirituel pour la totalité de l'humanité, c'est cela qui rend plausible qu'il y eût une résurrection de Jésus. Autrement, qu'est-ce que j'ai à faire d'une anecdote de résurrection d'un homme jadis ! Si c'est insignifiant, c'est une curiosité tout aussi déplacée, insignifiante, qui consiste à faire collection de monstres ou de choses bizarres. Il faut bien situer cela.

Et ce que je dis en prenant la grande dimension de ces choses-là ne diminue pas leur vérité d'événements, au contraire. C'est ce qui ouvre un champ de possibilités de sens à ce qui est récusé sous prétexte que c'est réputé impossible. Autrement dit je tiens autant à l'un qu'à l'autre. C'est la Résurrection qui est déjà célébrée ici, c'est le cœur du Credo qui est déjà en question dans « est né de la vierge Marie ».

► La virginité de Marie c'est un dogme ? D'où cela vient-il ?

J-M M : Dans l'Ancien Testament on trouve déjà la stérilité des matriarches. Elle se traduira encore dans la stérilité d'Élisabeth, la mère du Baptiste, et cela va jusque dans la virginité de la vierge Marie : Jésus n'est pas descendu de l'humanité adamique de Gn 3. L'humanité christique n'est pas issue de cette semence adamique puisque, au chapitre 3, on naît mortel et pécheur, c'est-à-dire assujetti à la mort et au meurtre. C'est pourquoi la

qui est l'accomplissement de la Résurrection, qui est l'accomplissement de la naissance du Fils. Cela dérange nos habitudes. Mais c'est difficile simplement parce que nous n'y sommes pas habitués. » (J-M Martin, *retraite Le Signe de la croix*). Cf aussi [Résurrection et Incarnation](#).

doctrine du péché originel qui est vitupérée a une signification d'une profondeur que vous n'imaginez pas, c'est une des analyses les plus profondes que je connaisse de la condition humaine. C'est ce qui explique que la virginité soit tenue pour un dogme, et cela explique même la nécessité de l'Immaculée Conception de la vierge Marie elle-même³⁷. Il y a une cohérence irréprochable dans tout cet ensemble.

La virginité de Marie, perçue dans la perspective que je viens d'indiquer, c'est une question essentielle. Autrement dit, je ne vais pas attendre le fait pour en dériver le sens. C'est au contraire le sens qui m'atteste du fait. Et notre Écriture est écrite ainsi. « Assurons-nous bien du fait, avant que de nous inquiéter de la cause » écrit Fontenelle en plein XVIIIe siècle et c'est tout à fait nous. Rien à voir avec l'écriture, la parole, la pensée de nos Écritures.

Et dans le Symbole de Nicée-Constantinople nous avons des mentions supplémentaires : « **il descendit du ciel, par l'Esprit Saint il a pris chair de la vierge Marie et s'est fait homme** » (SNC). On trouve une partie de cette énumération (« il est descendu, est devenu chair et s'est fait homme ») dans le Symbole de Cyrille³⁸ auquel je faisais allusion tout à l'heure. On a donc dans ce Symbole la mention : « Il descendit du ciel ». La notion de descente est très importante. Jean, pour le langage, ne fait pas de différence entre monter au ciel et monter à Jérusalem, c'est le même vocabulaire. Pour nous l'un est factuel et l'autre est une façon symbolique ou approximative de parler. Seulement nous avons tort de faire cette différence, parce que monter à Jérusalem, pour saint Jean, ça ne signifie pas seulement une donnée factuelle, ça signifie "aller à la mort". Tout le débat au chapitre 7 de l'évangile de Jean est de savoir si Jésus monte à Jérusalem qui est la ville qui tue les prophètes. Descendre en Galilée, descendre à Capharnaüm, c'est la résurrection, c'est-à-dire descendre vers la totalité des hommes parce que la Galilée, c'est justement l'extrême confins du monde juif, c'est plein de païens, c'est méprisé par les Judéens, il y a des nations (des *goïm*) là-dedans.

Descendre et monter a toujours à la fois un sens symbolique et une signification authentique par rapport à la posture humaine. Descendre et monter chez saint Jean : plus ça descend et plus ça monte, c'est-à-dire que ça descend quand ça monte. À la fin du chapitre premier de Jean c'est la descente et la montée des anges sur l'échelle de Jacob qui est évoquée. Au chapitre 3 c'est l'exaltation du serpent sur le bois (Jn 3, 14). C'est la symbolique fondamentale de la croix. La croix est l'extrême descente mais en même temps c'est dit dans le langage de l'exaltation, c'est-à-dire de la montée. Le premier sens de la montée est de monter aux cieux. Vous trouvez le sens de la montée dans les premières significations de la résurrection. Mais chez saint Jean, plus ça dit la résurrection, plus ça dit la crucifixion. Et c'est pourquoi « *Quand j'aurai été élevé de terre (donc sur le bois), je tirerai tout à moi.... Il parlait du mode dont il allait mourir* » (Jn 12, 32-33) : la montée c'est en même temps la verticale de la crucifixion et la verticale de l'exaltation. La montée est d'abord une façon de

³⁷ L'Immaculée Conception (ou la Conception Immaculée de Marie) fêtée depuis le Moyen Âge, est un dogme défini le 8 décembre 1854 par le Pape Pie IX. Ce dogme dit que Marie fut conçue exempte du péché originel. On confond souvent cela avec la virginité de Marie qui est un autre dogme promulgué pour la première fois au 2e concile de Constantinople en 553, mais présent déjà dans le credo de Nicée.

³⁸ Voir note 33 (p.57 du fichier pdf) où le Symbole de Cyrille est cité.

dire la Résurrection. Chez saint Jean la montée dit simultanément la crucifixion et la Résurrection, et chez saint Luc la montée devient un épisode qui suit la Résurrection et qui est célébré à part comme Ascension. Saint Jean voit toujours tout ensemble, tout dans le même. La mort du Christ est déjà résurrection car son mode de mourir, étant un mode donné, est un mode imprenable : « *Ma vie personne ne la prend, je la donne* » (Jn 10, 17). Elle n'est pas prenable parce qu'elle est donnée. Ce qui résiste à la mort pour la mort, dans sa façon de mourir, c'est déjà la présence de la résurrection. En plus pour saint Jean il y a la Pentecôte à la croix. En effet les Synoptiques disent : « *Il remet son âme (sa psuchê)* » tandis que saint Jean dit : « *Il remet le pneuma* » (Jn 19, 30), et simultanément du corps mort de Jésus coulent les principes de vie que sont l'eau et le sang. Et cela (eau, sang et pneuma) sont les trois façons de dire l'Esprit. Dans le dictionnaire rabbinique de Jastrow, au mot *rouah*, le premier sens qui est noté, c'est l'eau (il y a aussi le souffle et le feu). Donc c'est le principe fluide, c'est le principe de ce qui découle. La Résurrection découle par l'Esprit Saint sur la totalité de l'humanité à partir de l'arbre central de la croix.

► Peux-tu développer l'importance de monter-descendre par rapport à la posture humaine ?

J-M M : Il y a aujourd'hui une incroyable ignorance à propos de ce qu'il en est de l'être au monde véritable tel qu'on le penserait à partir, ne serait-ce que d'une phénoménologie élémentaire. Quand "haut et bas" n'a pas de sens pour un cosmologue, cela en a pour l'homme qui monte et qui descend les escaliers. Le haut / le bas, la droite / la gauche, devant / derrière sont des choses fondamentales pour la stature humaine qui est ce à partir de quoi se pense l'espace de vie humaine. Or c'est ça qui m'intéresse. Vous pensez qu'il y a un espace géométrique peut-être, ou plus subtil que géométrique, calculable, et que vous vivez dans une portion de cet espace ? Pas du tout. L'espace de vie est tout autre chose que cet espace imaginaire. Vous vivez dans un lieu, vous essayez d'y avoir une place, d'y être placé. La place c'est le travail : lors de l'exode rural, les gens disaient « on va monter à Paris pour y avoir une bonne place ». La place c'est aussi l'habiter, ce qui est tout autre chose que d'être posé dans un espace. Et d'ailleurs aujourd'hui, avec la crise du travail et la crise du logement, chacun n'a pas toujours sa place. Nous sommes aliénés des choses les plus usuelles par des représentations issues d'un certain mode de science. Ce n'est pas le sujet ? En fait c'est le sujet car il s'agit d'apprendre à lire un texte dans sa contexture propre et non pas dans nos préjugés, dans nos pré-écoutes natives.

« **A souffert sous Ponce Pilate** » (SA). Il a souffert : pâtir librement (donc la passion) n'est pas un mot majeur dans les récits de la passion, mais il a une grande importance de bonne heure. Il faut bien voir que ce que vous appelez la mort ne se résume pas, pour le Nouveau Testament, à l'électroencéphalogramme plat ou à l'expiration, à ce qu'on appelle la mort médicale. La mort c'est toutes les coupures, toutes les souffrances qui se succèdent dans le récit de la passion :

– le Christ est troublé par Judas, il est troublé par le reniement de Pierre, c'est le même mot qui est employé par rapport à l'évocation de l'heure de sa propre mort ;

– il est douloureusement affecté par toutes les coupures d'ordre psychologique d'avec ses proches,

– il est affecté aussi par l'épreuve de la condamnation, de la présentation dérisoire de sa royauté (la dérision c'est la mort) ;

– il est affecté par les différentes souffrances physiques : la flagellation, le couronnement d'épines, la crucifixion, la transfixion (c'est-à-dire le coup de lance), toutes choses qui sont célébrées comme des modes de dire la mort.

– Enfin l'ensevelissement est un moment qui appartient à la mort (nous dirons pourquoi l'ensevelissement est souligné dans les listes du Credo).

Nous avons ici tout un processus. Ultimement c'est toute la vie humaine qui est en cause et, sans doute pour Jean, toute la vie du Christ se rassemble dans le moment de l'expiration, mais cette énumération chez les anciens était importante. La mort n'est pas simplement un acte ponctuel, un acte d'un instant, c'est un processus qui commence d'ailleurs avec la naissance, qui occupe toute la solitude, l'agonie et ce qui suit (l'ensevelissement, le deuil etc.)

« Sous Ponce Pilate » est une indication qui revient toujours. On a beaucoup utilisé cela pour manifester le caractère historique de Jésus. C'est vrai que c'est premièrement une façon de dater, sans doute plutôt qu'une façon d'accuser le responsable. On s'occupe beaucoup de nos jours de savoir si ce sont les Juifs ou les Romains qui sont responsables de la mort de Jésus. Or ce n'est ni les Juifs ni les Romains, c'est moi, c'est le péché de l'humanité qui entraîne sa mort.

Cette expression est donc une sorte de datation, un point de repère, sans doute... Parce que l'Évangile comme tel n'est pas historique, il est essentiellement l'annonce de la Résurrection, c'est-à-dire la dénonciation du temps mortel. Or le temps historique est un temps mortel. Et quand je dis qu'il n'est pas historique, ce n'est pas pour dire qu'il ne serait pas vrai. Je dis que le mot historique est trop petit pour contenir ce que veut dire l'Évangile, mais il a un impact à un moment fondamental qui est peut-être daté de cette manière...

« **A été crucifié** » (SA). Crucifié se trouve dans tous les Credo. En effet ce mot dit un mode hautement symbolique, toute la symbolique de la croix intervient ici. Être crucifié est particulièrement honteux à l'époque car seuls les condamnés les plus vils (les esclaves, par exemple) sont crucifiés ; mais en même temps, de cette honte, se tire la gloire. C'est la grande thématique paulinienne.

« **Est mort** » (SA). Qu'est-ce que cette mort du Christ ?

Le mot de mort a les significations les plus opposées. La mort désigne en premier la servitude, le fait d'être asservi à mourir, et c'est par ailleurs un des noms propres du diabolos. Les trois caractéristiques du diabolos sont les suivantes :

1. il est falsificateur, ce qui a trait à la parole ;
2. il est meurtrier (il induit la mort), ce qui a trait à l'homme. L'homme vient après la parole car dans cette perspective la parole n'est pas une fabrication de l'homme, l'homme se reçoit dans un espace de parole qui le précède, et nous arrivons dans un espace falsifié ;

3. il est adultère non pas au simple sens de l'adultère, mais au sens de l'idolâtrie puisque le rapport de Dieu et du peuple est conçu comme un rapport d'époux à épouse, donc ça cumule l'impiété et l'adultère en un seul sens.

Le mot de mort est donc un des noms du diabolos. Mais la bienheureuse mort de Notre Seigneur Jésus Christ n'est pas le diabolos, elle est même le contraire. Autrement dit il y a équivoque sur le mot de mort. Qu'est-ce qui change de l'une à l'autre ? C'est que la première mort que nous avons évoquée est essentiellement une servitude, quelque chose qui est subi, et subi de mauvais gré.

Nous ne sommes pas ici dans les problématiques qui deviendront plus tard : « Est-ce que la mort est naturelle ou est-ce qu'elle est punitive ? » Pour nous elle est naturelle, pour saint Thomas d'Aquin elle aurait dû être naturelle, car saint Thomas est un grand lecteur d'Aristote qui est un grand spécialiste des animaux et considère donc la mort comme quelque chose de naturel. Or saint Thomas se sent obligé de dire qu'elle est punitive à cause de l'épisode du fruit défendu au jardin : « *Du jour où vous en mangerez vous mourrez* » (Gn 3). En réalité il pouvait très bien se passer de cela. Pour moi, je ne sais même pas s'il y a une nature humaine, je ne suis pas fondé à dire que la mort est naturelle. Ce que je sais en tout cas c'est qu'elle n'est pas punitive : elle est l'autre face du meurtre. Les anciens pensent mort et meurtre ensemble parce qu'ils ne pensent pas à partir de l'idée de nature, mais par rapport à l'archétype qui donne l'essence et la semence de la totalité de ce qui va suivre. Or la première mort c'est Abel. La première mort est un meurtre et même un fratricide, donc ces choses se trouvent archétypiquement liées. Qu'elles soient liées ne signifie pas qu'elles soient dans un rapport de causalité. Que la mort soit une causalité morale c'est le langage d'Aristote dans son *Éthique*, c'est celui de Thomas d'Aquin. Mais non, mort et meurtre sont pile et face de la même réalité. Donc il s'agit de la mort considérée sous cet aspect où elle est l'égal du meurtre, l'autre face du meurtre. Et nous sommes fils de Caïn, nous avons semence caïnite en nous.

Quelle différence avec la mort de Jésus ? Jésus n'est pas asservi à mourir : « Entrant librement dans sa passion » comme dit le texte de la liturgie. Il fait de la mort quelque chose qui n'est plus un asservissement mais un geste libre. Sa mort n'est plus une mort dans le meurtre ou pour la mort, sa mort est une mort pour la vie. Cela change le sens de la mort. C'est cet acquiescement profond à la mort qui permet la réception profonde de la vie dans un sens qui n'est pas entaché par cette notion de mort. C'est ce qui est dit dans deux versets de Jn 10 (mais tout n'est pas dit dans ces deux versets) : « ¹⁷*Pour cela le Père m'aime de ce que je pose ma psukhê (psychê) en sorte que je la reçoive à nouveau* – la crispation sur soi-même (sur sa psychê) empêche d'être ouvert pour la recevoir. C'est un thème qui est fréquent dans l'évangile de Jean à savoir que la satiété ou le déni de culpabilité ne laissent pas ouvert l'espace pour recevoir. Se donner est la seule chose qui permet de se recevoir. Si quelqu'un a pour essence d'être de l'ordre du don, plus il se donne et plus il se reçoit, puisqu'il accomplit son avoir-à-être qui est le don – ¹⁸*Personne ne me la prend* – on la lui prend de force pourtant ? Non elle n'est pas prenable parce qu'elle est donnée d'avance, et que si quelque chose se donne, ça ne veut pas être pris par violence. Il y a tout une

dialectique (un rapport) du don et de la prise, de la servitude et de la liberté, qui fait que la mort du Christ n'est pas le simple égal de notre mort – *mais je la pose de moi-même* – c'est comme une respiration : on ne peut inspirer qu'à la mesure où on a expiré. Si on est empli d'air on ne peut plus recevoir l'air. Le pneuma est un souffle de cet ordre-là parce qu'il est essentiellement donation, il est essentiellement respiration – *J'ai l'exousia (l'accomplissement) de la poser de moi-même, et j'ai l'exousia de la recevoir de nouveau ; j'ai reçu cette disposition (entolê) d'auprès de mon Père* ». C'est-à-dire que cette disposition me constitue (ici j'ai traduit *entolê* pas disposition et non pas par commandement). Je l'ai reçue en propre.

Ceci me rappelle une rencontre avec des américaines, un peu l'équivalent de l'Alliance Française à la Catho, et c'était l'époque où Jan Palach s'était immolé par le feu. On parlait de la mort du Christ qui s'est sacrifié pour les hommes. Elles mettaient les deux en rapport : ils s'immolent tous les deux pour les autres. Pourquoi est-ce que ce n'est pas comparable ? Ceci n'enlève rien la signification d'une immolation par le feu de quelqu'un, seulement celui-là n'a pas la disposition ontologique de le faire de telle sorte que cela rejaillisse sur la totalité de l'humanité. Quelqu'un qui s'interpose sous la fusillade pour éviter la mort de quelqu'un d'autre sauve une personne, ne sauve pas l'humanité.

Ce qui est à comprendre dans l'histoire du Christ, c'est cela : d'une part sa mort change de sens en ce qu'elle est librement donnée, ce qui ouvre pour lui la capacité de la recevoir ; et d'autre part il peut exercer cette faculté non pas simplement pour lui-même ou pour quelques-uns mais pour la totalité de ceux que le Père lui a remis entre les mains, la totalité de l'humanité. Voilà la disposition propre du Christ.

Vous remarquez ensuite : « **A été enseveli, est descendu aux enfers** » (SA) ; « **il fut mis au tombeau** » (SNC).

L'ensevelissement (ou la mise au tombeau) est quelque chose qui se trouve dans tous les Credo, ceci pour plusieurs raisons.

1. Nous avons ici la suite du processus qui fait que le Christ traverse la totalité. Il descend sur terre, il est enseveli et il descend jusqu'aux parties inférieures de la terre. Autrement dit, il traverse la totalité. J'avais dit que cette ligne verticale dit le tra-jet, la traversée de la totalité. Il y a un beau texte de Paul à ce sujet : « *Or "Il est monté", qu'est-ce (à dire) sinon qu'il est aussi descendu vers les régions inférieures de la terre. Celui qui est descendu est le même qui est monté au-dessus de tous les cieux afin de **remplir la totalité.*** » (Ep 4, 9-10) Il s'agit ici de l'emplissement qui est l'accomplissement de la totalité. Le chapitre 10 des Romains est aussi un texte qui a à voir avec la symbolique de la montée et de la descente³⁹.

2. Il y a ici un rapport avec la descente aux enfers. Premièrement les enfers c'est la partie inférieure de la terre et ça n'a rien à voir avec ce qu'on appellera "l'enfer". Ça peut être considéré comme le shéol, un peu comme l'Hadès des Grecs, c'est-à-dire ce lieu souterrain où sont censés attendre les morts, dans une vie obscure. Cela appartient aux grands mythes de la psychê dans les cultures anciennes. Le recours à ces mythes signifie que la venue du

³⁹ Voir au chapitre 2 la lecture qui est faite de Rm 10.

Christ ne concerne pas simplement les hommes qui sont sur terre et qui vivent maintenant, mais ceux qui sont sous terre donc qui ont vécu avant. Il y a des textes qui disent qu'il est allé évangéliser les morts c'est-à-dire les anciens. Et dans les icônes orientales on voit Jésus sortant du tombeau tenant par la main Adam et Ève pour les sortir ressuscités. Donc c'est à mettre en rapport avec la signification de la christité. C'est dans les dimensions de l'espace (du haut en bas), mais aussi toutes les dimensions du temps. Le Christ n'est pas simplement pour les hommes ses contemporains et pour ceux qui suivront, il a signification de salut pour ceux qui ont précédé⁴⁰.

3. Je viens de parler de l'ensevelissement dans la ligne de la descente aux enfers, mais l'ensevelissement a par ailleurs la signification de semence et fait écho à la parole de Jean (ou bien c'est la parole de Jean qui fait écho à l'ensevelissement, peu importe) : « *Le grain de blé, s'il ne tombe en terre et n'y meurt, reste seul ; s'il meurt il porte beaucoup de fruits.* » (Jn 12, 24). La grande symbolique de la semaille et de la moisson, du semeur et du moissonneur, de la semence et du fruit, sont tout au long, non seulement comme tels, mais aussi comme structure originelle de pensée, si bien que même le rapport père / fils se pense à partir du rapport semence / fruit : le père est la semence et le fils est la manifestation visible de ce qu'est secrètement le père. Donc, par parenthèse, nous avons un rapport père / fils qui n'a pas grand-chose à voir avec nos démêlés entre papa et fiston. C'est un rapport qu'il faut connaître pour entendre certaines choses qui sont dites sur le rapport père / fils dans l'évangile de Jean, autrement on ne comprend rien.

Un tout petit exemple à ce sujet : « *Le Fils ne fait rien qu'il ne voit faire au Père* » (Jn 5, 19). Un jour quelqu'un qui a entendu ça psychologiquement, m'a fait une réflexion du genre : « Conformiste le mec ! ». Ce n'est pas ce rapport psychologique qui est en question ici, mais c'est le rapport de la manifestation de la mêmeté qui est dans la semence et dans le fruit. Parce la semence et le fruit, c'est le même, tout ce qu'on voit du Christ atteste de ce qu'il en est de l'invisible de Dieu.

Le rapport semence / fruit est structurant. Nous sommes là dans une pensée de l'accomplissement de semence à fruit et pas dans la pensée de la fabrication qui est notre pensée courante. On ne peut accomplir que ce qui est, donc de toute éternité nous sommes voulus de Dieu et nous sommes la volonté de Dieu, c'est notre semence. Alors que dans l'idée de création nous avons une image selon la fabrication.

► Par rapport à la vierge Marie, il ne faut pas penser selon l'image de la fabrication ?

J-M M : De toute façon nous avons tout à fait tort de penser la génération à partir de la fabrication. Même aujourd'hui nous avons tort, ceci ne rend pas compte de la vérité de ce qu'il en est d'engendrer, ce qui est tout autre chose que fabriquer. « On fait des gosses »... C'est un droit d'ailleurs ! Mais justement vous faites autre chose, c'est-à-dire que la génération est autre chose que la fabrication. Bien sûr elle devient de plus en plus fabrication par les modes de production éventuels. On voit là qu'un point de départ un peu

⁴⁰ Le lieu de séjour des morts est communément représenté comme un monstre vorace pressé d'engloutir les humains. Dans une Ode de Salomon, les abîmes demandent à avaler le Christ. Et le Baptême du Christ est vu comme une descente aux enfers au cours de laquelle le Christ anéantit la mort au lieu d'être retenu par elle.

innocent dans la différence de la pensée ouvre des dimensions de recherche insoupçonnées. Il y a une véritable continuité dans ces choses.

► Quand tu dis volonté, on peut traduire par désir ?

J-M M : Tout à fait. La différence est dans l'usage des mots volonté et désir. Les deux termes sont les mêmes, néanmoins le Nouveau Testament choisit désir quand c'est en mauvaise part et volonté quand c'est en bonne part. Mais pour nous la volonté a le défaut d'être volontariste alors que désir est pris dans un bon sens éventuellement.

« **Est ressuscité des morts le troisième jour, est monté aux cieux.** » (SA) ; « **Il ressuscita le troisième jour selon les Écritures** » (SNC). Nous sommes au cœur du Credo, c'est là que nous trouvons le commencement du Credo qui est chez saint Paul en 1Cor 15.

Ce qui est dit dans le Symbole de Nicée-Constantinople est dans le schéma du Symbole de Cyrille de Jérusalem dont s'est servi le concile pour déployer son propre texte. Par exemple on trouve aussi ce passage dans le Credo de Cyrille (mais pas dans tous les manuscrits) : « Ressuscité des morts le troisième jour selon les Écritures ». C'est intéressant parce que ça montre que le texte garde la référence initiale au passage de Paul que j'ai souligné : j'ai traduit les mots du Credo par "selon les Écritures" au lieu de "conformément aux Écritures" (qui se trouve dans la traduction qu'on récite), car c'est *kata tas Graphas* comme en 1Cor 15. L'expression du troisième jour demande à être méditée pour elle-même.

Il faut savoir que l'expression « ressuscité le troisième jour » ne se trouve pas dans tous les Credo. Ça prend de l'importance parce que, selon les rythmes des Hébreux, au quatrième jour après la mort commence la corruption. Jésus est ressuscité le troisième jour avant la corruption ; en revanche lorsqu'il va ressusciter Lazare, la sœur lui dit : « *Non il est de quatre jours et il sent déjà* » (Jn 11, 39), ceci pour respecter la phrase : « *Tu ne laisseras pas ton consacré connaître la corruption* » (Ps 16). Donc il ne connaît pas la corruption, c'est ce qui donne sens à des expressions comme « odeur de sainteté » mais qui signifie « odeur de consécration », et qui est à l'opposé de l'odeur de corruption. L'odeur chez les anciens révèle l'essence du corps.

« **Il monta au ciel** » (SNC) : on a déjà dit que la montée au ciel est une des premières façons de désigner la résurrection. Parmi les premières façons de désigner la résurrection il y a aussi le terme de gloire : glorifié signifie ressuscité. Il y a d'autres termes également comme *métamorphosis* qui interviennent pour bien manifester que la résurrection n'est pas un retour à l'état antérieur. Et puis « monter au ciel » c'est ressusciter, c'est aller vers le Père. « Je monte vers le Père », c'est célébré à part, chez Luc, dans le récit de l'Ascension.

« **Il est assis à la droite du Père** » (SNC) ; « **est assis à la droite de Dieu le Père tout-puissant** » (SA). Ceci apparaît très étrange, mais c'est justement une occasion de voir comment l'Évangile est écrit. L'Évangile est tout entier « selon les Écritures » et il est toujours intéressant de se demander à quelle Écriture cette expression est puisée. Eh bien, elle vient du Ps 110 : « *Le Seigneur a dit à mon Seigneur (Dixit dominus domino meo) : "Assieds-toi à ma droite".* » Ce psaume est très souvent cité chez Paul, dans les Synoptiques, dans les Actes des apôtres. C'est un lieu de méditation christologique, il fournit

le vocabulaire à ce qui est vécu par le Christ, il est très important à plusieurs titres. D'abord « *Le Seigneur a dit à mon Seigneur* », il y a donc deux Seigneurs : le Fils et le Père. « *Assieds-toi à ma droite* », ceci sert à dire l'égalité du Seigneur au Seigneur, ils sont de même rang ; cela dit donc le retour du Christ à la plénitude de là où il est descendu pour remonter l'humanité avec lui et en lui.

Par ailleurs dans ce même psaume il est question de : « *Il a placé ses ennemis sous ses pieds* » : c'est-à-dire que l'ennemi dernier, l'ennemi ultime c'est la mort et il a mis la mort à mort, ce qui est une façon de dire la résurrection. Ce psaume est une référence majeure chez saint Paul pour dire la résurrection. C'est aussi là que se trouve le mot *hypotaxis*, c'est-à-dire "posé dessous", donc sub-ordination ou sou-mission : c'est le lieu originel du mot soumission. Même quand saint Paul dit « *Femmes soyez soumises* » ça n'a rien à voir avec ce que suggère chez nous la soumission. C'est une structure grammaticale de Paul qui va depuis la soumission (la subjection) de l'ennemi sous les pieds, jusqu'au Fils qui est soumis au Père, or il est égal au Père. Il y a tout ce champ de signification. Ce mot grec *hypotaxis*, c'est la façon que Paul a de mettre ensemble les choses. Chez nous, la façon que nous avons de mettre ensemble les choses s'appelle une syntaxe, chez Paul c'est une hypotaxe.

Dans le psaume 110 on trouve également « *prêtre selon l'ordre de Melkisédeq* ». C'est très important surtout dans l'épître aux Hébreux pour dire que Jésus n'est pas prêtre selon l'ordre d'Aaron (mais il n'a jamais été "un" prêtre), il est prêtre en un sens originel, selon Melkisédeq. Melkisédeq est un personnage étrange qui apparaît avec Abraham dans la Genèse. Il y a des méditations sur ce sujet.

Et tout cela est rassemblé dans le psaume 110. C'est un beau travail sur le recensement des références à la mémoire d'Israël que ce psaume ! Il fournit le vocabulaire utilisé dans le développement de la méditation sur la signification du Christ. C'est un exemple de « selon les Écritures ».

Les Écritures sont relues à partir de la résurrection. Le lieu sourciel est la résurrection qui permet de relire rétrospectivement la biographie de Jésus : « *Ils se remémorèrent ce qu'il (Jésus) avait dit et ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite* (il s'agit de l'Ancien Testament) » (Jn 2, 22). Donc c'est un principe de lecture rétrospective, de lecture ressaisie à nouveau frais. Pour Paul en particulier et pour tout le Nouveau Testament, l'Ancien Testament contient en semence ce qui se déploie en fruit, qui vient à corps et à manifestation dans le Christ ressuscité. C'est un rapport de semence et fruit là aussi. Seulement il faut bien se rappeler qu'on ne connaît la semence qu'au fruit. Autrement dit, c'est à partir du fruit que se lit la semence. Bien sûr quelqu'un qui ne reconnaît pas la résurrection du Christ ne peut pas lire de la même manière l'Ancien Testament. Il y a des lectures juive, talmudique, cabalistique, une lecture qui est commune à tout le monde aujourd'hui et qui est purement historique, ce sont des lectures de l'Ancien Testament. Mais la lecture propre que fait le Nouveau Testament de l'Ancien est tout entière orientée par ce qui se révèle dans la dimension ressuscitée de Jésus.

► Cela rejoint le « se remémorer » ?

J-M M : Tout à fait. C'est ce qui est dit à propos du pneuma Paraclet dont il est question dans les chapitres 14 à 16 : « *Il vous rappellera toutes les choses que je vous ai dites et vous conduira vers la vérité tout entière* » (Jn 16, 13). C'est l'accomplissement plein de la vérité.

Tout ceci commente l'expression "être assis à la droite".

« **Il reviendra dans la gloire** » (SNC). Ici nous avons quelque chose qui est d'une certaine façon relativement tardif, je vais vous dire pourquoi. Pour l'Évangile tout est accompli dans la venue de la Résurrection ; l'*eskhaton* est compris dans la Résurrection. Mais d'un autre point de vue le temps mortel persiste, d'où ce qui est lu comme accompli tend à se dire aussi comme à venir, comme non pleinement achevé. C'est une structure très importante dans la problématique des premières communautés chrétiennes. D'où la thématique du retour du Christ, qui fait qu'on tend désormais à distinguer une première venue qui est dans la peine et puis le deuxième retour pleinement accompli dans la gloire. Mais pour saint Jean c'est l'un dans l'autre, de sorte qu'il y a là deux regards : le regard aigu de Jean qui voit l'un dans l'autre et notre pauvre regard qui voit bien que ce n'est pas encore accompli. Mais l'important est de bien voir que recevoir c'est encore attendre. Donc tout cela est tout à fait pertinent. C'est la fameuse phrase de Jean : « *L'heure vient et c'est maintenant* » (Jn 4, 23) : elle vient, donc elle est à venir, et « c'est maintenant ». C'est toute la problématique de la temporalité johannique. Et ce double déploiement se trouve chez Jean puisque la résurrection est célébrée au chapitre 20 dans le jour un qui va de la profession de Marie-Madeleine jusqu'à l'épisode du soir du premier jour⁴¹. Tout est d'une certaine façon accompli et cependant tout commence à nouveau parce qu'il y a l'épisode du jour octave (l'épisode de Thomas qui vient huit jours après) en sorte que ce qui, en un certain sens, peut être considéré comme contenu l'un dans l'autre, demande à nouveau à se déployer dans un à venir.

Vous voyez l'enjeu qui est très important, je ne fais que souligner des choses que nous n'avons pas le temps de méditer en détail à chaque fois.

« **Pour juger les vivants et les morts** » (SNC). Ceci est très important c'est tout le chapitre 5 de saint Jean. Le Père remet la royauté au Fils c'est-à-dire qu'il lui donne le pouvoir de juger. Chez les anciens le jugement appartient au roi, il n'y a pas de séparation des pouvoirs ; par exemple saint Louis juge sous son chêne.

Juger est une des premières choses. La création se fait par jugement de Dieu : « *Dieu dit "Lumière soit" ; lumière est. ... Il vit qu'elle était belle ; et il sépara la lumière et la ténèbre.* » C'est le discernement (la *krisis*).

Pour le dire d'un mot, le discernement fondamental concerne le bon et le mauvais (ou le vivant et le mort). Le vivant et le mort, c'est le langage de saint Jean. Et pour vous faire comprendre l'importance du discernement entre le bon et le mauvais, je dirais que c'est très important surtout s'il s'agit des champignons. Je veux dire par là qu'il y a quelque chose qui peut être vital ou mortel.

⁴¹ Cet épisode du soir du premier jour qui est celui des disciples réunis (Jn 20, 19-23) est commenté à la fin du chapitre 5.

Nous avons tendance à penser le jugement comme s'appliquant aux individus. Il y aurait les bons, et les autres seraient les mauvais. Mais le véritable jugement traverse chacun d'entre nous, c'est-à-dire qu'il y a en tout homme semence de christité et semence d'ivraie (semence de diabolos). Le diabolos (l'adversaire), par-dessus le blé semé par le père de famille, a semé de l'ivraie, mais le blé et l'ivraie sont tellement mêlés qu'ils sont indiscernables. Un homme ne peut pas se targuer de les discerner. « Voulez-vous que nous envoyions des ouvriers pour arracher l'ivraie ? »... « Non, car en enlevant l'un, vous enlèveriez l'autre » (d'après Mt 13, 36-43). Le bien et le mal sont mêlés, seul Dieu peut les discerner, seul Dieu est capable de l'ultime jugement, de l'ultime discernement (autre façon de dire le jugement dernier), lui seul est capable de discerner ce qui est bon et ce qui est mauvais, donc distinguer ce qui est vivifiant et ce qui est mortifère. Et l'œuvre de salut, pour chacun d'entre nous, c'est justement de séparer ce qu'il y a de mortel et ce qu'il y a de vivifiant. Vous voyez que la phrase « il viendra juger les vivants et les morts » n'a pas du tout le sens que vous imaginez.

Chapitre 5

L'Esprit Saint

Nous en venons à l'Esprit Saint : « **Je crois en l'Esprit Saint...** »

Il est noté en troisième partie du Credo mais il était déjà présent dans ce qui précédait. J'ai essayé de vous montrer que tout est présent dans tout.

L'Esprit était présent à propos de la naissance virginale⁴² – le problème du rapport de la Vierge et de l'Esprit est très intéressant –, de même qu'il était déjà présent dans le titre de Christos puisque ce titre signifie oint, c'est-à-dire empli d'Esprit (de pneuma). Pour les anciens l'Esprit de Dieu était réparti dans l'Ancien Testament de façon fragmentaire, successive, variable, et il se rassemble au Baptême du Christ, descend en plénitude sur le Christ et, par la Résurrection, se répand sur la totalité de l'humanité à partir du Christ. Voilà une structure de pensée qui est infiniment parlante pour apercevoir quelque chose du rapport entre le Christ et le Pneuma.

L'insufflation de l'Esprit à lieu chez Jean par exemple à la croix où le Christ "remet le souffle", Jean ne dit pas qu'il expire. Chez Luc ce sera au cinquantième jour, au jour de la Pentecôte où il descend. Mais pour Jean tout est dans tout. Ainsi à la croix il y a l'eau, le sang, et le pneuma. Et dans sa première lettre Jean explique que ce sont trois mais qu'ils sont un : le pneuma est souffle évidemment, mais aussi eau et sang.

Le pneuma est essentiellement dans la symbolique du fluide, du liquide, de ce qui se répand : il est versé, il emplit. Qu'il soit versé et emplisse en fait le symbole éminent de ce qui se donne : il est symbole du don⁴³, de la diffusion. C'est un emplissement qui est en même temps accomplissant puisque le grec a le même mot pour emplit et accomplir, ce qui existe encore un peu chez nous quand nous disons : J'ai rempli ma tâche, ou bien j'ai accompli ma tâche.

L'Esprit Sacré, le Souffle Sacré, l'Esprit Saint.

Dans les Credo l'Esprit est appelé Esprit Sacré (*Pneuma Hagios*). On traduit le mot *hagios* par saint mais le mot sacré serait meilleur. Ceci se réfère à un mot de Paul dans l'incipit de l'épître aux Romains : « *Jésus déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts dans un pneuma de consécration.* » Que veut dire sacré ? C'est une chose

⁴² Voir chapitre 4, les références aux gestes évangéliques.

⁴³ « L'Esprit Saint est le don par excellence : « ¹¹*Quel père parmi vous, si son fils lui demande un poisson, lui donnera un serpent, ¹²ou, s'il demande un œuf, lui donnera un scorpion ? ¹³Si vous donc qui êtes méchants savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le père du ciel donnera l'Esprit Saint à ceux qui lui demandent.* » Ce passage est plus intéressant chez Luc que chez Matthieu (Mt 7, 7-11) : au verset 11 de Matthieu, il s'agit de demander "de bonnes choses" : au verset 13, chez Luc il s'agit de demander l'Esprit Saint, c'est magnifique. Le Saint Esprit, c'est l'essence du don, c'est le don. Autrement dit, ce qui est digne d'être demandé, c'est l'Esprit sacré, le Souffle sacré, l'Esprit Saint. » (J-M Martin, session *Présence et/ou absence de Dieu*).

qui est très éloignée, absente probablement de notre pensée d'aujourd'hui. Toutes les tentatives pour définir le sacré sont dérisoires, elles ne touchent pas à ce qui est visé dans ce mot de l'Évangile. Je pense même qu'on ne peut pas donner une définition suffisante du sacré en général. Pour nous il faut nous demander à partir d'où le mot sacré prend sens dans l'Évangile. Et c'est à partir de la Résurrection. Tout prend sens à partir de la Résurrection. Même les mots les plus usuels, ceux que nous croyons connaître, reprennent un sens neuf, c'est-à-dire que les mots eux-mêmes ressuscitent, ils meurent à leur sens usuel pour pouvoir dire la nouveauté christique. La résurrection du vocabulaire est quelque chose de précieux et de difficile.

L'Esprit Sacré et l'*Ekklesia*.

Dans cette dernière partie du Credo, l'Esprit Sacré va être mis en rapport avec ce qui fait couple avec lui, à savoir l'*Ekklesia*, c'est-à-dire la diffusion dans la totalité de l'humanité. En effet dans la Bible il y a la grande thématique d'Israël épouse de Dieu. Elle vient du judaïsme et elle est reprise par saint Paul notamment dans la thématique de l'*Ekklesia* épouse du Christos. Le rapport Christos-*Ekklesia* comme rapport époux-épouse est développé dans l'épître aux Éphésiens, au chapitre 5 (21-33), dans ce passage qu'on lisait naguère aux messes de mariage. Mais c'est plus subtil que nous ne l'entendons à une oreille immédiate⁴⁴.

« Je crois en l'Esprit Saint »

L'Esprit Saint est caractérisé, je le dis d'un mot, dans le Symbole des apôtres, mais il n'est pas caractérisé en lui-même. Il est davantage caractérisé dans le symbole de Nicée-Constantinople. En fait ce n'est pas tant le concile de Nicée lui-même que le concile de Constantinople, c'est-à-dire le concile suivant, qui a précisé les choses sur l'Esprit Saint. En effet le concile de Nicée est un concile trinitaire, mais il concerne surtout le rapport du Père et du Fils. Or après le concile de Nicée ont surgi les pneumatomaques, c'est-à-dire des adversaires de la divinité de l'Esprit Saint dont il n'avait pas été question dans les grands débats antérieurs. Donc c'est là qu'il y a un nouveau débat et le concile de Constantinople se donne pour tâche de traiter de l'Esprit Saint. Nous en avons des échos ici.

I – Ce que dit le Symbole de Nicée-Constantinople

« **Il est Seigneur** » car il a le titre de Seigneur au même titre que le Père et que le Fils.

« **Il donne la vie** ». Cela lui est en un certain sens spécifique, mais c'est une expression qui se trouve en 1Cor 15 : « *le pneuma est zôpoioun* », il est vivifiant, donateur de vie. La psyché reçoit la vie, la psyché est vivifiée, mais le pneuma est ce qui donne la vie, qui donne de vivre. Ce serait à méditer. Mais donner la vie, c'est la fonction créatrice dans le grand sens du terme, la fonction vivificatrice. Si vous voulez étudier la création chez saint Jean, il

⁴⁴ Voir [Ep 5, 21-33 \(subordination homme/femme\)](#) ; [1Cor 11, 7-11 \(voile sur la tête de la femme\)](#).

faudrait lire le chapitre 6 du Pain de la vie où la création est essentiellement "tenir en vie". C'est le Christos qui est l'aliment de la véritable vie⁴⁵.

« **Il procède du Père et du Fils** », l'expression est tirée du chapitre 14 de saint Jean : « *Je vous enverrai d'auprès du Père l'Esprit de vérité qui procède du Père* » (v.26).

On a ici « **Il procède du Père et du Fils** », le « et du Fils » (*filioque*) a été ajouté surtout par les Églises occidentales, il n'est pas dans le Symbole de Nicée-Constantinople à l'origine. Il y a eu un débat très important à propos du *filioque* aux VIIe et VIIIe siècles. On ne va pas du tout entrer dans cette question.

Simplement il est important de noter que, dans la circulation interne (la circumincession interne) du Père, du Fils et de l'Esprit, l'Esprit est à égalité avec le Père et le Fils. Il faut distinguer Père, Fils et Esprit, mais ne jamais oublier qu'ils ne sont jamais séparés. Quand le Père envoie le Fils, il vient avec : « *Si quelqu'un m'aime il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons auprès de lui, et nous ferons notre demeure auprès de lui* » (Jn 14, 23).

« **Avec le Père et le Fils il reçoit même adoration et même gloire** ». Donc égalité d'attitude, tant par rapport à l'Esprit que par rapport au Père et au Fils.

Dans l'évangile de Jean on trouve une mention de cet ordre, mais à propos du Père et du Fils : « *Tous honorent le Fils comme ils honorent le Père* » (Jn 5, 23). C'est une façon de dire l'égalité beaucoup plus intéressante que celle du concile de Nicée puisque ce concile a utilisé le terme *homoousios* pour dire le rapport du Fils au Père, alors que *ousia* n'est pas un mot de l'Écriture.

« **Il a parlé par les prophètes** ». Ceci répond à une autre question. Dans les débats de l'époque, et depuis le IIe siècle, certains étaient très négatifs par rapport à l'Ancien Testament, et prétendaient que l'Esprit Saint, qui a parlé par les prophètes, n'était pas l'Esprit de Jésus-Christ mais l'esprit d'un dieu inférieur, d'un dieu démiurge. Nous n'avons pas dit que Dieu n'était pas démiurge (créateur), nous avons dit que cette intitulation était secondaire par rapport aux deux autres, ce qui n'est pas la même chose. Or l'Église a toujours tenu que le créateur et le sauveur étaient le même Dieu. Donc ici c'est une réponse à cette attitude négative qui suppose que le pneuma de l'Ancien Testament n'est pas le pneuma répandu par Jésus Christ.

Ce qui précède n'appartient pas à la première forme du Credo, celle que nous avons dans le Symbole des apôtres. C'est ajouté au même titre que « engendré non pas créé etc. » qui vient des conciles de Nicée et Constantinople, et qui est l'objet d'un débat théologique entre les Églises.

⁴⁵ Voir la session *JEAN 6* (*Le pain et la parole*), dans le tag [JEAN 6](#).

II – Ce que dit le Symbole des apôtres

« Je crois à l'Esprit Saint, à la sainte Église catholique, à la communion des saints à la rémission des péchés, à la résurrection de la chair, à la vie éternelle » (SA).

Tout ce qui suit la mention de l'Esprit Saint a été ajouté pour des raisons dogmatiques. Il faut bien comprendre que « l'Église catholique, la communion des saints, etc. », cela déploie « Je crois à l'Esprit Saint », ce ne sont pas des choses surajoutées ou en plus de la Trinité. L'Esprit Saint est le déploiement de la Résurrection sur l'humanité, autrement dit la constitution de l'humanité en *Ekklesia* (humanité convoquée).

Reprenons les cinq mentions.

1°) La sainte Église catholique.

L'Église est appelée ici sainte et catholique (c'est-à-dire universelle). Elle est sainte (ou sacrée) en tant qu'elle reçoit l'Esprit Saint, et ceci concerne l'Église universelle, c'est-à-dire la convocation de tous les hommes. Ce qui est effectivement sacré en plénitude c'est l'*Ekklesia*, c'est-à-dire l'humanité entière convoquée en tant qu'elle répondra (ou qu'elle répond) d'une façon ou d'une autre à la convocation. L'Esprit Saint, c'est la Résurrection répandue sur l'humanité. L'humanité en tant qu'elle reçoit l'Esprit Saint, c'est l'*Ekklesia* dans le grand sens du terme.

Il ne s'agit pas de croire à l'Esprit Saint, et ensuite à la "sainte Église". Il s'agit de l'humanité entière convoquée dont l'Église de Pierre est le sacrement comme Vatican II l'a bien dit : elle est **le signe** qui a pour tâche de faire voir ce que peut être l'humanité convoquée, et **l'instrument** qui a pour tâche aussi de faire venir (advenir) la convocation effective de la totalité de l'humanité⁴⁶.

Le mot *Ekklesia* est un mot de saint Paul, saint Jean utilise plutôt le mot *koinônia*. Il faut entendre *Ekklesia* à partir d'où il parle c'est-à-dire à partir de *klêsis*, l'appel, à partir de la vocation, de la convocation de l'humanité. Ce moment s'exprime symboliquement dans la délibération : « *Faisons l'homme à notre image* » (Gn 1, 26)⁴⁷. Voilà la convocation, voilà l'invocation qui est toujours convocation. Il faut toujours bien préciser que *Klêsis* et *Ekklesia* ne sont pas deux choses, autrement dit qu'il n'y a pas un acte par lequel Dieu appelle l'individu, puis un acte par lequel il l'invite ensuite à se rassembler.

2°) La communion des saints.

Le mot *Ekklesia* se trouve en abondance chez saint Paul et le mot *koinônia* est un mot johannique (« *Ce que nous avons entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi pour que vous ayez koinônia avec nous* » 1Jn 1, 3). Et les saints ne sont pas les saints du calendrier, ce sont tous les chrétiens, ce sont les christiques, tous ceux qui sont oints dans l'Esprit Saint, et donc par-là consacrés, et plus largement tous ceux qui ont vocation à l'être, qui ont étincelle

⁴⁶ Voir [Le "nous" christique](#)

⁴⁷ Ceci fera l'objet d'un prochain message.

(semence) intérieure à être cela. Les saints sont donc ici des croyants, potentiellement ceux qui croiront, et rétrospectivement ceux qui ont cru. Ça inclut donc ceux qui sont dans l'Église du ciel, l'Église de la terre et l'Église du purgatoire (le purgatoire appartient à une tentative de répartition qui n'appartient pas à la première prédication chrétienne, c'est une notion tardive qui apparaît au cours du Moyen Âge). Dans la notion de communion des saints se trouve sans doute indiquée une sorte de communication subtile de l'insu de tous les hommes en référence à la foi. Aucun homme n'est clos complètement en lui-même, c'est ce qui rend possible que le Christ achève l'œuvre au fond de l'humanité, pour l'humanité, c'est-à-dire en deçà de la conscience claire de l'humanité. Et cette circulation-là peut donner place justement au « prier pour », à une communication subtile que nous ne connaissons pas de tous ceux qui croient.

L'Église et la communion des saints : les deux ne sont pas exactement superposables⁴⁸, leurs figures ne sont pas exactement la même, cependant ces ensembles communiants (ou communicatifs) de l'humanité sont à chaque fois l'attestation que l'humanité n'est pas simplement une addition ou un agrégat d'individus clos en eux-mêmes. Bien plus il y a une circulation subtile qui n'est pas simplement la communication habituelle par la parole entendue, par le geste de donation, par l'échange de la monnaie, par tout ce qui relève de la communication ; c'est une communication intérieure, une communication subtile, une pendance, une interdépendance radicale. On a dit souvent qu'on mettait au compte de l'Évangile d'avoir introduit dans la culture occidentale le sens du moi et de la personne humaine. Mais là il s'agit d'un processus occidental qui a des aspects fort dommageables : lorsqu'on gagne dans l'usage externe de la liberté individuelle, on perd de la solidarité qui donne place à chacun. La liberté est bonne, la solidarité est bonne aussi. Elles sont diversement accentuées dans les différentes cultures. Autrefois, dans les villages, tout le monde avait sa place, même l'idiot. Aujourd'hui personne n'a plus de place.

Il y aurait beaucoup de choses à dire à propos de la communion des saints. Mais quand l'Église se définit extérieurement comme société, elle ne définit pas le cœur de son identité. Elle n'est pas une *societas* sur le mode des *societas* qui sont régies par le droit romain (ou d'autres droits, mais c'est le droit romain qui a régi initialement nos sociétés) ; la *societas* est une unité culturelle pour être ensemble, mais l'Évangile n'est pas une unité culturelle ; l'Église est une unité annoncée à toutes les cultures et qui dénonce la suffisance de toutes les cultures.

Donc la véritable identité est circulatoire puisque je suis d'autant plus moi que je suis plus ouvert à. La véritable identité n'est pas adéquatement présentée par le concept de société. Les historiens se sont servis de ce concept au cours des siècles parce qu'il était utile à l'Église pour dialoguer avec une société régie par le concept de *societas*. Cela lui permettait de se faire une place au milieu des sociétés, dans l'histoire, mais cette opportunité ne définit pas fondamentalement l'unité ecclésiale.

⁴⁸ Voir à la fin du chapitre 6 la différence entre les différentes figures (la chrétienté, christianisme, la christité).

Je voudrais insister sur ce point : l'*Ekklesia*, la *koïnônia*, sont l'une et l'autre le déploiement par l'Esprit Saint de la dynamique de résurrection. Quand Paul dit : « *Il est mort pour nos péchés* », c'est cela. Le péché nous concerne nous et l'humanité tout entière. Sa mort n'est pas une mort singulière pour lui, c'est l'ouverture d'un espace de communication qui est l'*Ekklesia* universelle, la communion (l'être ensemble) des saints (des consacrés), tout autre chose qu'une *societas*.

Il faut bien voir également que l'Église est une bande de pécheurs... non, de pécheurs ! C'est une assemblée de saints au sens de consacrés mais ce n'est pas une assemblée de saints au sens moral du terme. Autrement dit les pécheurs peuvent faire partie de l'Église, Dieu merci, je pense même qu'il n'y en a pas qui ne soient pécheurs. C'est même un dogme. Vous apprenez ça dans le *Traité de la grâce* (je l'ai longtemps enseigné). À plusieurs reprises il y a eu des tentatives de constitution de l'Église en groupe de purs, et cela a toujours été refusé. Et même « Notre père, pardonne-nous nos offenses » doit être dit par tout chrétien, même par ceux qui seraient éminemment saints.

3°) La rémission des péchés.

« La rémission des péchés » est donc annoncée ; en effet ce qui empêche la communication interne de la *koïnônia* c'est la déchirure, déchirure de l'homme en lui-même et de l'homme d'avec l'homme : le péché, le désajustement (*adikia*) c'est essentiellement cela. La levée du péché c'est la même chose que la restitution d'une communication⁴⁹.

► Le mot péché est très gênant pour nous aujourd'hui.

J-M M : Pour traduire le mot grec *hamartia*, je garde à dessein le mot de péché provisoirement parce qu'il dit tout autre chose que ce que dit le manque, la déficience, la transgression, la faute, l'erreur, toutes ces choses qu'on pourrait essayer de lui substituer. En effet le péché (*hamartia*) au sens biblique du terme ne se pense pas à partir de l'idée de transgression, et encore moins à partir du sentiment de culpabilité. Le péché est la condition de possibilité d'émergence du plus haut don qui est le pardon. Autrement dit, le péché dans l'Écriture est pensé comme condition du pardon, donc comme condition du plus haut, ce qui n'est pas contenu dans les termes de faute, erreur, transgression, qui sont plus anodins. Le péché est un mot qui n'a de sens que dans la lumière du pardon. Parler du péché pour convaincre quelqu'un d'être pécheur ou pour condamner le pécheur, parler du péché dans cette perspective, est un redoublement du péché. Le péché n'a son sens authentique que lorsqu'il est entendu dans sa relation au pardon, comme condition du pardon.

C'est la dimension du pardon qui révèle la dimension de ce que Jean appelle « le péché du monde » : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » est une phrase majeure, avec la connotation sacrificielle qui pour nous, parle mal. En effet, ce que peut signifier un sacrifice dans les cultures ou les religions nous est tout à fait étranger, et en plus ce mot n'a pas le même sens dans l'Évangile et dans ce qu'on peut relever des différentes religions, alors que l'agneau de Dieu, finalement, c'est la révélation que le

⁴⁹ Voir au chapitre 2 § *Mort pour nos péchés*. Voir aussi au chapitre 4 : « Nous avons « *pour nos péchés* » dans le *Monogènes* puisqu'il est le Fils un, unifiant les hommes qui sont dispersés par le péché ; c'est le Fils unifiant de l'humanité pécheresse, de l'humanité déchirée. »

monde a été renversé. En effet, dans le monde normal, le berger se nourrit de la chair de ses brebis, alors que le bon Berger donne sa vie pour ses brebis. C'est lui, le bon Berger, qui est à la place de l'agneau.

Le mot de péché est un mot proprement christique, c'est pour cela que, si on ne peut pas continuer à le prononcer parce qu'il ne signifie rien pour nos contemporains, il faut garder sa place, on ne peut pas le remplacer par les autres mots.

► Que signifie que le péché est la condition du pardon ?

J-M M : Cela veut dire que je ne peux penser ce que veut dire péché que dans la lumière du pardon. Si je le pense autrement je deviens, soit un législateur, soit un moralisateur. Éventuellement le péché peut avoir partie liée chez nous avec des déficiences qui ne sont pas nécessairement peccamineuses au sens strict du terme, choses qui relèveraient d'une thérapie, ou sont liées au comportement humain pré-christique (en deçà de la relation christique). Mais la christité ouvre en l'homme un espace neuf, une dimension neuve, et c'est souvent les mots les plus durs à nos oreilles qui sont les plus précieux, cependant on ne comprend pas le plus précieux de l'Évangile. C'est pour ça qu'il ne faut pas les rayer tout de suite, il faut longuement les méditer pour pouvoir éventuellement trouver des locutions, des expressions qui font signe vers ce qui est désigné par-là, mais la place de ces mots-là est essentielle à garder pour notre méditation, pour notre travail.

4°) La résurrection de la chair.

« La résurrection de la chair » vient ici pour dire que la résurrection du Christ n'est pas une résurrection qui le concerne lui simplement, mais que c'est une résurrection pour la totalité de l'humanité. Et l'Esprit Saint étant le déploiement sur l'humanité de la résurrection christique, la résurrection de la chair qui nous concerne est commémorée ici sous le troisième terme du ternaire qui est l'Esprit Saint.

► Comment entendre le mot de "chair" dans l'expression "**résurrection de la chair**" ?

J-M M : Si le mot de chair est entendu au sens le plus courant qu'il a chez Paul, bien sûr qu'on ne peut pas entendre cette expression « résurrection de la chair » puisque explicitement, pour Paul, « *La chair ne peut hériter le royaume de Dieu* » (1 Cor 15, 50). Mais saint Jean a une façon double de traiter la chair (saint Paul aussi d'ailleurs mais c'est plus évident chez saint Jean) puisqu'au v.13 du Prologue de son évangile, il s'agit de récuser « *ceux qui sont nés de la chair et du sang* » au sens paulinien le plus courant alors qu'au v.14, nous avons « *le Verbe fut chair* » : évidemment il n'est pas chair en ce sens paulinien. Donc de toute façon ce n'est pas un retour à ce que nous appelons la chair, soit qu'on parle de chair au point de vue physiologique, soit qu'on en parle au point de vue psychologique ou phénoménologique. Nous avons dit que le mot de chair avait deux sens chez Jean ; ces deux sens ont en commun (comme chez saint Paul) de désigner la faiblesse : 1) dans un premier sens la chair désigne la faiblesse (*asthénéia*) comme impliquant la servitude de l'avoir à mourir et d'être meurtrier ; 2) dans son transfert de sens, lorsqu'il s'agit du Christ, la chair continue de désigner la mort, non pas comme servitude mais comme librement acquiescée (nous disons dans nos célébrations « Entrant librement dans sa passion »), ce qui change le

sens de la chair, donc de la mort, et ce qui n'inclut pas le péché. *Asthénéia* (la faiblesse) est un nom du péché également. Or Jésus n'est pas à tous égards un homme comme nous c'est-à-dire qu'il ne meurt pas comme nous et qu'il ne pêche pas.

Ce que je viens de dire est facile à lire chez saint Jean ou chez saint Paul parce qu'il y a des contextes. Dans les Credo il n'y a pas de contexte qui l'explique. Cependant toutes les formules des Credo sont puisées à l'Écriture, donc nous sommes invités à les penser à partir de l'Écriture.

« **J'attends la résurrection des morts** », dans le Credo de Nicée-Constantinople, ça désigne la même chose. Le mot de mort a la même ambiguïté que le mot de chair puisque le mot de mort est un des noms propres du *diabolos*, il est la mort. Mais il y a aussi la bienheureuse mort de Notre Seigneur Jésus Christ. C'est dans le Christ qu'il y a inversion du sens du mot de mort car la mort du Christ est une mort féconde. « *Si le grain tombé en terre ne meurt, il reste seul ; s'il meurt il porte beaucoup de fruits.* » (Jn 12, 24). En effet la mort du Christ et sa résurrection c'est la même chose.

► La chair au sens christique c'est la faiblesse ?

J-M M : Une faiblesse acquiescée c'est une grande force, je pense même que la force c'est acquiescer à la faiblesse. La faiblesse est faiblesse quand elle est subie, mais quand elle est librement acquiescée, elle n'est pas une faiblesse et alors jamais on ne l'appellera *asthénéia*. Néanmoins on l'appellera *pathê* ou *pathêmata* ce qu'on traduit par « les souffrances ». C'est d'ailleurs très intéressant de voir que c'est le mot même de passion (la passion du Christ). Dans le chapitre 8 de l'épître aux Romains on a cela au verset 18 : « *J'estime que les pathêmata (les souffrances) de cette saison (du temps dans lequel nous sommes) ne sont pas dignes (comparables, proportionnées) à la doxa (la gloire).* » Le rapport *pathêmata / doxa* c'est le rapport passion / résurrection. Justement c'est un pâtre acquiescé qui change le sens de la mort, la mort n'étant ultimement faiblesse que pour autant qu'elle est servitude.

La notion de servitude est abondante dans le chapitre 8 des Romains et elle est opposée à la liberté, qui elle-même est égale à la filiation dans les versets 14-15 : « *Car ceux qui sont mus (poussés) par le pneuma de Dieu, ceux-là sont fils de Dieu. Vous n'avez pas reçu un pneuma de servitude qui vous reconduirait à la crainte, mais vous avez reçu un pneuma de filiation dans lequel nous crions "Abba, Père".* » Cette opposition-là se trouve explicitement chez saint Jean au chapitre 8 également.

5°) La vie éternelle.

Et enfin on a la façon de dire la rémission des péchés de façon positive : c'est de professer « **la vie éternelle (Zôê aiônios)** » c'est-à-dire la vie de "l'âge qui vient". Nous pensons l'éternité comme absence du temps, alors qu'il y a une secrète dépendance du temps par rapport à la retenue de la totalité des temps qui est dans l'*aiôn* (l'âge) nouveau, l'âge qui vient. La vie en question ici, c'est cette vie qui n'est autre que la résurrection : « *Je suis la résurrection et la vie* » (Jn 11, 25) ; et puisque c'est un hendiadys, cela veut dire qu'il faut entendre le mot résurrection dans le mot vie (la vie au sens johannique qui n'est pas le bios).

La vie dont parle l'Évangile n'est pas ce que nous appelons la vie. Ce que nous appelons la vie en grec se dit *bios* : *bios* donne lieu chez nous à la biologie qui traite de la vie et à la biographie qui décrit la vie au sens des événements successifs de la naissance à la mort. Ce n'est pas cela qui est annoncé, mais c'est la *zôê*. *Zôê* c'est la vie neuve qui est déjà inscrite en nous et qui demande à s'accomplir, la vie de résurrection, la vie nouvelle.

► Pour moi la vie éternelle c'est aujourd'hui et la mort aussi c'est aujourd'hui.

J-M M : C'est ça. Seulement (je ne dis pas que c'est ce que vous dites) on est passés de la représentation post-mortem – le mot "vie éternelle" et tout ce qu'il implique étant posé dans cet espace-là – à une laïcisation de l'expression (le mot n'est pas bon) en disant que « la vie éternelle c'est maintenant ». Mais le maintenant dont on parle alors reste un maintenant de notre temps tel que cela ne rend pas compte de l'expression originelle de « vie éternelle », c'est une réduction. L'autre aussi était peut-être également une réduction. On est rapidement passés dans les soixante dernières années de ceci à cela. Cette balance (passer de ceci à cela) ne suffit pas.

Nous parlons de temps et d'éternité mais il vaudrait mieux parler de "temporalité mortelle" et de "temporalité divine" parce que la temporalité n'est pas du temps, il ne faut pas confondre les deux. Or l'expression de temporalité aïdônique (ce qui correspond à "vie éternelle") est caractérisée par cela qu'elle vient. C'est l'heure : « l'heure vient ». L'heure, là, n'est pas une heure du calendrier, c'est la saison.

III – Prolongements

1°) Retour sur deux points.

Résurrection et mise en cause du temps.

Je reviens ici à une question qui a été posée : « Qui règne ? Est-ce que nous sommes sous le règne de la mort qui donne lieu à une vie biographique, comprise entre une naissance et une mort, ou qui donne lieu à une biologie ? » La réponse est non, car dès maintenant il y a au cœur de nous une étincelle de vie plus grande qui se développe (dès maintenant plus ou moins), mais qui n'est pas close par la mort. C'est le sens du mot de résurrection.

► La résurrection c'est après la mort ?

J-M M : Le mot de résurrection est une mise en cause de la temporalité, il n'a de sens dans l'Évangile qu'à la mesure où il est dit que, dès maintenant, la foi me ressuscite. Le fait d'entendre me fait me lever, et à chaque fois que j'entends je me lève. Cependant je me lève pour être dans un espace qui est encore inachevé et qui transcende les limites du mortel, donc ça inclut aussi le sens de ce que nous appelons "après la mort", disons "au-delà de la mort". Dire : la résurrection c'est maintenant et ça n'a rien à voir avec après, ce n'est pas satisfaisant. Dire : la résurrection concerne ce qui vient après, ça n'a rien à voir avec maintenant, ce n'est pas vrai non plus. Il faut qu'on soit bien au clair avec cela. La résurrection qu'apporte le Christ, il l'appelle aussi la vie éternelle. Nous sommes dans la vie

éternelle dès l'instant que nous ressuscitons. L'éternité n'est pas pour après. L'éternité c'est d'une certaine façon maintenant, mais un maintenant qui n'est plus enclos ou fermé par la mort à venir.

Être pardonné c'est pouvoir dire "Père".

Nous n'avons plus le temps de regarder la fin du Symbole de Nicée-Constantinople : « **Je crois en l'Église, une, sainte, catholique et apostolique. Je reconnais un seul baptême pour le pardon des péchés. J'attends la résurrection des morts, et la vie du monde à venir.** » Mais comme je l'ai dit, tout ceci est contenu dans « Je crois en l'Esprit Saint ». Nous avons vu la plupart des expressions dans le Symbole des apôtres, parfois avec une formulation un peu différente.

Nous trouvons en particulier ici l'expression « **pardon des péchés** ». Le péché, dans le Nouveau Testament, s'exprime dans le vocabulaire de la honte ou de la pudeur. Le terme qui revient constamment dans nos sources à ce sujet, c'est le grec *aïskhunê* : la honte ou la confusion. Or Paul dit : « *Tout homme qui invoque le Seigneur ne sera pas confondu* » (Rm 10, 13). Ce terme correspond à l'expression : « être condamné, réfuté ou contredit » et se réfère à la situation de mal-aise. Cette situation est celle qui est caractérisée comme décrivant le péché, cela dans un espace où il importe d'être en sécurité, d'être à l'aise.

Le grand nom de salut – si on ne le prend pas comme un vocabulaire terminologique d'une science particulière qui serait la théologie – résonne premièrement dans le champ d'un vocabulaire qui serait à première lecture celui de la psychologie, à savoir la sécurité, être sauf par rapport à une menace. Une des menaces dominantes, outre la mort, c'est l'autre, c'est l'accusateur, c'est celui qui vous réfute, c'est celui devant qui vous avez honte. C'est sur ce vocabulaire de la confusion qui fait se taire, qui fait rougir, qui donne envie de fuir, que se comprennent par opposition les termes du sauf, du salut, le terme de la familiarité, c'est-à-dire de pouvoir parler à l'aise, l'accès à, l'ouverture à... tout ce qui touche au vocabulaire de la proximité, proximité qui s'exprime dans la parole confiante, dans la possibilité de dire « Père, notre Père ».

Chez Jean la mort est pensée à partir du fratricide. Mais par fratricide il faut entendre tout ce qui sépare, ce qui exclut : c'est pourquoi le pardon a premièrement pour nom celui d'agapê, d'agapê fraternelle entendue en ce sens que, pour nous, être fils c'est toujours être pardonnés, être fils⁵⁰ c'est à nouveau pouvoir "parler à", parler au Père, pouvoir à nouveau dire "Père" ; c'est à nouveau être à l'aise devant le Père. Et cela nous reconduit au mot de Père, le premier mot du Credo concernant Dieu.

⁵⁰ Ce thème, « être pardonné et être fils c'est le même », est souvent traité par J-M Martin à partir d'un passage de la première lettre de Jean : 1Jn 2, 12-14, et à partir des deux voix qui s'entendent au Baptême de Jésus : « *Tu es mon Fils bien-aimé* » (voix du ciel) et « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » (voix du Baptiste, donc voix de la terre)..

2°) Le don de l'Esprit Saint, paix et joie : Jn 20, 19-23.

Nous allons ouvrir l'évangile et aussi essayer de nous ouvrir à l'Évangile avec un texte très court qui comporte simplement cinq versets⁵¹. Nous allons retrouver la joie.

«¹⁹ *Étant venu le soir, en ce jour premier de la semaine, et les portes du lieu où étaient les disciples étant fermées à cause de la crainte des Judéens, vint Jésus, et il se tint debout, au milieu, et leur dit : "Paix à vous".* ²⁰ *Et disant cela, il leur montra ses mains et son côté. Les disciples se réjouirent, voyant le Seigneur.*

²¹ *Jésus leur dit donc à nouveau : "Paix à vous, selon que le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie".* ²² *Et, ce disant, il les insuffla et leur dit : "Recevez le Pneuma Sacré (l'Esprit Saint)."* ²³ *À ceux à qui vous abandonnerez les péchés, ils seront abandonnés. À ceux à qui vous les confirmerez, ils seront confirmés".*»

Voilà l'épisode qui requiert notre attention, il est choisi à cause du mot central : « *Ils se réjouirent voyant le Seigneur* ». Seigneur ici a la signification de "Ressuscité", c'est-à-dire de Jésus dans sa dimension de résurrection. C'est un titre de Jésus ressuscité. Et chez saint Jean la joie est liée à la Résurrection. Le mot de Seigneur est un mot central, un mot qui emplit tout l'Évangile, tel que, s'il est entendu, la foi est pleine, ça suffit, et s'il n'est pas entendu, la foi est vide. C'est ce que dit saint Paul : « *Si Jésus n'est pas ressuscité d'entre les morts, la foi est vide (kéné)* » (1Co 15, 14).

Les grandes lignes du texte.

Cet épisode se divise en deux parties, c'est-à-dire qu'il y a un moment de césure avec un avant et un après. L'avant se caractérise par un espace de fermeture : « *les portes étant fermées* », et cette fermeture est aussi une fermeture du cœur car c'est une fermeture qui est causée par la peur (*phobos*), la peur des Judéens.

Cette situation de crainte qui est une qualité de l'espace dans lequel ils se trouvent, qu'ils partagent, va se transformer par la décision (le moment décisif de la situation) pour susciter un autre espace qui sera, lui, caractérisé d'abord par deux mots qui s'opposent à la crainte, le mot de paix et le mot de joie : Jésus salue en disant « *La paix à vous* » et « *les disciples se réjouirent* ».

L'aspect de fermeture sera corrigé par l'ouverture qui est comprise dans « *Selon que le Père m'a envoyé, je vous envoie.* » Donc c'est un espace d'autre qualité, un espace ouvert. Et il reste d'autres versets à commenter.

Cet espace ouvert a une autre caractéristique qui est d'être l'espace du Pneuma (v. 22) donc d'un Esprit nouveau, d'un souffle nouveau qui est caractérisé ici comme sacré (Pneuma Sacré).

⁵¹ Le texte de Jean commenté ici se termine par une petite Pentecôte, c'était l'un des textes lus pendant les eucharisties de la session de Nevers 2007. Comme nous n'avons pas les enregistrements des homélies de cette session, nous mettons ici la lecture méditative qui a été faite lors d'une retraite à Saint-Jacut sur le thème de "La joie en saint Jean" en 2007. Elle fait donc aussi le lien avec le thème de la joie.

Le mot Esprit est un mot vague chez nous. Quand il en est question dans l'Évangile, il s'agit toujours du « Pneuma de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts. » (Rm 8, 11). Si vous voulez vous référer à ce que dit l'Évangile quand il prononce le mot d'Esprit : c'est toujours l'Esprit de résurrection, le souffle de la vie nouvelle qui est résurrection.

Donc paix et joie ont rapport avec l'espace nouveau qui est l'espace du Pneuma de résurrection (de l'Esprit de résurrection). Cela fait penser à un texte de Paul : « *Mais le fruit de l'Esprit est agapé, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, foi,* » (Gal 5, 22). D'autre part le rapport d'un espace fermé, qui est un espace de peur, à un espace nouveau et ouvert et dont la qualité caractéristique est la joie, c'est l'annonce même de l'Évangile.

J'ai parlé de "qualité d'espace" mais il faudrait que nous abandonnions le regard simplement psychologique qui considère que la joie est ce qui se produit dans un individu singulier, que c'est une sorte de faculté de l'homme. Non, le mot joie ici désigne quelque chose de plus vaste. Il faut progressivement opérer ce déplacement de regard.

Je voudrais mettre cela en rapport avec ce qui est l'essence même de l'Évangile, à savoir l'annonce qu'une qualité d'espace est en train de partir et qu'une nouvelle qualité d'espace est en train de venir. Ceci se situe dans le langage qui traduit le mot hébreu *olam*, un mot très difficile à traduire : on dit "le siècle" (pas au sens de 100 ans), "le monde", parfois "l'éternité". *Olam* peut dire beaucoup de choses, mais il prend sens dans la distinction que fait déjà le monde juif contemporain, distinction entre *olam hazeh* et *olam habah*, c'est-à-dire « ce monde-ci », qui est un monde régi par la peur, et un monde nouveau qui s'appelle « le monde qui vient ». Ces deux espaces sont des espaces régis. Il y a le prince de "ce monde" qui est prince de la mort et du meurtre, et puis il y a Dieu qui est roi de l'espace nouveau qui est le royaume de Dieu.

La question qui sous-tend tout l'Évangile est : « Qui règne ? », c'est-à-dire : « Nous sommes en dépendance de quoi ? » Nous sommes nativement en dépendance de l'avoir à mourir et donc d'une certaine manière de la peur ; et d'être complices de cela en étant implicitement meurtriers, c'est-à-dire excluants, car ce n'est pas meurtriers nécessairement au sens sanguinolent. Si bien que le nouvel espace se caractérise de la façon suivante : par opposition à la mort il se caractérise par la résurrection ; et par opposition à la peur ou au caractère meurtrier, il se caractérise par l'agapé, la paix et la joie. La venue d'une vie neuve et d'un rapport neuf entre nous qui s'appelle résurrection et agapé, c'est le cœur de l'annonce de l'Évangile.

Voici les grandes lignes de ce qui sous-tend l'Évangile, la question qui porte l'Évangile. Et la réponse est « Annonce heureuse » ou « Bonne nouvelle »⁵² si vous voulez, en ce que nous ne sommes plus régis de façon définitive par la mort et le meurtre, mais par une nouvelle qualité d'espace de vie qui est dès maintenant vie éternelle et agapé.

Bien sûr cette annonce n'est pas de celles qu'il faudrait entendre simplement au plan de l'histoire comme si avant tout était peur et mort et meurtre, et ensuite tout était paix et agapé. L'Évangile est caractérisé par cela (comme le dit saint Jean en 1 Jn 2, 8) que la

⁵² "Annonce heureuse" et "Bonne nouvelle" sont des traductions du mot Évangile.

ténèbre (c'est-à-dire l'espace de mort et du meurtre) est en train de partir et que la lumière (c'est-à-dire l'espace de vie et d'agapê) déjà luit. Dans notre texte nous avons dans l'espace d'une maison – le lieu où se tiennent les disciples – l'équivalent de l'annonce totale de l'Évangile au monde.

► Pourquoi le mot *agapê* ne se trouve-t-il pas dans le Credo ?

J-M M : Il ne s'y trouve pas mais la chose y est, car l'*agapê* n'est ni une vertu ni un commandement, l'*agapê* c'est un événement : l'*agapê* c'est que Dieu se donne. Pour saint Jean *agapê* ne se pense pas à partir d'où nous pensons l'*agapê* comme un sentiment d'amour. L'événement de l'*agapê* c'est la mort-résurrection du Christ donc c'est implicitement dans le Credo.

Jésus vient.

Après avoir montré les grandes lignes, je vais regarder d'un peu plus près le moment de la césure, c'est-à-dire le moment où l'espace où étaient les disciples va changer de qualité.

« *Jésus vient* ». « Je viens » est un mot majeur pour dire Jésus et la question qui va se poser c'est « D'où il vient et où il va » car la question classique c'est toujours « D'où je viens et où je vais. » Venir est un mot qui, pour dire Dieu, est aussi important que le verbe demeurer (demeurer aussi bien au sens d'habiter que de perdurer). Mais venir peut gêner notre esprit d'occidentaux car nous avons l'idée d'un Dieu immobile. Dieu demeure, mais on ne sait pas où il demeure ! J'entendais l'autre jour un humoriste qui était interviewé et on lui demandait : « Vous croyez en Dieu ? » Il a répondu : « Je me méfie plutôt d'un architecte qui n'habite pas la maison qu'il a construite. » Ça suppose une idée de Dieu bien déterminée : premièrement comme "architecte", et ce mot pourrait être pris dans un très bon sens, mais là ce n'est pas vraiment le cas ; et deuxièmement qui ne demeure pas dans la maison, qui révèle le sentiment d'une absence.

Effectivement, dans l'évangile, se pose la question de la joie ou du trouble, puisque le mot trouble est le premier employé dans les chapitres 14 à 16 : « *Que votre cœur ne se trouble pas.* » (Jn 14, 1). Tous ces chapitres traitent la question de la présence et de l'absence de Dieu.

Dieu est-il absent ? Dieu s'absente-t-il ? En un sens, oui. Mais ces chapitres vont montrer que cette absence est secrètement une présence, qu'elle peut être entendue comme une présence. Et il est vrai que Dieu paraît singulièrement absent de notre monde. Au lieu de se lamenter encore sur la déchristianisation, il serait intéressant de méditer la signification positive de cette absence.

L'Évangile ça vient, c'est quelque chose qui est toujours en train de venir, à chaque instant, même sous les aspects des absentelements les plus dramatiques parce que les empêchements ont aussi leur signification dans cette affaire. Les retards ont aussi une signification positive parce que ça suscite l'attente, c'est saint Paul qui le dit en toutes lettres.

Le Christ vient et il vient précisément lorsqu'il part, c'est-à-dire qu'il vient dans sa résurrection. La résurrection n'est pas un enseignement sur le Christ mais une parole. Si elle est entendue elle me ressuscite, me fait naître, c'est une parole donnante. C'est une parole

qui fait ce qu'elle dit. Entendre « Tu es mon fils » me constitue fils, enfant de Dieu. Cette parole fait que je suis reçu dans l'espace nouvellement ouvert, dans cette qualité d'espace nouvelle. Nous avons là un statut de la parole qui est autre chose que le discours sur quoi on discute, on dit son sentiment, son humeur. Il s'agit d'entendre et d'entendre attentivement, en attendant.

Première salutation, les marques de la passion.

« *Et il se tint debout au milieu* – cette stature a une signification éminente dans tout l'évangile de Jean – *et il leur dit : « Paix à vous »* – il arrive et leur dit bonjour. » En effet « *Shālôm 'alêkem* » (Paix à vous) c'est la façon de dire bonjour, donc ici c'est d'abord une salutation. Et saluer est très important, c'est l'ouverture d'une qualité d'espace, d'une qualité de relation. L'espace est une distance mais une distance de relation, cela au sens où j'emploie le mot espace. Dire « Bonjour » c'est un souhait chez nous. Quand c'est le Christ, sans doute, c'est un souhait efficace, c'est-à-dire que ça ouvre effectivement.

Au tout début de notre session je vous ai salué en grec : « *Khairé* » qui est la façon dont l'ange Gabriel salue la vierge Marie. J'avais choisi ce mot parce qu'il signifie : « *Réjouis-toi* ». En latin il y a « *Salve* » c'est-à-dire « Sois sauf » c'est l'indication : « Que ça aille bien pour toi ». Nous, nous disons « Bonjour » ce qui est beau car le jour, c'est vraiment un espace et c'est donc le souhait d'une qualité d'espace, du partage de cette qualité d'espace.

Donc Jésus salue et cela suscite un espace de relation qui est ici un espace de paix. Je vous signale que *shālôm* désigne la paix mais ce n'est pas le seul sens, c'est un mot très riche qui englobe d'autres qualités d'espace.

« ²⁰*Ayant dit cela il leur montra ses mains et son côté.* » Ceci est très intéressant parce que Jean ne sépare jamais la passion et la mort du Christ d'une part, et sa résurrection d'autre part. C'est-à-dire que la résurrection n'est jamais autre chose que la résurrection de celui qui était mort ; et la mort du Christ n'est jamais autre chose qu'une mort qui contient en elle le germe de résurrection dans son mode de mourir. Ce ne sont pas deux épisodes qui se suivent de façon plus ou moins hasardeuse.

Une autre façon de dire cela, c'est que nous avons ici une petite Pentecôte puisqu'il y a l'insufflation de l'esprit aux disciples (v. 22). Chez Luc il y a d'abord l'Ascension qui se passe 40 jours après la Résurrection, et la descente de l'Esprit à la Pentecôte se passe 50 jours après la Résurrection puisque *pentêkosté* veut dire cinquantième (s. e. jour). Mais chez Jean c'est déjà à la croix que Jésus « remet l'Esprit », à savoir le pneuma et pas simplement la psyché, ce n'est pas « remettre l'âme ». Et à la croix, de son côté, coulent aussi eau et sang qui sont des noms du Saint Esprit. Autrement dit la puissance de vie qui se déverse sur l'humanité (comme l'Esprit à la Pentecôte) est déjà inscrite dans la mort du Christ.

Je vous donne ici beaucoup de considérations, elles ne vont peut-être pas toutes s'intégrer immédiatement. Ne vous inquiétez pas, restez sereins, peut-être essayez d'en avoir la joie,

parce que nous avons vu le premier matin⁵³ que la joie peut être tout à fait présente au fond du trouble, de l'inquiétude et de la peur. C'est quelque chose d'essentiel.

Nouvelle salutation, paix, envoi, insufflation, pardon.

« ²¹*Jésus leur dit à nouveau "Paix à vous".* » Il est possible que ça se soit passé ainsi mais c'est plutôt une façon, pour Jean, de méditer deux fois la salutation du Christ, d'en déployer deux aspects, deux conséquences. Très souvent, on trouve ce redoublement dans les textes de Jean : « il leur dit de nouveau... » Ici il y a une première signification qui est celle de sa manifestation de mort-ressuscité, et la deuxième va aller vers l'insufflation.

« *Selon que le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie.* » Nous avons dit qu'il y a l'aspect d'ouverture ici. Le thème de l'envoi est un thème très important. Que Jésus vienne ou que le Père envoie, c'est la même chose dite du point de vue du Père ou du point de vue du Fils. Il y a un rapport entre « être Père et être Fils » et « être envoyant et être envoyé ».

« ²²*Et, ayant dit cela, il les insuffla et leur dit : "Recevez le Pneuma Sacré".* » Au fond vous avez ici une sorte de reprise de la création inachevée. En Gn 2, l'homme est modelé – c'est l'homme de notre état natif, courant – et il lui est insufflé une psyché, un souffle léger qui est le court souffle de notre vie. Le Pneuma, lui, n'est pas simplement un souffle respiratoire. Paul distingue Adam de Gn 2 qui apparaît en premier et qui est une *psukhê zôsa* (une âme vivante), et le Christ, qui est Adam de Gn 1, qui apparaît en second, et correspond au Pneuma qui est *zôpoioun*, donateur de vie. C'est une mention que nous avons trouvée dans le Credo : « Il donne la vie ». En effet « *Faisons l'homme à notre image* », c'est la prévision de la venue du Christ ressuscité. Et Jésus achève la création en donnant ce pneuma à l'homme modelé.

« ²³*À ceux à qui vous abandonnez les péchés, ils seront abandonnés. À ceux à qui vous les confirmerez, ils seront confirmés.* » Pour ce qui est de l'abandon des péchés, ici, il ne s'agit pas du tout de l'instauration du sacrement de pénitence. C'est quelque chose de beaucoup plus fondamental. En effet ce qui constitue l'espace de peur, c'est le péché et ce qui constitue l'espace nouveau, c'est la levée ou l'abandon du péché, le pardon du péché.

Voilà, nous allons nous en tenir là.

⁵³ Voir chapitre 1, § Jn 16, 20-22, jusqu'à la fin du chapitre.

Chapitre 6

Et nous aujourd'hui ?

I – Un Credo pour nous aujourd'hui ?⁵⁴

Nous avons aperçu que le Credo pour une part réitère certains regards proches du Nouveau Testament à la mesure où il reprend les titres fondamentaux et où il évoque le récit fondamental des gestes de Jésus. Nous avons aussi aperçu, particulièrement dans le symbole de Nicée, que s'ouvrait un passage dont j'ai dit qu'il n'était ni purement et simplement de l'intitulation traditionnelle, ni purement et simplement de la référence à l'Évangile, mais une sorte d'arbitrage (ou d'interprétation) sur des débats dans le langage des concepts de l'époque et non plus dans le langage de l'Écriture.

Exprimer à neuf ce que nous entendons de l'Évangile.

J'ai déjà évoqué la question de savoir s'il était bon de réécrire un Credo. Je pense, pour ce qu'il en est d'écrire dans ce domaine-là, qu'il est bon que ça s'arrête. Ça suffit. Le Credo à professer dans nos célébrations n'est pas fait pour réciter la théologie. Ce qui est important ce sont des choses basiques (Père...), mais au-delà, non. Il est néanmoins très important par ailleurs que nous essayions de dire, dans un langage qui soit audible pour nous, ce que nous avons entendu dans le langage de l'Évangile qui nous est étranger, pour nous et pour autrui. Voilà l'important.

Quand je disais qu'il faut absolument travailler à exprimer à neuf ce qui se dit dans l'Évangile, je disais de ne surtout pas en faire un Credo, car il n'y a pas de sens à vouloir constituer quelque chose comme un Credo dans le langage d'aujourd'hui. Il faut que le Credo reste quelque chose de référentiel dans son étrangeté même. C'est la production des toutes premières communautés, elles sont dans l'âge de la plantation, l'âge qui donne lieu également à l'écriture du Nouveau Testament, puisque c'est dans le même temps que ces choses se produisent, et ça vaut pour les siècles. Cela reste d'une certaine façon étranger et référentiel.

Réciter le Credo aujourd'hui.

► Comment pouvons-nous réciter le Credo aujourd'hui alors que ce que nous récitons ne nous correspond pas ?

J-M M : La récitation en communauté du premier Credo est une trace pour nous d'appartenance à un moment de foi. Et à ce titre-là, je ne prétends pas comprendre en détail et souscrire à tout ce que je dis. Mais j'atteste que j'appartiens à cette profession de foi qui

⁵⁴ Ce chapitre est la transcription de la dernière séance de la session de Nevers 2007. Comme nous n'avions l'enregistrement que de la moitié de la séance, nous avons complété en prenant, entre autres, le thème de la christité évoqué lors de la session de Saint-Jacut sur le credo en avril 2012.

fut constitutive de la première Église. C'est pour cette raison que les professions de foi qu'on inventerait ne peuvent pas purement et simplement remplacer cela.

► Quel est l'intérêt de réciter notre appartenance à la première Église ?

J-M M : L'appartenance me conduit beaucoup plus loin que ce que je comprends de l'Évangile. Mon rapport au Christ ne se mesure pas uniquement à ce que je sais de lui, Dieu merci. L'événement de l'Évangile c'est la venue de Jésus, mais ça ne fait événement (venue véritable) qu'en incluant les témoins : les témoins ne sont pas à l'extérieur du témoignage, ils sont dedans. La référence à l'âge apostolique est quelque chose qui est absolument indissociable de la foi christique.

Je persiste à penser qu'il faut garder une référence aux mots fondamentaux de l'origine sous une forme ou sous une autre, pas nécessairement sous la traduction qui est devenue la plus courante de l'Occident, mais il faut qu'il y ait une authentique référence parce que le Credo est aussi un signe d'appartenance. Le mot appartenance est souvent employé négativement pour dire que le christianisme est issu de ce que les vieux appellent la tradition de leur grand-mère. Non. Appartenir, c'est un des mots fondamentaux de l'amour : « Je t'appartiens ». Ce mot même de foi, Chouraqui le traduit par "adhérence". Le verbe adhérer correspond au substantif "adhésion" qui n'est pas bon ici, mais "adhérence" est bon car il garde l'imagerie de la symbolique de la proximité ; ce n'est pas simplement celui de l'adhésion à un comité de pêche ou à un comité de fête auquel j'adhère ou je souscris... Encore que le terme de souscription, en ce sens-là, comme celui de signature, soient des choses qui mériteraient d'être méditées dans leur rapport à la parole. Mon grand-père qui vendait des cochons sur les foires de la Nièvre était très malin, comme tous les marchands de cochon, seulement il s'en tenait à « Tope-là ! ». C'est un acte qui pouvait être naturel et qui, en fait, consistait en « Tope ! » qui a le malheur de ne pas laisser de traces dans le temps, et la signature en a pris la place. Ce sont des choses très importantes. Le juridique foncier, qui doit garder dans la mémoire, soit par un geste qui a été fait, soit par une trace qui perdure, un rapport, une relation constitutive entre deux, c'est quelque chose qui justifie pleinement l'existence des rites fondamentaux de l'*Ekklêsia*. Mais c'est à condition qu'on ne confonde pas, pour le baptême, ce que les premiers Pères de l'Église ont appelé *sphragis* (le sceau) qui est un sceau intérieur, et le registre paroissial. Les latins ont traduit *sphragis* par "caractère" car le baptême ne produit pas simplement la grâce mais un caractère, ce qui fait que si je perds la grâce je n'ai pas besoin d'être à nouveau baptisé. Le sceau ou caractère est un signe invisible et il en existe un autre qui est visible, c'est le registre paroissial. Mais il ne faut pas confondre l'ordre du registre paroissial qui est de l'ordre de la législation, d'une normalisation des choses, et l'ordre du baptême sacramentel en tant que sacramentel.

Il n'est donc pas interdit d'exprimer sa foi et même de l'exprimer en communauté, cependant ça ne doit pas se substituer au premier Credo qui a une fonction d'appartenance.

Par exemple la théologie médiévale était tout à fait neuve sur le plan du discours par rapport l'Écriture car elle était tout à fait en accord avec les données de l'Occident. Mais il aurait été très dommageable qu'elle devint un Credo pour toutes les époques et toutes les

cultures, ce qui a failli se produire. Je veux dire que nous héritons presque plus de la théologie classique par le catéchisme de jadis que de l'Écriture elle-même alors que nous sommes dans un moment de culture occidental très différent. De plus il y a des cultures qui ne sont pas occidentales et qui ont besoin d'entendre tout autre chose que la résolution des problématiques de l'Occident.

Autrement dit il faut que notre nouvelle réalisation ne soit pas fixée (un Credo fixe). En effet une fixation initiale minimale est nécessaire pour se reconnaître mais ensuite il faut garder la liberté d'une parole, essayer une parole qui a sens, qui est vivante, et qui deviendra morte dans 50 ans, surtout actuellement où les phases des cultures vont à une rapidité prodigieuse. Il faut garder l'oreille fixée à l'origine, entendre avec la plus haute fidélité pour avoir la plus haute liberté de dire à neuf. Mais ce qu'on dit ainsi ne doit pas devenir à nouveau une autre règle. Notre catéchisme était une vulgarisation savante de la théologie du XIII^e siècle, c'était intelligent à son époque. Si nous ne faisons que réitérer les résultats de cela, nous omettons d'écouter l'Évangile.

Il y a deux choses à faire.

Il y a deux choses essentielles à faire : il faut garder une distance par rapport à sa propre culture, et cela nous avons du mal à le faire ; et il faut écouter à neuf l'Évangile. C'est pour cela que je me suis promené avec saint Jean dans la main droite et Heidegger dans la main gauche. En effet Heidegger est le grand lecteur de l'Occident et de l'état dans lequel se trouve l'Occident dans son histoire, dans son mouvement. Il est certain que tous nos discours sont posés sur des déterminations, des répartitions, des présupposés, des choses que nous ne pensons pas mais qui constituent le fonds à partir duquel nous pensons. Or ce fonds-là (cet héritage culturel) n'est pas le même que celui de l'Évangile. Et c'est à ce titre-là qu'il est très important aussi de savoir que nous héritons culturellement de père à fils. La culture est un héritage au sens de la première naissance, de la naissance au sens banal du terme. L'Évangile ne s'hérite pas. Je veux bien qu'on soit juif si on est né d'une mère juive ; mais ce qui est certain, c'est qu'on n'est pas chrétien du simple fait d'être né d'une mère chrétienne. Il faut naître à nouveau, c'est la signification du baptême. Le baptême n'est pas, comme la circoncision, une simple agrégation à une culture de laquelle on est nativement déjà, c'est une naissance nouvelle. Ce qui fait une différence de structure entre ce qui s'hérite nativement dans tous les éléments culturels. Israël s'est vécu à la fois comme une révélation divine et la constitution d'un peuple parmi les peuples. C'est pourquoi Israël a une langue sacrée, un pays sacré, une ville sacrée, une législation sacrée... L'Évangile n'a pas de législation sacrée. Si l'Église a un droit canonique, c'est qu'elle se l'est donné, et il ne fait pas partie de la constitution de l'Évangile. Dans l'Islam comme pour Israël, la législation fait partie de la révélation, de ce qui est constitutif.

On a l'impression qu'on retrouve apparemment les mêmes éléments un peu partout mais leurs structurations ne sont pas les mêmes. Pour donner un exemple très précis, on entend dire aujourd'hui : « Ah, moi j'ai compris ce que c'est que le carême depuis qu'on parle du ramadan. » (Curieuse affirmation pour un occidental). Mais pas du tout ! La fonction du ramadan n'a rien à voir avec la fonction du carême, c'est autre chose. Ce n'est pas parce qu'il

y a des signes extérieurs qui se ressemblent qu'on peut constituer une science des religions qui ne serait pas soucieuse de ces différences fondamentales.

► Tu dis qu'on peut exprimer à neuf la foi dans un langage audible pour nous, c'est le travail qu'on a fait entre nous ?

J-M M : Non. Le travail qu'on a fait est une préparation à cela. C'est une écoute suffisamment fine pour que nous ayons la liberté de nous passer des garde-fous que sont les formules qu'il faut répéter à toute force, que nous ayons la liberté pour dire à neuf ce que nous avons entendu.

► Individuellement ?

J-M M : Individuellement ou en groupe, c'est aussi souhaitable que s'instituent des tentatives de recherche, de parole, mais il ne faut pas à nouveau les consacrer. Il faut garder une capacité de liberté fidèle mais en sachant que ce qui sort de là n'est pas l'égal du Nouveau Testament. Il faut que la théologie sache bien qu'elle n'est pas un perfectionnement de l'Évangile : la théologie reste au-dessous de l'Évangile. L'Évangile est parole inspirée, la théologie même dogmatique n'est pas inspirée, elle est au service. Elle rentre dans une fonction de service, dans la fonction de garde de la doctrine. Il y a même un charisme d'interprétation, et dans les cas majeurs elle le met en œuvre en proférant des dogmes. Un dogme est irréfutable mais irréfutable pour autant que la question demeure. Un dogme est toujours une réponse à une question, or ce qui bouge dans l'histoire de la pensée ce ne sont pas les réponses, ce sont les questions. Nous ne posons pas les mêmes questions qu'au II^e siècle, ni même qu'au XVIII^e siècle qui pourtant n'est pas loin. Nous ne posons pas les mêmes questions que celles qui se pensent à partir d'une structure de pensée qui est constituée par une langue autre que la nôtre (arabe ou extrême orientale...). Il faut prendre conscience de ces différences.

► Les dogmes sont des garde-fous ?

J-M M : On pourrait dire quelque chose comme cela. Ce n'est pas du tout méprisant parce que ce sont des traces importantes de la pensée de nos pères dans la foi en tant qu'elles ont été reconnues et entérinées. Elles peuvent toujours servir d'exemple et précisément de garde contre la répétition qui serait la répétition d'erreurs, mais qui ne sont pas la source première. Dentzinger dont je parlais l'autre jour n'est pas source de la pensée chrétienne comme l'Évangile est source de la pensée chrétienne. Naturellement il faut beaucoup de modestie, beaucoup d'assiduité, d'écoute pour oser dire quelque chose de neuf et de toujours soumis à vérification, à critique, à reprise. Autrement l'annonce de l'Évangile serait une répétition de formules insignifiantes, des formules qui n'ont plus sens.

► Ce qui complique les choses c'est qu'en Occident il y a actuellement un mélange de culture, même dans les familles ; par exemple j'ai une nièce qui est bouddhiste, on ne parle pas le même langage.

J-M M : Tout à fait. Alors tu fais état d'une des données de la situation contemporaine qui est assez complexe à plusieurs titres. Elle est très intéressante à étudier du point de vue de la situation de l'Évangile.

Premièrement j'essaye de désoccidentaliser purement et simplement l'écoute de l'Évangile qui n'est pas fait simplement pour être annoncé à l'Occident, mais pour être annoncé à toutes les cultures du monde. Et il est important que je ne confonde pas ce que mon oreille occidentale entend de l'Évangile avec ce que quelqu'un d'autre est susceptible d'en entendre. Cependant la situation d'aujourd'hui est que le monde entier est en passe de s'occidentaliser par le biais de la technique. Je suis étonné de voir comment cohabite chez certains (par exemple chez les asiatiques) la capacité prodigieuse de reproduire la technique occidentale en allant même plus avant, et de garder d'une façon incroyable des structures de pensée traditionnelles qui n'ont rien à voir avec cela, parfois simultanément. Nous sommes là dans quelque chose de très étrange. Il est vrai que la procédure historique de l'occidentalisation du monde entier pose un problème par rapport à ce que j'évoque. Par ailleurs les mélanges ou les proximités de personnes appartenant à des cultures différentes donneront lieu à des échanges, des métissages, donneront lieu à infiniment de méprises, de malentendus, de contresens, toutes choses qui sont un fait et posent la question de la gestion du malentendu. Pour ma part je ne suis pas spécialiste en bouddhisme mais ce dont je suis sûr, c'est qu'un occidental qui entend psychologiquement à la mode occidentale le bouddhisme, ne l'entend pas.

L'Évangile lui-même accepte le malentendu.

On ne choisit pas dans les cultures ou dans les traditions comme si elles étaient présentées dans un catalogue de la Redoute avec un rapport qualité / prix. Ce n'est pas vrai. Seulement il se passe que l'Évangile lui-même accepte le malentendu. L'Évangile pense même que le malentendu est notre première façon d'entendre. Le malentendu n'est pas purement et simplement négatif, nous naissons nativement dans le malentendu. On se plaint de ce qu'on ne s'entend pas mutuellement, même à l'intérieur d'une même culture, on devrait au contraire se réjouir que quelquefois il arrive presque qu'on s'entende, tellement il est nativement normal que le malentendu règne entre les hommes déchirés, fragmentés (*dieskorpisména*).

Or il est intéressant de voir comment le Christ se comporte par rapport au malentendu. Regardez dans l'Évangile. Ce n'est pas constant, il y a plusieurs situations. Quand un malentendu provient, je dirais, du mauvais cœur, c'est-à-dire de la volonté non pas d'entendre mais de le prendre en défaut, le Christ le plus souvent se tait ou propose une réponse paradoxale, même quelquefois ironique. En revanche lorsque le malentendu procède d'un embarras à entendre, quelque chose qui ouvre un processus de recherche, alors le Christ prend soin de ne pas donner une simple réitération brutale de ce qui a été dit sans souci ; au contraire, lorsqu'il est en dialogue avec un cœur désireux d'entendre, s'ouvre un processus de discours qui peut être aussi long que toute l'histoire de l'humanité.

C'est l'exemple de la Samaritaine qui, chez saint Jean, représente l'humanité entière en dialogue avec un interlocuteur qu'elle n'identifie pas bien, mais qui néanmoins est déjà en dialogue avec elle et qui se tient en dialogue avec elle jusqu'au bout. Et elle va de méprise en méprise, mais de méprise majeure en méprise moindre jusqu'à ce qu'au terme... et ce terme est peut-être bien eschatologique, peut-être que l'humanité par rapport à Dieu va rester

dans un malentendu jusqu'au dernier jour. En effet le thème de la Samaritaine se termine par l'évocation de la moisson par opposition aux semailles. Or les semailles représentent l'histoire du monde et la moisson l'eschatologie, la belle dernière saison.

II – Entendre à neuf l'Évangile ?

Penser l'Évangile à partir de ce qui n'a pas encore été entendu.

► Comment pouvons-nous aller au-delà de ce qu'on a entendu jusqu'à présent pour que la parole passe et que ce qui est en nous le plus proche de l'Évangile puisse entendre ?

J-M M : Étudier l'histoire du développement des doctrines chrétiennes à partir de l'Évangile est une chose très importante parce que vous n'héritez pas de l'Évangile tout pur, il vous est apporté au bout de tout un développement de pensée. On s'aperçoit très vite qu'il nous advient mâtiné de la culture dans laquelle il a été traduit et qui est la nôtre. Et ceci est terrible parce que, bien sûr, l'Évangile ne peut pas parler à une culture sans que, ce qu'il a à dire, il le dise dans les mots de cette culture. Le plus important ce n'est pas les mots, mais les articulations de mots, les articulations non dites de mots : voilà l'important.

Au départ c'est très bien de tenter de dire dans sa propre langue ce qui est dit dans une langue étrangère – car l'Évangile est écrit dans une langue étrangère et ce n'est pas le pire de ce qui nous le rend étrange. De fait il est culturellement étranger à notre culture : la culture sémitique d'il y a 2000 ans et la culture occidentale moderne, ce n'est pas du tout la même chose, et c'est ce à quoi nous sommes tout à fait attentifs dans notre lecture de saint Jean par exemple. Seulement les mêmes mots qui sont portés par une structure de questionnement différente se défigurent, et finalement, quand on hérite des successives défigurations d'une histoire comme celle-là, que reste-t-il de ce qui était à entendre dans l'Évangile ? C'est en ce sens-là que je disais que son écoute était pour nous épuisée par les différentes façons dont successivement nous l'avons entendu. C'est-à-dire que nous avons tendance à remplacer l'Évangile par ce que nous en entendons, alors qu'il faudrait essayer de le penser à partir de ce qui n'a pas encore été entendu, à partir de ce qu'il donne à entendre et qui n'a pas encore été entendu. Si nous en étions capables, il y aurait beaucoup de questions qui tomberaient d'elles-mêmes.

Que faire de l'héritage des multiples lectures de l'Évangile ?

Et ceci nous fait venir à une question : que faisons-nous de cette armoire, de cette bibliothèque, de cet héritage des multiples lectures qui ont été faites et des multiples commentaires dont vous n'avez pas idée, qui jalonnent ces 2000 ans de christianisme ? En effet ceci contribue à définir ce que vous appelez "l'Église" entre guillemets, quand vous prononcez le mot Église, parce que l'Église, elle apporte tout ça. Par exemple les choses qui ont été déterminées comme dogmatiques, qui sont des éléments de ces multiples tentatives de lire l'Évangile, c'est le carcan dont vous considérez qu'il faudrait se délivrer. Moi pas du tout, moi qui suis familier de cette histoire, parce que c'était mon travail, cette histoire. Je ne suis pas un spécialiste de saint Jean au départ, je suis dogmaticien, un mot horrible n'est-ce

pas ! Mais j'assume. Cette histoire m'a convaincu de ceci que la bénédiction serait d'apercevoir le plus rigoureusement possible la différence qui existe entre l'Évangile et ce que nous (l'Église si on veut), nous en avons entendu au cours des siècles. Et pas du tout dans le but de rejeter tout cela, ni par une attitude de prudence, mais parce que c'est heureux qu'il y ait tout ça, à condition qu'on sache s'en servir comme il convient.

Les dogmes ne sont pas faits pour qu'on les répète sans plus. Ils posent un certain nombre de jalons infiniment précieux. Sans certains de ces fichus dogmes, je ne pourrais pas accéder à l'Évangile comme il convient. Néanmoins les répéter pour le sens qu'ils avaient, surtout dans le moment où ils ont surgi et pour ce que j'en entends aujourd'hui, ce serait la pire façon de s'approcher de l'Évangile. J'ai dit aussi que la dogmatique pouvait constituer le pire obstacle que nous avons pour entrer dans l'Évangile. C'est vrai, mais ceci ne signifie nullement que c'est insignifiant. Ce n'est pas le chemin nécessaire, et néanmoins ça n'est nullement insignifiant.

► Il y a eu d'abord les Pères de l'Église qui ont lu l'Évangile.

J-M M : Si vous voulez. Mais les Pères de l'Église, ce n'est pas le pire, car la dogmatique médiévale est beaucoup plus astreignante dans une première lecture. Seulement il faut savoir en faire l'herméneutique : premièrement entendre ce que cela signifie ; deuxièmement voir que ça ne s'inscrit pas dans la structure de l'Évangile, et que cependant ça a une validité en son lieu.

► Comment entrer dans l'Évangile pour commencer à entendre la façon dont il m'indique comment il veut être lu ? Faut-il quitter nos références occidentales ?

J-M M : « Quitter son père et sa mère pour suivre Jésus » (d'après Mc 10, 29), ça signifie quitter sa langue maternelle et son patrimoine culturel (père et mère) pour suivre ailleurs. Mais quitter ici n'est pas effacer, ceci pour plusieurs raisons. D'abord parce que, le voudrait-on, cela ne se peut : je reste profondément occidental dans le moment même où je veux entendre autre chose. Mais aussi, pour une autre raison : parce que ce quitter-là est aussi la seule façon de bien y revenir, c'est-à-dire que c'est à la mesure où je quitte mon natif premier, où je tente de le faire, que je suis susceptible, par la distance de là aperçue, d'entrer en dialogue, en débat, avec cette culture. Il ne faut pas oublier que l'histoire de la pensée chrétienne n'est pas l'histoire de l'Évangile. C'est l'histoire du bon débat entre l'Évangile et une culture qui se trouve être la culture occidentale. Simplement, ce qui est regrettable, c'est que d'un point de vue missionnaire dans le grand sens du terme, on ne pense pas que l'Évangile puisse entrer en débat avec une autre culture sans la nécessaire médiation de la culture occidentale. Ce qui est regrettable au point de vue de l'annonce de l'Évangile, c'est qu'on ne perçoive pas ce qui, dans le discours chrétien, relève de l'Évangile, et ce qui relève de notre culture persistante⁵⁵ : cela, nous n'avons pas nécessairement à le transporter dans d'autres cultures.

⁵⁵ « Quand nous lisons l'Évangile nous y projetons 90 % d'Occident (pour donner un chiffre) parce que personne n'a l'oreille pour l'entendre. Notre oreille est déjà occupée, préoccupée, elle a des prédéterminations qui constituent ce que j'appelle des capacités d'écoute. Nos capacités d'écoute sont limitées par notre culture. » (Session Saint-Jean-de-Sixt, Septembre 2000).

Ce que disent les premiers chrétiens de la divinité du Christ.

Alors, comment l'Évangile veut-il être lu ? L'Évangile veut être lu à partir de la Résurrection, et il présente la Résurrection comme la chose la plus originaire de tout, ce qui peut paraître paradoxal.

Mais, comment les premiers chrétiens parlent-ils de la divinité du Christ ? Ils ne commencent pas par dire que le Christ est tel, puis qu'il est venu. Ils commencent par dire qu'il est monté, qu'il est ressuscité, et s'il monte, ça veut dire qu'il vient d'où il va. Donc la descente du Christ est entendue après coup.

Ce que les premiers chrétiens aperçoivent dans la personne du Christ ressuscité, c'est que ce qui est présent là précède et déborde les espaces et les temps, d'où la symbolique spatiale du haut et du bas, du descendre et du monter, d'où le problème de l'*arkhê* et de la fin. C'est à partir de la perception de la qualité de présence que cela se fait.

Donc, les premiers chrétiens lisent la présence du Christ dans ce qui le précède (personnages, événements). C'est pourquoi on peut lire chez saint Jean les paroles du Christ : « *Isaïe a vu ma gloire* » (12, 41), « *Moïse a écrit de moi* » (5, 46), « *Abraham a vu mon jour* » (8, 56). Nous avons été prévenus par le Baptiste : « *Celui qui vient derrière moi est devant moi parce qu'il était premier par rapport à moi.* » (1, 15)

Finalement, il est assimilé à la parole première qui constitue les mondes, le Logos qui dit : « *Lumière soit* ». En un certain sens, cette pré-existence du Christ célébrée dans les Écritures sera prise pour la divinité du Christ. Mais le problème de la pré-existence précède les questions théoriques sur sa nature divine et sa nature humaine. Le processus est celui-là.

Alors le regard nouveau sur l'Écriture antérieure se trouve, par-là, donné⁵⁶.

Cette lecture est propre à qui s'avance vers l'Évangile avec la foi. C'est une lecture de foi, c'est-à-dire dans l'écoute de la demande première de l'Évangile : il veut être lu comme cela. Mais là je suis loin de dire que c'est l'ouverture obligée pour quiconque, seulement c'est l'ouverture qui s'impose à moi.

► Alors comment comprendre la position de l'Évangile par rapport l'Ancien Testament ?

J-M M : Il faut bien entendre que tout l'Évangile se déclare "selon l'Écriture". Mais, "selon l'Écriture" ne signifie pas "selon le prescrit" ou "selon le prédit", ce qui supposerait que je doive premièrement entendre l'Écriture pour voir qu'elle prescrit la venue de Jésus, ou que je devrais d'abord lire l'Écriture pour savoir qu'elle pré-dit sa venue. C'est ce qui adviendra de très bonne heure. On le trouve déjà chez Justin dans son dialogue avec Tryphon le juif où il y a débat sur la lecture de l'Écriture entre juifs et chrétiens. Justin se sert d'arguments. Or, quand la référence à l'Écriture Sainte est argumentaire, elle devient

⁵⁶ « L'Évangile tout entier est une lecture de l'Ancien Testament, c'est en ce sens que tout l'Évangile est "selon l'Écriture" (selon l'Ancien Testament). Mais que veut dire "selon" ? Il ne faut pas comprendre que je peux tirer l'Évangile de l'Écriture, mais que, ayant la nouveauté évangélique, cela me permet de relire d'une certaine manière l'Écriture. C'est un "selon" rétrospectif : dans cette perspective l'Évangile est le fruit de la semence qu'est l'Écriture. Or – c'est un mot du Christ – l'arbre se connaît au fruit. Donc, dans cette perspective chrétienne, l'Évangile recueille ce qui était dans l'Écriture. » (Session Saint-Jean-de-Sixt, Septembre 2000).

fausse. C'est le chemin contraire qu'il faut prendre. D'ailleurs, pour nous, c'est très souvent Tryphon qui semble avoir raison dans l'argumentation, parce qu'à ce niveau d'argumentation, la position de Justin n'est souvent pas tenable.

En tout cas ce n'est pas la position de Jean. La position de Jean c'est de prétendre à détecter le non-perçu de l'Écriture. C'est en ce sens-là que l'Évangile est une relecture de l'Écriture (de l'Ancien Testament). Ce qui lui permet cela, c'est l'affirmation que « Jésus est avant l'Écriture » – un avant, d'ailleurs, qui n'a rien à voir avec notre avant chronologique. Ce n'est pas la preuve par la prophétie. C'est la mise en œuvre de ce principe que c'est le fruit qui déclare la qualité de ce qui était en semence.

Donc c'est de façon tout à fait délibérée, en fonction d'une expérience réputée plus originelle, ou, étant l'accomplissement de la théophanie originelle, que cette lecture est fondée à se faire. Cela ne se fait que dans la foi qui reconnaît la dimension ressuscitée de Jésus.

Comment lire l'Évangile avec d'autres ?

► Mais alors, qu'en est-il du païen ou du juif qui serait à ma table lorsque nous ouvrons l'Écriture ?

J-M M : Eh bien, j'aurais un très grand respect pour leur mode de lecture, mais je tiendrais devant eux la mienne, en la fondant. Ce qui me paraît très important pour l'annonce de la foi, c'est d'introduire, par la cohérence d'un regard fondé sur l'expérience christique, à une possibilité de lecture. La question n'est pas de débattre sur un point historiquement, ou d'une interprétation plutôt qu'une autre, la question est de présenter le sens, le tissu, la texture, par quoi s'annonce une expérience fondatrice qui est l'expérience de la Résurrection. C'est ne rien rabattre de ma propre lecture, mais la présenter comme une lecture possible. Je n'ai pas la capacité, ni même la volonté à tous les coups, de l'induire chez autrui, mais de la rendre possible.

Annoncer l'Évangile, c'est en rendre l'écoute possible, c'est-à-dire la présenter dans sa saveur, dans son caractère vif, dans sa cohérence et dans sa vitalité propre. Et c'est ce que je fais.

Je pense qu'à Saint-Bernard⁵⁷, par exemple, il y a un grand nombre de gens (peut-être moins maintenant) qui viennent et qui sont en délicatesse par rapport à ce que représente l'Écriture Sainte, avec infiniment de suspicion, de doute. Je n'ai rien prouvé. Ils reviennent, cela veut dire que quelque chose les intéresse. Jusqu'à quel point ? Je ne suis pas juge, et même, d'une certaine manière je dirais que ça ne m'intéresse pas, ça ne me regarde pas. La tâche que je pense avoir (et je continue) est celle-ci.

⁵⁷ J-M Martin a animé pendant presque trente ans des soirées à Saint-Bernard de Montparnasse, la dernière soirée a eu lieu en octobre 2012.

III – La christité

► Est-ce que ceci veut dire que l'Évangile peut s'entendre en dehors des lieux habituels de l'Église ?

J-M M : Tout à l'heure à propos de la Samaritaine j'ai parlé des semailles et de la moisson : les semailles représentent l'histoire du monde et la moisson l'eschatologie, l'accomplissement plénier des choses. L'Évangile se présente comme un dévoilement de quelque chose qui avait été tenu secret, d'une certaine façon au peuple d'Israël déjà, mais surtout à la totalité des nations. Désormais les siens sont tous les hommes. Il faut prendre acte de cette christité répandue dans l'humanité séminalement, mais ayant vocation à s'accomplir en se dévoilant. Voilà la structure de pensée, la considération qui est première lorsqu'on aborde l'Évangile au singulier.

Chrisma : étincelle de christité présente en tout homme.

► L'an dernier nous avons lu un passage à la fin du chapitre 2 de la première lettre de Jean : « *Vous avez reçu un chrisma* » et vous aviez mis ce *chrisma* en rapport avec ce que vous appelez la christité. Pourriez-vous revenir là-dessus ?

J-M M : Nous avons aperçu que le rapport de la semence au fruit est le rapport d'une latence à une manifestation, à un accomplissement. Le *chrisma* indique ce point qui est présent, au moins de façon latente, en tout homme.

Je voudrais vous citer un petit extrait d'un livre de saint Clément d'Alexandrie, les *Extraits de Théodote*. C'est un carnet de ses notes de lectures et de ses réflexions. Théodote, qui est gnostique, vient de dire qu'il y a ce point au cœur de l'homme que l'Écriture appelle semence, *sinapi*, grain de sénevé (donc la plus petite des semences), il donne d'autres noms encore et puis il ajoute : « Nous (ceux de la grande Église) l'appelons aussi étincelle (*spinthéra*). Le pneuma survient, il enflamme l'étincelle et il chasse la cendre. »

« Il enflamme l'étincelle et il chasse la cendre » : cette double image peut se retenir comme support de méditation, ce double mouvement qui consiste en une confortation (une amplification) et une séparation. C'est un schéma qui est constant partout dans le premier christianisme, c'est même la symbolique première de la croix. Les premiers chrétiens disent tout le temps : « La croix conforte et sépare. » C'est un lieu judiciaire⁵⁸. Et l'imagerie, qui n'est pas tellement attestée chez ces gnostiques occidentaux, mais qui est la meilleure, c'est l'imagerie du fromage, en ce que le fromage vient de ce que le lait se caille, prend *forma* (fromage) et laisse écouler le petit lait. C'est à la fois une confirmation et une séparation, et c'est une image qui peut aider. J'ai parlé d'images, mais ce sont plus que des images, ce sont des symboles très profonds.

⁵⁸ « C'est le chiffre de toutes nos destinées humaines que d'être à la fois semence de diabolos et semence de christité, inégalement bien sûr, en attendant que l'ultime discernement se fasse en tout homme de sa part ténébreuse et de sa part christique ; car c'est cela le jugement dernier qu'en tout homme sa part ténébreuse soit évacuée et sa part christique accomplie. Voilà le discernement ultime (autre façon de dire le jugement dernier). » (Retraite *Signe de croix*).

Je reviens à ce point qui est *chrisma*. Je propose qu'on y voie comme un équivalent de ce que j'appelle la christité⁵⁹. Et ceci donnerait lieu à une rénovation de notre regard sur la situation de l'Évangile dans le monde.

Nouveau regard sur la situation de l'Évangile dans le monde.

La différence entre l'Évangile et l'Église n'existe pas pour moi, c'est-à-dire que la différence n'est pas là. Il n'y a pas de Christos sans *Ekklesia*, mais le mot *Ekklesia* ne dit pas ce que vous avez dans l'oreille quand vous entendez le mot Église⁶⁰. Et néanmoins la chose du Christ (l'affaire du Christ) dans le décours de l'Occident a donné lieu à des figures successives et différentes.

Il y a une façon d'écouter l'Évangile qui s'est configurée en **chrétienté**, et par chrétienté il faut entendre à la fois un corpus de doctrines et une organisation institutionnelle, en même temps qu'un rapport prétendument harmonieux avec le discours et les structures institutionnelles de la cité. Voilà ce qu'on appelle la chrétienté médiévale et voilà "une" figure.

Ensuite il y a eu la phase du **christianisme**, c'est un mot de même racine mais il donne lieu à une figure très différente qui est déjà dans une perspective pluraliste. Ce qui vient en avant, c'est la doctrine et éventuellement l'établissement en tant que gérant la doctrine ; par exemple il y a "le platonisme" qui a donné lieu longtemps à l'école platonicienne, donc à une école, donc à une certaine structure d'enseignement etc. Ceci rentre dans les multiples "ismes".

L'Évangile s'est donc pensé et vécu d'abord en chrétienté puis il s'est pensé et continue de se penser comme christianisme. Je dis que les temps seraient venus qu'il se pensât comme *christité*⁶¹, c'est-à-dire comme cette présence non comptée⁶², non calculée, répandue dans les hommes, cette possibilité de bon et de bien, d'ouverture⁶³. C'est cela qui est à viser. Pour l'instant ce n'est qu'un mot, mais il faut voir ce que ça suppose comme modifications, comment cela me permet de me tenir dans une continuité authentique avec la création de quelque chose de neuf. C'est moins une prolongation du christianisme sur les modalités des

⁵⁹ « Dans la pensée johannique, il y a cette idée que tout homme est un fragment de la christité démembrée. La fraction du pain rejoue la fracture de l'humanité pour que cette humanité fracturée soit rassemblée et reprise en un seul pain ou un seul poisson. » (Session *Jn 20-21 La Résurrection*).

⁶⁰ Voir le paragraphe "L'Église n'a pas de consistance en elle-même" .

⁶¹ J-M Martin emploie le mot "christité" à différents endroits : le plus souvent c'est au sens de "christité en chaque homme", une semence qui est différente de la semence adamique ; parfois c'est au sens de "christité plénière" et alors il s'agit du Christ. En effet, « Jean distingue le *Monogénês* (le fils un) et les *tekna* (les enfants) qui sont toujours au pluriel. C'est-à-dire qu'il y a la christité unifiante qui est le Christ et la christité unifiée qui est la totalité de l'humanité en Christ. » (St Jean de Sixt, 2000). Et ici il propose de garder ce mot de christité pour désigner la présence de l'Évangile dans tous les lieux et tous les temps, présence qui est différente de la chrétienté et du christianisme. Ce mot de christité fait signe vers le Pneuma et la Résurrection répandue sur tous les hommes.

⁶² J-M Martin parle du comptage un peu plus loin.

⁶³ Dans la session *La Passion*, J-M Martin parle de la même chose en termes de posture : « La posture n'est pas quelque chose que l'on prend à son gré, il s'agit de la posture constitutive. La christité est une humanité dans une posture constitutive. L'adamité pécheresse est une autre humanité, et une humanité dans la posture captatrice et donc mortelle, ceci pour reprendre l'opposition entre les deux Adams qui se trouve implicitement dans Philippiens 2. »

"ismes" que probablement cela qu'il est bon d'avoir en visée. Je ne sais pas si ceci vous dit quelque chose. Je ne le dis d'ailleurs pas de façon suffisamment développée. Mais je crois qu'il y a là quelque chose d'important comme proposition de regard.

Je résume ce que j'ai dit précédemment : on a connu le temps de la chrétienté ; on a connu le temps du christianisme et nous sommes dedans, il faut que vienne le temps de la christité. J'avais élaboré ce rapport de mots avec le rapport de jeu de mots qui permet de retenir une cohérence, quand j'ai lu bien plus tard quelque chose de presque équivalent chez le père Le Saux⁶⁴. Ça fait plaisir. Voilà donc la communion des saints, celle de ceux qui ont semence de christité.

Alors on ne peut pas parler simplement du mot Église pour le sens que ce mot a dans notre oreille depuis le XVIIIe siècle, ou dans notre catéchisme... Nous avons tort de penser que l'Évangile dit ce que nous en avons entendu dans nos années de catéchisme, il y a quelque chose avant et de terriblement différent.

L'Évangile est quelque chose qui a pour essence d'être constamment neuf. Il n'y a pas de fidélité sans liberté et inversement.

► Est-ce que vous pourriez préciser un peu plus ce que vous entendez par christité ?

J-M M : Du fait de la semence christique d'où je suis né en tant qu'enfant de Dieu, j'ai une identité plus profonde et plus authentique que mon *je* que vous connaissez, c'est mon *je* christique. Et la *koinônia* (la communion) de ceux en qui est éveillée la semence de christité est autre que l'*ekklêsia* dans son petit sens. Il y a une communion de ceux qui reçoivent le Christ qui ne se tient pas dans les limites de l'Église au sens courant du terme.

Le Christ a quelque chose à voir avec tous les temps.

► On a parlé des cultures qui n'ont rien à voir avec l'Évangile, mais il y a aussi des cultures antérieures à l'Évangile. Quel est le rôle du Christ par rapport à cela ?

J-M M : C'est là que la question du temps christique est de première importance. En effet la détermination première de la christité n'est pas historique⁶⁵. Voilà une chose qui est très souvent déniée, refusée pour un certain nombre de raisons, avec l'emploi du mot "histoire" qui est très vague (mot qui sert à tout, y compris à "histoire du salut"). Alors, de très bonne heure, la question s'est posée et pas nécessairement dans toute son ampleur. Et les

⁶⁴ Henri Le Saux est né en 1910 à Saint-Briac et mort en 1973 à Indore (Inde). Il entre à 19 ans à l'abbaye bénédictine de Sainte-Anne de Kergonan, qui dépend de la congrégation de Solesmes. En 1948, il rejoint Jules Monchanin en Inde. Ensemble, les deux hommes fondent en 1949 un ashram au lieu-dit Shantivanam (« le bois de la paix »), sur les rives du fleuve Kâverî. Après sa rencontre avec un maître spirituel tamoul Gnanananda, il prend le nom d'Abhishiktananda et commence une vie errante une partie de l'année et une vie d'ermite le restant de l'année. Il a écrit des livres et il a entretenu également une riche correspondance avec de nombreuses personnalités.

⁶⁵ La christité plénière c'est Jésus et "Jésus" lui-même est un titre, il traduit l'hébreu : Yeshoua qui signifie "Sauveur". « Le mot Christ désigne la totalité du salut du Christ et non pas ce qu'un historien peut en apercevoir comme émergence à un certain moment, moment initiant une certaine forme de société, société sur laquelle du reste on croit des choses qui ne sont pas. » (Session à Saint-Jean de Sixt en octobre 2000).

tentatives de réponse à cette question sont venues. Elles sont insuffisantes mais intéressantes à commémorer.

C'est une des interprétations de la descente aux enfers de Jésus. Est-ce que le salut commence avec ses contemporains et pour les siècles à venir, ou est-ce que le Christ a quelque chose à voir avec ceux qui l'ont précédé ? Eh bien : il va prêcher la nouvelle de la Résurrection dans le lieu de séjour des morts, les lieux inférieurs, et il remonte avec tout ce peuple, avec en tête Adam et Ève (c'est l'icône de la Résurrection). Ce thème était une façon de répondre : le Christ a prêché à tous les siècles précédents en les visitant morts et en les remontant à la dimension de Résurrection. On peut trouver ça très enfantin. C'est une tentative de réponse sur mode symbolique.

Et jamais on n'a considéré qu'il y avait, pour les gens d'avant et pour les gens d'ailleurs, un salut autre que le salut christique. Le salut christique est pour toute l'humanité : avant, pendant pour ceux qui le reconnaissent, et aussi pour ceux qui n'en ont jamais entendu parler. Dieu veut le salut de tout homme, du premier jusqu'au dernier.

Autrement dit, il faudrait apprendre à penser la christité comme présente sur des modalités diverses, ici ou là, sur un mode ou un autre, mais partout. Car rien ne sauve que le Christ. On dit qu'il n'y a pas d'autre identité, d'autre Nom – ce qui ne veut pas dire la prononciation du mot Jésus⁶⁶ – par quoi quiconque puisse être sauf. Il faut comprendre que cette diffusion dépasse de beaucoup ce que l'on peut considérer comme le christianisme sociologique et historique.

Comme nous venons de le dire, le rapport au Christ est un rapport constitutif. Il y a une semence, ou une étincelle de christité dans tout homme⁶⁷.

On verra sans doute un jour des choses étonnantes : tel ou tel qui, dans l'histoire, n'a pas connu le Christ ou même s'est opposé à la présentation qu'on lui en faisait, celui-là, pourtant, a *entendu* le Christ, mais pas le discours qu'on lui proposait. En revanche, il y a peut-être, malheureusement, un bon nombre de gens qui ont professé le Christ et qui n'ont pas de rapport vrai et vivant avec lui⁶⁸.

⁶⁶ « Cette christité peut être présente d'une façon qui, pour nous, serait considérée comme muette. Jésus dit que « *Personne ne vient au Père sinon par moi* » : tout homme est donc sauvé par le Nom de Jésus, mais le Nom n'est pas l'énonciation verbale. Les Anciens distinguent très bien le visible et l'invisible du Nom. L'expression "l'invisible du Nom" se trouve en particulier très développé dans *l'Évangile de la Vérité*. Ceci pour éclairer une difficulté très grande sur la nécessité de professer la foi. En effet : on passe par le Nom de Jésus, mais pas le nom articulé. L'Évangile de Vérité nous dit bien qu'il ne s'agit pas du nom composé de six lettres. Six ? Jésus en grec, *Iésous*, c'est six lettres, et comme il nous parle en grec, il dit "six lettres". » (Session *Connaître et aimer*).

⁶⁷ « Je pense qu'il faut dire que tout homme, en tant qu'il est "voulu" de Dieu, a en lui semence (parcelle) de christité, semence (parcelle) de Pneuma. Le moment d'éveil de cette semence est certainement indécis et n'est pas mis à notre disposition, ou à notre regard certain. Le baptême est un repérage célébrant quelque chose qui est sans doute déjà éveillé. Il y a le moment absolument inerte de la semence et puis il y a l'éveil progressif. » (Retraite *Signe de la croix...*).

⁶⁸ Saint Augustin disait déjà : « Il y en a beaucoup qui pensent être dedans et qui sont dehors, et beaucoup qui pensent être dehors et qui sont dedans. » La dimension de l'œuvre du Christ dans le monde ne se mesure pas à ce qui en est perceptible à travers ceux qui professent explicitement.

Discerner ?

► Au fond, avec ce mot de christité, vous nous envoyez à une reconnaissance qui nous demande en permanence un discernement avec comme critères la bonté, l'ouverture. Mais comment ne pas être dupé parce qu'il y a en même temps la semence et l'ivraie en chacun ? Comment ne pas décider trop tôt si c'est de tel esprit ou de tel autre ? Au fond nous retrouvons ici les critères de vie, de paix, de lumière.

J-M M : Mais ces critères-là ne sont même pas suffisants, parce que les choses sont tellement imbriquées qu'une apparence de lumière peut très bien ne pas être la lumière. Aussi bien, nous avons besoin de discernement minimal pour vivre, mais nous n'avons pas à séparer l'ivraie du bon grain, donc à déterminer de façon ferme, décisive et suffisante, lequel est lequel, car cela c'est le discernement ultime, et le discernement ultime n'est pas dans la main de chacun des individus, c'est l'affaire de ce qu'on appelle le jugement dernier. Or nous savons que le jugement dernier, c'est maintenant, mais la prétention de notre part à discerner ultimement, ce n'est pas nous, ce serait même la pire des choses. Ce qui suppose d'introduire à l'acquiescement à un non-savoir définitif et ferme sur tel ou tel point particulier, et aussi d'avoir à apprendre la bonne façon de vivre avec quelque chose dont nous savons que nous n'avons pas la maîtrise.

Car c'est bien mon rôle : je n'ai pas à discerner ce qui, en vous, est le bon grain et l'ivraie. Bien sûr, j'ai à tenter d'apercevoir, de souffler sur ce qui me paraît être l'étincelle, dans la mesure où le Pneuma passe aussi par chacun de nous. Mais cela ne doit pas se faire dans une volonté de maîtrise, de comptage.

Compter ?

Le comptage me fait penser à une chose intéressante qui nous ramène aux brebis : les paysans, chez nous, disent qu'il ne faut pas trop compter les brebis parce que ça les fait crever. Ce qui est très fort ! Ça signifie que, avoir en vue le troupeau précisément pour la quantité, écarte du soin qui fait vivre, qui donne à vivre. Pourtant je fais un compte puisqu'il y a 99 et 1 ! Mais il faut prendre ces choses-là pour ce qu'elles signifient⁶⁹. Et, ça peut être mal interprété. Il nous faudrait accéder à une sincérité non crispée par rapport à ces choses, qui ne soit pas néanmoins de l'indifférence, c'est toute l'ambiguïté.

Récupérer ?

► Ce qui m'importe beaucoup dans ce mot de christité que tu proposes, c'est que ça me permet de porter un regard sur tout ce qui déborde largement le monde chrétien, dans son combat, dans ce qu'il y a de bon et ce qu'il y a de mauvais (même si on ne peut pas juger) et

⁶⁹ J-M Martin fait allusion ici à l'histoire de la brebis perdue (Mt 18, 12-13 ; Lc 15, 4-7). Il a plusieurs fois cité l'interprétation qui se trouve dans *L'Évangile de la vérité* : « C'est bien lui le bon pasteur qui laissa derrière les quatre-vingt-dix-neuf brebis qui ne s'étaient pas égarées et est allé chercher celle qui s'était égarée. Il fut plein de joie lorsqu'il la trouva car quatre-vingt-dix-neuf est un nombre qui se compte dans la main gauche qui le détient. Mais, lorsqu'on a retrouvé le un, le nombre entier passe à la [main] droite. Ainsi en est-il de ce qui manque de l'un, c'est-à-dire de la main droite toute entière, qui attire ce qui manque et le prend [du milieu] du côté gauche pour le faire passer à la droite, et ainsi le nombre devient cent. » (*L'Évangile de la vérité* p.31, 35-32,16, d'après la traduction de Jacques Ménard, éd. Letouzet et Ané 1962, p. 61-62).

c'est d'une urgence absolue si l'Esprit est dans toute chair. Je crois que nous en avons l'expérience.

J-M M : Des propositions de ce genre, parfois, sont suspectées d'être récupératrices : « Ce que vous faites de bon, c'est dans la christité. » Mais ça n'a rien à voir, parce que, justement, la christité ne peut pas se compter. Donc je ne peux pas la mettre au compte de la sainte église catholique. Je nomme christité ce que vous nommez comme vous voulez, c'est un repère pour moi. Mais je ne vous dis pas : « Vous êtes chrétien sans le savoir. » Il est important de le préciser. « Quand je dis : “il y a de la christité en tout homme”, je ne prétends pas le dire à quiconque serait étranger à ma foi. Je dis que ma foi me permet d'espérer qu'en tout homme il y a de la christité qui est fondamentalement séminale et qui s'éveillera un jour, à son heure. Cela ne transformera pas l'interlocuteur. De toute façon je n'ai pas à lui dire cela, ce serait de la récupération. Celui que ça transforme, c'est moi-même, c'est-à-dire mon attitude par rapport à lui. Il n'est pas celui du monde qui est étranger à ma foi. Voilà ce qui est vraiment important.

L'Église n'a pas de consistance en elle-même.

L'*Ekklesia*, dont le sens premier est la convocation de la totalité de l'humanité, n'est pas l'*ekklésia*⁷⁰ au sens petit qui est la constitution de l'Église. Cette différence n'est pas hasardeuse. Elle est signifiante, c'est-à-dire que l'Église au sens petit n'a pas de consistance en elle-même, elle ne devrait pas être une société en plus des sociétés. Elle est essentiellement tensionnelle. Elle est le sacrement de l'*Ekklesia* au sens théologique du terme sacrement, c'est-à-dire qu'elle est « ce qui doit faire voir et faire venir l'unité de l'humanité ». Qu'est-ce que je récite ici ? Le premier paragraphe de *Lumen Gentium*, car il y a aussi de très belles choses dans *Lumen Gentium*. En effet *Lumen Gentium* marque de façon heureuse ce caractère essentiellement tensionnel, surtout dans le premier paragraphe, mais aussi dans la façon dont est étudiée la question : « Qui est membre de l'Église ? », qui est une question classique. Or ici, pour bien marquer le caractère tensionnel de l'Église, sont notés, par rapport au Christ comme pôle, différents degrés de proximité. Ce sont, pourrait-on dire, des masses approximatives, bien qu'il ne s'agisse pas vraiment de masses, qui vont des plus proches aux plus éloignées. Il y a celui qui confesse pleinement la foi catholique et pratique la sacramentalité catholique, ensuite nos frères orthodoxes d'abord, protestants ensuite, et les juifs et les musulmans... et tous les hommes de bonne volonté.

Cela veut dire quoi ? Cela veut dire que la référence tensionnelle au pôle christique n'est pas de l'ordre du dedans ou du dehors, mais de l'ordre du plus ou moins près, plus ou moins avancé. Cela se trouve dans le chapitre 2 de *Lumen Gentium*. C'est néanmoins d'un intérêt

⁷⁰ Remarque d'écriture : l'*Ekklesia* (avec un E majuscule) désigne la totalité de l'humanité convoquée dont saint Paul parle, par exemple en tant que corps du Christ ou qu'épouse du Christ ; l'*ekklésia* (avec un e minuscule) désigne ici l'Église visible constituée en société. Une des difficultés c'est que pour désigner l'Église constituée on met un É majuscule puisque le mot église avec un é minuscule désigne un bâtiment. Ici J-M Martin utilise le mot Église dans le petit sens de *ekklésia*, mais parfois, pour éviter un mot grec, il l'utilise dans un sens plus large que l'Église catholique que nous connaissons, et dans d'autres endroits ou d'autres cahiers, il l'utilise dans le grand sens d'*Ekklesia* (par exemple quand il traduit un passage de saint Paul). À noter que le mot Église a le sens d'Église catholique dans *Lumen Gentium*.

limité car les raisons de la proximité sont au fond la plus grande semblance avec le catholicisme accompli. Cependant ce schéma est préférable à celui du dedans et du dehors.

► Dans une de ses lettres saint Jean dit : « Celui qui aime est né de Dieu et connaît Dieu. » Dans le schéma de Vatican II « celui qui aime » où est-ce qu'on le met ?

J-M M : Je disais à propos de ce schéma qu'il avait un avantage et un inconvénient. Il a l'avantage d'être tensionnel et non plus "du dehors et du dedans". Mais les masses de répartition correspondent vaguement à des religions sociologiques, prises à l'extérieur. Et il peut très bien y avoir une plus grande proximité du Christ pour un de ceux qui sont catalogués "en recherche", "de bonne foi", plus que pour quelqu'un qui est du premier rang (qui serait catholique)⁷¹. Ce schéma comporte des risques. Celui-là est en effet à souligner.

► Toute l'histoire de l'Église est quand même très liée à l'Occident, il est difficile d'imaginer autre chose.

J-M M : Considérer l'Église comme un événement qui constitue l'histoire d'un groupe déterminé, c'est une chose loisible à l'historien, au sociologue, mais ce n'est pas le regard de la chose selon la foi. Et ça, c'est issu de l'Écriture elle-même.

Par exemple, on caractérise la culture occidentale comme culture chrétienne. L'expression "culture chrétienne" est totalement privée de sens pour le fond. Bien sûr, un historien peut s'en servir, ça veut dire quelque chose dans sa perspective, mais ça ne signifie rien du point de vue de la foi. Car l'Évangile n'est pas une culture, l'Évangile n'est pas l'élément d'une culture. Il n'a pas à devenir une culture. Il a pour vocation d'entrer en dialogue avec toutes les cultures, et il ne le peut que parce que, précisément, il n'est pas une culture.

De tout cela il ressort que je trouve les penseurs chrétiens de ce temps très intimidés par les sciences humaines. Cela ne veut pas dire qu'il ne faut pas tenir compte des sciences humaines. Mais ils n'ont pas, en premier, à s'effacer devant ces discours, pas plus qu'ils n'ont à être intimidés par les diverses formes de judaïsme qui existent aujourd'hui. Je ne crains pas, bien que ça puisse paraître de mauvais goût de nos jours, de critiquer le fait qu'un théologien catholique n'ait souvent pas d'autre ressource que d'emprunter à un philosophe ou à un penseur juif, alors qu'il a quelque chose de propre à dire. Ne pas être intimidé par quelque chose, cela ne veut pas dire qu'on ne le respecte pas, qu'on ne l'écoute pas avec attention, qu'on ne veuille pas entrer en dialogue avec lui. Mais pour entrer en dialogue, il faut aussi que j'aie ma parole.

⁷¹ « La question qui se pose aujourd'hui c'est : est-ce que les hommes non-christiques de proclamation, et qui sont d'une autre appartenance sociologique, peuvent être sauvés précisément par la source de leur religion ? La réponse est oui et non : non parce que le Christ dit « Je suis le chemin » donc tout ce qui sauve est christique ; oui si au cœur d'une autre tradition spirituelle se trouve "le même" que le christique. Mais faites bien attention « le même que le christique » ce n'est pas « le pareil » ; autrement dit je ne veux pas dire qu'il y aura salut parce qu'il y a des affirmations partiellement semblables, pas du tout. Est-ce qu'au point sourciel les altérités perceptibles d'une source religieuse à une autre source religieuse sont suffisamment "mêmes" pour se parler entre elles, c'est-à-dire pour qu'il puisse y avoir dialogue de sources ? C'est donc la question de savoir comment, au plus profond de chacune des sources, il y a la résonance du même dans un discours ou des structures institutionnelles qui ne sont pas pareilles. » (Saint-Jean-de-Sixt 2000).

L'Évangile va devenir étranger.

► On voit beaucoup de gens qui ont été chrétiens et qui vont voir ailleurs parce que l'Évangile ne leur parle pas. Que va-t-il rester ?

J-M M : Il me semble que nous vivons sur une lecture épuisée de l'Évangile. On croit connaître, c'est familier, et donc tout le travail serait d'examiner ce qu'il en est de nous par rapport à cela que l'on croit connaître. La chose qui me préoccupe depuis fort longtemps c'est de tenir l'Évangile pour la chose qui nous est la plus étrangère, or nous ne l'éprouvons pas ainsi.

Et si on pose la question de l'avenir de l'Évangile, il faut regarder à plus long terme. Il y a beaucoup de chrétiens, aujourd'hui, qui ont été noués et mal noués à un héritage chrétien, mais nos petits-neveux (pour ce qui me concerne) n'éprouveront plus cela. Vous savez, dans une ou deux générations l'Évangile sera tenu pour tout à fait étranger et ce sera peut-être paradoxalement une occasion très favorable pour que la parole de l'Évangile s'entende dans sa différence.

Ce n'est pas par hasard qu'un certain nombre de nos contemporains déjà se tournent vers des exotismes pour y rechercher de la sagesse ou que sais-je ? Or l'Évangile est plus exotique que n'importe quel exotisme. L'Évangile ne doit pas se confondre avec l'Occident qui l'a porté pendant des siècles, un Occident que nous avons à regarder attentivement pour ce qui constitue son essence et aussi ses étapes.

Que l'Évangile soit le plus étranger, c'est la condition pour qu'il parle à notre plus proche parce que nous sommes nativement étrangers à notre plus proche. Bien sûr nous héritons bravement d'un certain nombre d'évidences. Nous pensons dire *je*, mais quand nous disons *je*, qui donc parle ? Ces prétendues évidences.

Comment tenter d'entendre ce qui n'a pas été encore entendu ?

Je reviens à cette question que vous m'avez posée et qui me préoccupe beaucoup dans le champ de la lecture johannique, et que je formulerais ainsi : « Que signifie : tenter d'entendre ce qui n'a pas été encore entendu et qui est sans doute toujours l'essentiel, et pourquoi et comment l'Évangile demeure-t-il toujours quelque chose à entendre, donc toujours quelque chose de neuf ? » Pour moi c'est la question.

Parmi la fatigue qu'évoque souvent le mot de crise, de christianisme, d'Église, il y a la signification de quelque chose qui est à l'envers de la vocation de l'Évangile. Le mot nouveauté est un mot qui dit l'Évangile, mais ce n'est pas quelque chose qui jadis a été nouveau, c'est quelque chose qui a pour essence d'être constamment neuf. Mais neuf, ça signifie quoi ?

Donc j'acquiesce à vos questions sur l'Église et en même temps je suis réticent, et pas du tout pour des questions de précaution. Je n'ai aucune raison de prendre la moindre précaution, et même si j'en avais eu dans le temps où j'enseignais dans une faculté catholique, pour l'instant je n'en ai plus du tout. Donc je suis réticent parce que je le pense,

parce que, dans cette armoire que possède l'Église, il y a des choses très précieuses à condition qu'on connaisse la bonne façon de les ouvrir et de les regarder.

Je pourrais même vous dire un petit secret. Ça prend la forme d'un paradoxe mais c'est l'expérience. Dans la question que nous évoquons ici, on oppose au fond implicitement quelque chose comme une fidélité à une liberté. Or ça va paraître un paradoxe mais : d'abord il n'y a pas de fidélité sans liberté, et en plus il n'y a pas de liberté sans fidélité. Parce que le mot liberté, je voudrais bien qu'on me l'explique.

Le mot liberté est un mot qui a la faveur de tout le monde, et un mot qui a la faveur de tout le monde, sachez qu'il ne signifie rien, naturellement, car il est tiré dans tous les sens. De plus il faut savoir que la fidélité n'est pas la crispation sur quelque chose.

Par ailleurs il faut bien voir que la méprise ou le malentendu se trouvent partout en abondance, dans l'Église et ailleurs (et hors de l'Église). Et on s'en offusque. Seulement c'est un trait propre à l'Évangile de ne pas prendre systématiquement la méprise et le malentendu comme négatifs, car notre mode natif d'entendre, c'est le mal-entendu, et l'entente parfaite est de la pure utopie.

Qu'est-ce que c'est qu'entendre ? Entendre c'est progressivement gérer le malentendu. Donc il ne s'agit pas de rêver d'une situation idéale. Quand je dis une phrase comme celle-là : « La liberté et la fidélité sont telles qu'elles se conditionnent mutuellement et qu'elles s'égalisent une certaine manière », bien sûr j'énonce quelque chose qui a sa plénitude non pas dans la théorie ni dans l'utopie, mais dans la christité. C'est un autre problème très important.

Nous établissons une distinction entre le concret et l'abstrait. Eh bien dans l'Évangile le Christ n'est ni l'individu concret ni l'abstrait ni la collectivité de nos individus. La position christique, nous n'avons rien pour la penser et cependant c'est le lieu crucial. Parce que ceci fait allusion à une autre chose qui est : « Que fait Jésus, à quoi sert-il ? »

Alors vous avez des ressources. Vous pouvez dire : « c'est un bel exemple » ou bien « il enseigne, c'est une bonne parole » ; mais avec ces propos vous n'avez pas du tout dit l'essentiel de l'Évangile, c'est-à-dire : à quoi correspond cette unité unifiante, cette œuvre en l'œuvre (pour prendre des expressions de Jean) ? En effet il n'est pas simplement celui qui montre ou qui dit comment faire, il est celui qui, au plus profond de chacun, constitue l'unité de l'humanité. Et pour ça vous n'avez pas de concept dans ce qui répartit : ce n'est ni le duel, ni le pluriel, ni le singulier au sens de nos grammaires. Voilà quelque chose qui n'est pas encore entendu. Et non seulement ce n'est pas encore entendu, mais nous ne sommes même pas capables de le balbutier et, précisément pour cela, c'est le lieu central. Où entend-on cela, où cette chose-là est-elle suggérée ou indiquée d'un index approximatif, puisqu'on ne peut pas faire mieux ? Nulle part. Alors on s'ingénie à répondre : « Il est venu pour... », et on explique pourquoi il est venu. Rien à voir.

C'est un exemple en passant pour indiquer comment les choses les plus essentielles de l'Évangile ne sont même pas, je ne dis pas touchées du doigt, mais visées, ou indiquées du doigt.

La figure du "service de garde" est-elle liée au droit romain ?

Je voulais dire autre chose à propos de ce qu'on appelle l'autorité de l'Église : vous ne voyez pas à quel point un certain nombre de choses sont inchoativement dans l'Écriture, par exemple le fait qu'il y ait un service de garde. Ce n'est pas glorieux d'être portier, ça ne nécessite pas une mitre, c'est un service de garde : le pape ce n'est rien de plus. Il a en fait pour tâche d'arbitrer ce qui surgit comme tentatives d'écoute de l'Évangile, et il ne surgit pas grand-chose depuis un certain temps d'ailleurs.

Ensuite le dogme s'institue sur le mode de propositions, ce qu'il doit à la culture dans laquelle il est énoncé. C'est la culture de l'Occident qui structure la vérité à partir de la proposition. Que ce service s'exprime dans le langage du droit, du droit romain en plus, ce n'est pas dans l'Évangile. Naturellement ce service parle le langage de la culture qu'il reçoit.

Autrement dit ce service de garde est inaliénable : il y va de la fonction pétrine (la fonction de Pierre) puisque c'est de cela qu'il s'agit, comme il y a d'autres fonctions déterminées qui sont en toutes lettres dans l'Évangile⁷². Mais qu'elle s'auto-interprète au cours des siècles à partir du droit romain ou à partir de la métaphysique d'Aristote, ça c'est contingent, c'est l'histoire et ce n'est pas inscrit pour toujours, c'est autre chose.

► La Bible est quand même un peu liée aussi à une culture orientale.

J-M M : Je vous réponds d'un mot : oui et non. Oui en ce sens que l'arrière-fond structurel des textes qui sont écrits en grec (car le Nouveau Testament est écrit en grec) est de type sémitique, donc pas de type occidental. La langue dans laquelle le Nouveau Testament s'exprime, c'est le grec qui est fondateur de l'Occident, donc c'est déjà mâtiné. Mais cela n'est rien parce que si l'Évangile s'exprime "dans" cette langue déterminée, il ne parle pas "à partir" des ressources naturelles de cette langue. Si cela est Parole de Dieu, c'est encore plus étranger que d'être simplement culturellement étranger, c'est le plus étranger pour cette raison. Quand j'emploie le mot d'Occident, je ne l'oppose pas ici à l'Orient, ce que j'oppose au fond c'est Évangile et culture. Je dis Occident parce que c'est ma culture et que le problème se pose d'abord par rapport à cela. Mais "occidental" s'oppose ici au propre de l'Évangile qui n'est pas une culture et qui n'a pas pour vocation de se constituer en culture. Ce fut probablement l'erreur de la chrétienté, nous venons d'en parler.

⁷² Voir [Les figures de Pierre et Jean. La question du maître intérieur.](#)

Tags et plan du blog au 14 décembre 2014

(Mises à jour sur <http://www.lachristite.eu/archives/index.html>)

TAGS :

[articles](#) (de JMM) ; [Baptême](#) ; [Christ-Jésus](#) ; [christité](#) ; [CREDO](#) ; [dogmes et Évangile](#) ; [Eglise](#) ; [Esprit Saint](#) ; [Eucharistie](#) ; [figures](#) ; [gnose textes](#) ; [gnose valentinienne](#) ; [Heidegger](#) ; [Homélie](#)s ; [infos](#) ; [J-M Martin](#) ; [JEAN 6](#) ; [JEAN-PROLOGUE](#) ; [Joseph Pierron](#) ; [LA PRIÈRE](#) ; [mal souffrance guérison](#) ; [Mathigot-peintre](#) ; [outils](#) ; [PLUS 2 PLUS 1](#) ; [Pères de l'Eglise](#) ; [péché pardon](#) ; [Poèmes de JMM](#) ; [relecture de l'A T](#) ; [Résurrection](#) ; [sacrements](#) ; [saint Jean](#) ; [saint Paul](#) ; [structures de base](#) ; [structures hébraïques](#) ; [Symboles](#) ; [Synoptiques](#) (Mt, Mc, Lc) ; [Trinité](#) ; [témoignages](#) ; [vocab biblique fr](#) ; [vocab biblique grec-hébreu](#) ; [Échos à JMM](#)

CATÉGORIES :

[I.1 Présentations – I.1 Qui est J-M Martin ; Dates des rencontres](#) ;
[I.2 Témoignages, articles sur JMM](#) ;
[I.3 Christité et autres](#) ;
[I.4 Poèmes de J-M Martin](#) – [I.4 Préfaces pour Mathigot, articles de J-M Martin](#) –
[I.5 Articles ayant un lien avec J-M Martin](#) ;
[I.6 Joseph Pierron](#) ;

[II.1 Méditations de textes de st Jean](#) ;
[II.2 Méditations de textes de st Paul](#) ;
[II.3 Textes du N T autres que Jean et Paul](#) ;
[II.4 La gnose chrétienne des premiers siècles](#) ;
[II.5 Pères de l'Eglise](#) ;
[II.6 Homélie](#)s de J-M Martin ;

[III.1 Structures bibliques de base](#) ;
[III.2 Rapport à l'Ancien Testament](#) ;
[III.3 Outils de J-M Martin pour la lecture biblique](#) ;
[III.4 Vocabulaire biblique](#) ;
[III.5 Figures bibliques \(Pierre, Judas, Marie...\)](#) ;
[III.6 Symboles bibliques](#) ;

[IV.1 Père Fils Esprit \(pneuma\)](#) ;
[IV.2 Baptême](#) – [IV.2 Pardon, eucharistie, sacrements](#) ;
[IV.3 Résurrection et autres thèmes](#) ;
[IV.4 Eglise, dogmes et autres](#) ;
[IV.5 Penseurs \(Heidegger...\)](#) ;

[Transcriptions de SESSIONS](#) ([CREDO](#) ; [JEAN 6](#) ; [JEAN-PROLOGUE](#) ; [LA PRIÈRE](#) ; [PLUS 2 PLUS 1](#) ; [NOUVEAUTÉ-CHRISTIQUE](#))