

Jean-Marie Martin

en session à Nevers

CREDO ET JOIE

Espace Bernadette Soubirous

Nevers, Pentecôte 2007

Présentation

Voici un travail différent des précédents en ce que Jean-Marie Martin ne commente pas un passage de saint Jean ou de saint Paul mais notre Credo. L'essentiel vient de la session de Nevers qui eut lieu à la Pentecôte 2007. Toutefois, certaines parties comme celles qui font l'objet des chapitres 5 et 6 n'ayant pu être abordées en détail faute de temps ou d'enregistrement, nous avons trouvé à compléter ce qui manquait en empruntant des éléments à d'autres interventions de Jean-Marie Martin. On trouvera ainsi des extraits d'un week-end à Saint-Jacut sur le Credo en avril 2012 ainsi que d'une retraite à Saint-Jacut sur la joie, des extraits du groupe saint Paul et de l'année à Saint-Bernard sur la vie éternelle. Des éléments tirés des séances au Forum 104 sur le Témoignage (2012-2013) nous ont également été utiles.

Nous rappelons que Jean-Marie Martin, théologien et philosophe, professeur honoraire à l'Institut Catholique de Paris, consacre sa retraite à l'étude et à la méditation des textes de saint Jean et de saint Paul, ainsi que des écrits des premiers siècles. Il en présente une lecture chaque année à Paris et au cours de sessions comme à Saint-Jean de Sixt, Saint-Jacut et Nevers.

La session de Nevers que nous avons transcrite ici avait pour titre *Le Credo et la joie*, titre demandé par les participants de la session de l'année précédente sous la forme : « Le Credo c'est pas la joie ! » Ce titre exprimait la difficulté qu'ont beaucoup de chrétiens aujourd'hui à se situer par rapport au Credo. Le thème de la joie a été abordé rapidement le premier matin de la session, et ensuite au cours des homélies lors des célébrations quotidiennes, mais nous n'avons pas les enregistrements de ces homélies. Il fait l'objet du premier chapitre puis se retrouve à la fin du chapitre 5.

Le chapitre 2 présente le Credo, ou plutôt les Credo dans leur apparition et leur développement. Les chapitres 3 à 5 examinent en profondeur les différents articles du Credo. Le chapitre 6 aborde la question du Credo pour nous aujourd'hui. L'ensemble nous achemine vers une compréhension renouvelée du Credo qui le remet à sa juste place dans nos célébrations eucharistiques.

Cette transcription est publiée sur le blog La Christité (www.lachristite.eu). En complément de cette session, nous vous invitons à lire trois messages du blog¹.

Cette transcription comporte des notes en bas de page, leur origine est précisée. Dans le cas contraire, elles sont de la rédaction. Celles de Jean-Marie Martin proviennent soit de cette session, soit d'autres sessions ou retraites. Nous avons également utilisé des abréviations pour distinguer les différents Credo : SA désigne le Symbole des apôtres et SNC le symbole de Nicée-Constantinople. Ces deux Credo sont cités au début du chapitre 2.

¹ Voici les 3 messages : [Résurrection et Incarnation](#) ; [Penser la Trinité](#) ; [2 Cor 4, 5-7. Notre proclamation \(v. 5\) ; notre cœur lieu de la Genèse \(v. 6\)](#).

Nous avons rencontré dans cette transcription, comme dans les précédentes, une difficulté que nous n'avons pu résoudre de façon satisfaisante : dans quel cas faut-il mettre une majuscule à certains mots comme résurrection ou comme pneuma (il peut désigner l'Esprit Saint) ? Ce n'est pas toujours clair et il y a certainement des choix de notre part qui sont discutables. Pour le pluriel du mot Credo nous avons conservé l'ancienne orthographe (le Credo/les Credo). D'autres difficultés sont signalées en note au fur et à mesure qu'elles se présentent.

Cette transcription est aussi fidèle que possible. Néanmoins, le passage de l'oral à l'écrit entraîne d'inévitables modifications auxquelles il faut ajouter l'organisation d'interventions séparées dans le temps. Pour toutes ces raisons, il faut nous excuser des erreurs que nous avons pu commettre et dont J-M Martin n'est évidemment pas responsable.

Merci à Christiane-Michèle et à Pierre Jolly qui nous ont fourni les enregistrements.

Et un grand merci à Jean-Marie Martin grâce à qui le Credo peut reprendre sa place dans l'aujourd'hui de notre foi.

Christiane Marmèche

Colette Netzer

PS : Jean-Marie Martin est décédé le 12 octobre 2021

Table des matières

Présentation.	1
Introduction.	5
Chapitre 1. Le thème de la joie chez Jean.	7
1Jn 1, 1-4. Croire c'est recevoir. La joie en est le fruit.	7
Jn 16, 20-22.	10
Chapitre 2. Les Credo et leur cœur.	17
Les deux Credo de la liturgie : Symbole des apôtres ; Credo de Nicée-Constantinople.	
I – Première approche de ce qu'est un Credo	18
1) Fonctions du Credo, éléments importants.	18
Fonction dogmatique. Le cœur du Credo	19
« Je crois » ; « Nous croyons ». Credo tripartite	20
2) Exemple de Credo des premiers siècles.	21
a) Trois Credo.	21
b) Profession de foi baptismale citée par Hippolyte de Rome.	23
3) 1 Cor 15, 1-4 : le cœur originel du Credo.	24
Parenthèse : Rm 10, 6-10 / Suite de 1 Cor 15	25
Le Christ : regard vers le Père et regard vers les hommes (Jn 17).	26
Les propositions du Credo.	27
Faut-il faire son propre Credo ?	28
Dieu créateur ?	28
II – Approfondissement de thèmes.	29
1) Retour sur Rm 10.	29
Ce qui apparaît dans la résurrection dépasse le temps et l'espace.	31
2) Le centre du Credo.	32
« Mort pour nos péchés ».	32
Entendre c'est entendre dans une mémoire.	33
Chapitre 3. La structure trinitaire ; le Père	35
I – La structure trinitaire du Credo.	35
1°) La fonction liturgique du Credo par rapport au baptême.	35
2°) La Trinité en théologie.	36
3°) La Trinité chez Paul : l'énumération ternaire de Ep 4, 5-6.	36
II – Père, tout-puissant, créateur.	38
1°) L'évolution historique du Symbole des apôtres.	38
2°) Trois termes : Père, tout-puissant, créateur.	39
3°) Dieu Père.	39
Repenser la notion de Dieu à partir de la paternité.	39
Les deux structures dans la Trinité, générationnelle et conjugale.	39
La Trinité : ouverture du temps et ouverture de l'espace.	40
4°) Dieu tout-puissant.	40
5°) Dieu créateur.	41
L'introduction de Dieu comme créateur dans le Credo.	42
La création : perspective biblique et perspective théologique.	42
Rm 1, 18-19. La création (<i>ktisis</i>) du cosmos.	43
Col 1, 15-19 : Créateur du ciel et de la terre.	45

Le ciel c'est le plus intime.	46
Deux points avant de conclure.	46
Chapitre 4 : La christologie.	49
I – Christologie des titres.	50
II – Christologie des gestes.	52
1°) Le développement introduit par le concile de Nicée.	53
2°) Les références aux gestes évangéliques.	58
Chapitre 5 : L'Esprit Saint.	71
L'Esprit sacré, le Souffle sacré, l'Esprit Saint.	71
L'Esprit Sacré et l' <i>Ekklesia</i> .	72
I – Ce que dit le Symbole de Nicée-Constantinople.	72
II – Ce que dit le Symbole des apôtres.	74
1°) La sainte Église catholique.	74
2°) La communion des saints.	74
3°) La rémission des péchés.	76
4°) La résurrection de la chair.	77
5°) La vie éternelle.	78
III – Prolongements.	79
1°) Retour sur deux points.	79
Résurrection et mise en cause du temps.	79
Être pardonné c'est pouvoir dire "Père".	80
2°) Le don de l'Esprit Saint, paix et joie : Jn 20, 19-23.	81
Jésus vient.	83
Première salutation, les marques de la passion.	84
Nouvelle salutation, paix, envoi, insufflation, pardon.	85
Chapitre 6 : Et nous aujourd'hui ?	87
I – Un Credo pour nous aujourd'hui ?	87
Exprimer à neuf ce que nous entendons de l'Évangile.	87
Réciter le Credo aujourd'hui.	87
Il y a deux choses à faire.	89
L'Évangile lui-même accepte le malentendu.	91
II – Entendre à neuf l'Évangile ?	92
Penser l'Évangile à partir de ce qui n'a pas encore été entendu.	92
Que faire de l'héritage des multiples lectures de l'Évangile ?	92
Ce que disent les premiers chrétiens de la divinité du Christ.	94
Comment lire l'Évangile avec d'autres ?	95
III – La christité.	96
<i>Chrisma</i> : étincelle de christité présente en tout homme.	96
Nouveau regard sur la situation de l'Évangile dans le monde.	97
Le Christ a quelque chose à voir avec tous les temps.	98
Discerner ? Compter ? Récupérer ?	100
L'Église n'a pas de consistance en elle-même.	101
L'Évangile va devenir étranger.	103
Comment tenter d'entendre ce qui n'a pas été encore entendu ?	103
La figure du "service de garde" est-elle liée au droit romain ?	105

Introduction

J'ai à choisir un mot pour vous saluer, vous souhaiter bonjour, vous souhaiter (donc d'une certaine façon ouvrir) un bel espace-temps pour notre présence commune. Le jour, ça a à voir avec le temps, ça a aussi à voir avec l'espace, la qualité d'espace, la lumière. « Bonjour » c'est une façon de vous saluer, et j'aurais pu dire « Shalom » vous souhaiter la paix, pas la paix des armes mais la paix des cœurs. Mais je vais vous saluer en grec : « *Khairé* » c'est la façon dont l'ange Gabriel salue la vierge Marie. J'ai choisi ce mot parce qu'il signifie : « *Réjouis-toi* ».

Dire « Le Credo **ou** la joie ? » c'est une façon de ne pas être dans le déni [rires nombreux]. Seulement le mea culpa est quelque chose qui se fait non pas dans le dépit mais dans la joie. C'est la caractéristique de la reconnaissance du manque dans l'Évangile que d'être ni déni ni dépit.

À la question : « Le Credo **ou** la joie ? » Je vais répondre : « Le Credo **et** la joie ». Ça pourrait paraître un peu artificiel. On pourrait craindre que je ne rassemble ici de façon artificielle, pour contenter un peu tout le monde, les thèmes qui ont été diversement souhaités auparavant. En réalité c'est une question très importante à propos d'une parole – et le Credo est une parole – que de s'interroger pour l'entendre selon trois aspects. Je l'ai répété souvent, je ne l'invente pas par opportunité, pour l'occasion.

Pour entendre une parole il faut : entendre sa teneur, c'est-à-dire ce qu'elle dit ; entendre ses tenants, ses articulations ; et enfin entendre sa tonalité. Or la joie est essentiellement une tonalité de parole. Autrement dit ça ne fait pas concurrence avec la question de la teneur et du tenant. Donc : est-ce que l'Évangile (ou la profession de foi issue de l'Évangile) a une tonalité particulière, et est-ce que cette tonalité est la joie ? Voilà une question qui est essentielle.

Il n'est pas rare que des opportunités, des occasions, des choses qui ne sont pas de l'ordre de choses programmatiques, aient de l'importance. Nous avons toujours un programme de retraite, un programme de session, et en même temps nous célébrons la liturgie, et la liturgie, elle, n'est pas forcément selon le décours de ce que nous avons prévu comme programme. Autrement dit les homélies ne sont pas nécessairement dans la ligne des leçons qui se font dans les rencontres d'étude. Or nous avons toujours remarqué, de fait, qu'il y avait grand profit à tenir compte de l'opportunité liturgique pour l'étude elle-même, pour ce qui est prévu d'un point de vue programmatique. J'indiquerai que l'opportunité liturgique dans laquelle nous nous trouvons (la Pentecôte) nous invite à célébrer le Pneuma (l'Esprit) que Jean appelle "pneuma de la vérité" – la vérité du Credo sans doute – et dont Paul dit que le fruit est la joie : elle est comptée dans les fruits de l'Esprit (Ga 5, 22).

Je veux marquer par là que ce n'est pas simplement par envie de faire plaisir, par humeur, par rapprochement artificiel, que ces deux termes Credo et joie tiendront ensemble au cours de notre petite session. C'est d'autant plus opportun que, si je voulais maintenant employer

une expression avec la tonalité vulgaire qui lui convient, je dirais (en référence aux difficultés que présente pour vous le Credo) : « Le Credo, c'est pas la joie » !

Je dis ceci pour que nous comprenions bien que là, ce ne sont pas des humeurs qui dirigent l'intelligence. Je serai très rigoureux et dans notre vie et dans notre lecture des textes pour ces choses. Nous ne parlons pas à tort et à travers, nous ne fantasmons pas, nous cherchons à entendre l'Évangile dans sa juste tonalité parce que la même expression change complètement de sens suivant la tonalité dans laquelle elle est dite et entendue.

Il y a un évangile apocryphe du début du II^e siècle, qui n'a pas d'autorité du point de vue canonique, mais qui est l'indice des méditations qui sont faites par les premiers chrétiens à partir de l'Évangile. Il commence ainsi : « L'Évangile de la vérité est joie pour ceux qui le trouvent ». C'est la première phrase, donc c'est un véritable sujet que ces deux thématiques apparentes mais qui constituent en réalité une bonne et véritable unité.

Pour que ça ne reste pas trop superficiel, je vais répartir inégalement du point de vue du temps les points abordés dans notre programme. Ce matin je vais parler de la joie et elle sera récurrente si possible au cours des homélies qui font un peu partie de notre parcours². Le reste du temps, ce sera essentiellement le Credo qui retiendra notre étude. Et je suis assez content d'avoir de quoi parler ce matin avant d'entreprendre le Credo, parce qu'il est préférable de faire précéder son étude par un travail de groupe donnant lieu à une réflexion personnelle, travail qui aura lieu cet après-midi, comme c'est l'habitude.

Questions pour les groupes :

– Le Credo était la demande majeure du groupe de l'an dernier, pourquoi ? Qu'est-ce qui fait difficulté ? En quoi l'expression : « le Credo, c'est pas la joie » résume-t-elle la globalité de la demande ?

– C'est un Credo. Qu'est-ce qui fait la forme Credo ? Y a-t-il une différence entre un évangile et un Credo ? Et pourquoi ? Le Credo est-il une juxtaposition de propositions qui sont indissociables les unes des autres ? Est-ce qu'il y a une articulation ? Est-ce qu'il y a une cohérence ? Quelles sont les propositions que nous entendons comme irrecevables ou comme difficiles à entendre ? C'est tout à fait permis de le dire, d'ailleurs les apôtres le disent à Jésus : « *Cette parole est dure (sklêros)* » (Jn 6, 60).

Vous n'avez pas besoin d'un plan plus précis. Il s'agit d'énoncer les questions que posent le Credo, soit telle ou telle formulation du Credo en particulier, soit l'ensemble, soit l'articulation de l'ensemble, soit sa fonction (à quoi ça sert ?).

Vous commencerez par le Credo le plus simple, à savoir le Credo de la liturgie qui est appelé le Symbole des apôtres (« Je crois en Dieu...»). Nous aurons des incursions à faire dans l'autre Credo de la liturgie, celui de Nicée (« Je crois en un seul Dieu...»).

Mais je commencerai par parler de la joie.

² Nous n'avons pas l'enregistrement des homélies.

Chapitre 1

Le thème de la joie chez Jean

Le mot de joie est très fréquent chez saint Jean. Très souvent il est posé sans plus, sans indication. On en verra un exemple opportun tout à l'heure et on pourra se poser la question : qu'est-ce qui suscite l'utilisation de ce mot ici ? On remarque par ailleurs qu'il est souvent accompagné d'un verbe³, le verbe emplir ou accomplir sous la forme : « *pour que notre joie soit pleinement accomplie* ». L'expression « pleinement accomplie » garde le double sens de emplir pleinement et accomplir. Autrement dit la joie fait signe vers une plénitude et un accomplissement, le plus souvent du côté de l'eschatologie (étude des dernières choses) ou à propos de la Résurrection qui est semence d'eschatologie.

Seulement, en dehors de ces allusions très nombreuses dans l'écriture de Jean, il y a un texte spécialement consacré à une méditation sur la joie qui se trouve au chapitre 16. Nous y viendrons dans la deuxième heure. Mais pour entrer, je prends le texte de Jean dans lequel se trouve l'expression que j'ai dite (« *pour que notre joie soit pleinement accomplie* ») qui est l'ouverture célèbre de la première lettre de Jean.

1Jn 1, 1-4. Croire c'est recevoir. La joie en est le fruit.

« ¹*Ce qui était dès l'arkhê* – qui n'est pas le simple commencement : l'*arkhê* ouvre mais continue à régner sur ce qui est ouvert (ces mots sont choisis rigoureusement). C'est le premier mot de l'évangile de Jean, et c'est le premier mot de la Genèse : *arkhê* est le point d'ouverture d'un espace, d'un espace qui peut être appelé un "royaume" ; c'est pourquoi j'ai pu dire : « l'*arkhê* continue à *régner* sur ce qu'il a ouvert ». La différence avec le début c'est qu'après le début ça n'est plus le début, mais après l'*arkhê* c'est encore l'*arkhê*. C'est le sens profond du terme *arkhê* – *ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché au sujet du logos de la vie...* » Ceci demande à être expliqué. Le "logos", nous le savons, est un des noms de Jésus et il signifie parole, mais aussi affaire, événement ; et la "vie" chez Jean désigne toujours la Résurrection, c'est-à-dire la dimension de résurrection ; ça ne dit pas simplement le factuel de la résurrection mais le sens de la résurrection, la dimension de résurrection.

Saint Jean dit que ce qui a été donné, concernant l'événement de résurrection, a été reçu par les capacités d'accueil qui sont appelées ici : entendre, voir, contempler, toucher. Bien sûr tous ces verbes-là sont diverses façons de dire la même chose, de désigner le "recevoir" de ce qui s'annonce dans l'événement de résurrection.

Lambaneïn (recevoir) est le mot le plus basique. Le mot le plus commun pour dire cela dans les premières communautés chrétiennes, c'est le mot "croire", mot important pour le Credo. Or le mot "croire" ne signifie pas vraiment ce qu'il signifie dans notre usage. Il y a une collection littéraire qui s'appelait « Ce que je crois », avec différents auteurs. Chacun

³ C'est le participe passé du verbe emplir au parfait, *péplêrôménos*, employé comme un adjectif

disait : « ce que je crois » c'est-à-dire quelles sont mes opinions. Or ce n'est pas le sens du mot "foi" chez saint Jean. La foi n'est pas fondamentalement une opinion ni un rassemblement d'opinions. Elle est indiquée ici à travers des verbes sensoriels. Ils ne parlent pas immédiatement de nos sens à nous, mais des sens du "nous" dont parle saint Jean, le nous des témoins. Ce sont différentes façons de marquer le contact – référence à « ce que nous avons touché » – avec la nouveauté christique, avec la dimension de résurrection. Ce sont de multiples façons de dire fondamentalement cela, et cependant tous ces verbes disent le même. Je le répète : c'est ce que, de façon basique, dit le verbe recevoir (*lambaneïn*). L'Évangile est très simple : ça vient et ça se reçoit. L'Évangile est quelque chose qui vient, et ce qui vient s'accueille : on le salue, on le reçoit.

« À ceux qui l'ont reçu, à ceux qui ont cru... » (d'après Jn 1, 12) : croire c'est la même chose que recevoir, mais c'est le verbe des premières communautés chrétiennes, et là nous avons différents capteurs, différents modes de recevoir, qui sont des verbes de la sensorialité. Il va sans dire qu'il faut que ces sens soient ajustés à ce qui vient, accordés à ce qui vient. Et comme ce qui vient n'est pas de l'ordre de notre expérience courante, ils disent une sensorialité spirituelle autre que ce que ces mots-là disent dans l'ordinaire de notre langage.

Par exemple dans notre langage occidental qui est très différent de celui-là, nous distinguons ce qui relève de la sensorialité (du corps) et ce qui relève de l'âme. Et dans le Nouveau Testament il n'y a pas de distinction d'âme et de corps, mais il y a la distinction d'une sensibilité native – je vous expliquerai pourquoi je dis native s'il le faut – et d'une sensibilité spirituelle (sensibilité intérieure). Cependant il y a risque d'équivoque car on peut comprendre que « *ce que nous avons entendu* » indiquerait les paroles que les apôtres ont entendues ; que « *ce que nous avons vu* » désignerait les gestes, les postures, les miracles que les apôtres ont vus ; et que « ce que nous avons touché » évoquerait les contacts qu'ils ont pu avoir. Or ce n'est pas de cela qu'il s'agit, car les apôtres témoignent de ce qu'ils ont entendu, vu, de la chose de la résurrection, de l'affaire de la résurrection, de l'affaire de la "vie". Donc il faut que la sensorialité en question soit ajustée à la nouveauté christique ; car la nouveauté christique n'est pas contenue dans nos capacités natives de prise ou de réflexion. Ceci s'indique en particulier par le fait qu'on n'est pas chrétien du fait de notre naissance : nul ne naît chrétien. Devenir chrétien, ce n'est pas ajouter quelque connaissance ou quelques opinions à ce qu'on savait déjà, c'est naître à nouveau et plus originairement, c'est naître de plus originaire. « Si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma (l'esprit) de résurrection, il n'entre pas dans l'espace de Dieu (dans le royaume de Dieu) » phrase que je glose ici de façon opportune et qui se trouve au chapitre 3 de saint Jean.

Je poursuis, il y a une petite parenthèse ici : « ²*Car la vie s'est manifestée* – la manifestation, la monstration de la vie a lieu dans la Résurrection – *et nous avons vu et nous témoignons et nous vous annonçons la vie éternelle* – le mot "éternel" n'était pas encore prononcé. Le mot "vie éternelle", vous l'avez dans le Credo. Qu'est-ce qu'il dit dans le Credo, et qu'est-ce qu'il dit dans ce contexte ? Quand est-ce qu'on l'entend bien ? À quel prix peut-on entendre ce que veut dire "vie éternelle" ? – *qui était auprès du Père et qui*

s'est manifestée à nous. ³Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi ». Le premier mot pour dire cette parole c'est "annoncer", c'est le même mot que *angélia* (annonce), donc c'est la belle annonce, *évangélion*. Le mot Évangile ne signifie rien d'autre originellement que annonce de la nouveauté christique, annonce de la Résurrection. Le recueil de la Résurrection s'appelle foi. La foi au sens néotestamentaire du terme est essentiellement le recueil de la Résurrection, et la Résurrection ne peut être accueillie que par la foi et pas, par exemple, par l'historien en tant qu'historien, parce que le critère de l'historien est le pensable dans un champ donné : l'historien relit les données factuelles à partir de leur vraisemblance, mais cette vraisemblance est celle d'une époque, d'une culture donnée, et ce ne sera pas celle d'une autre culture. Or c'est implicitement un critère de foi qui conduit le lecteur de l'Évangile. Dire : « Jésus est ressuscité » ne peut se faire autrement que dans la foi. Par ailleurs « Jésus est ressuscité » dit la même chose que « Jésus est Seigneur », chose qu'il faudra expliquer. Saint Paul dit explicitement : « *Nul ne peut dire "Jésus est Seigneur" sinon dans le Pneuma* » (1Cor 12, 3). Or c'est ce que je viens de dire.

L'autre mot qui va avec le mot annoncer dans le texte, c'est le mot témoigner : c'est une attestation ou un témoignage. Ce que veut dire témoignage dans le Nouveau Testament ne correspond pas exactement à notre idée de témoignage au sens courant, et c'est fondamental. Comme le "nous" de nous qui sommes ici rassemblés correspond au "vous" dont parle saint Jean dans le texte, mais comme nous ne sommes pas les témoins de première part, le témoignage dont parle le texte suscite en nous des capacités d'accueil qui sont aussi des capacités d'entendre, de voir et de toucher. Évidemment il faut aussi que ces mots-là aient une signification dans les situations où l'attestation est recueillie, avec ce que cela suppose comme constitution d'une humanité dans laquelle l'individu singulier n'est pas seul, mais dans laquelle il y a "communication" d'expérience – j'aurais pu dire : "communion" d'expérience ; et en effet, c'est ce que le texte dit : « *Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons à vous aussi pour que vous ayez communion (koïnônia) avec nous* – on peut ici poser la question de savoir si c'est la même chose que la "communion des saints" qui se trouve dans le Credo – *mais notre communion est communion avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ.* » Autrement dit entendre la parole ne me met pas simplement en rapport avec Jean, entendre me met en rapport avec le Père et le Fils, me met en communion avec le Fils qui est ma relation au Père.

« *⁴Et nous vous écrivons ces choses afin que notre joie – voilà la "joie" – soit pleinement accomplie.* » C'est l'expression dont je vous parlais. Certains scribes ont pensé que ce serait plus généreux si Jean écrivait : « que votre joie soit pleinement accomplie », c'est pourquoi on trouve cela dans certains manuscrits. Mais le manuscrit original dit « notre joie », car désormais le "notre" n'est plus le "notre" d'avant, il inclut le "vous". C'est pour cela qu'il faut se garder de corriger, dans les textes, ce qu'on soupçonne d'être des erreurs de scribe ou choses de ce genre.

Voilà une page que je vous livre. Vous en percevez la pertinence par rapport aux questions qui se posent à propos du croire, de ce qu'il en est d'articuler quelque chose à

propos du croire, les conditions dans lesquelles cela s'articule, le rapport à l'âge apostolique, le rapport à l'Écriture.

D'où sort le Credo par rapport à cela ? Est-ce que le Credo dit bien la même chose que ce qui est dit dans cette page ? Pourquoi le déploie-t-il de telle ou telle façon ? Et enfin est-ce que le Credo ne s'entend lui aussi véritablement que dans la tonalité de la joie pleinement accomplie ? Je pense que vous apercevez que le rapprochement que nous faisons ici, et qui est tout à fait fortuit au départ, entre joie et Credo, n'est pas quelque chose d'artificiel, c'est quelque chose qui appartient à la chose même.

Jean 16, 20-22.

Je vais maintenant prendre le temps de lire un court texte, mais trop rapidement malheureusement parce que ce texte est pour moi déjà l'objet d'une retraite de huit jours. Il se trouve au chapitre 16 de saint Jean, versets 20-22.

« ²⁰*Amen, amen, je vous dis que vous pleurerez et que vous vous lamenterez, tandis que le monde se réjouira ; vous, vous serez dans la tristesse mais votre tristesse deviendra joie.*

²¹*La femme quand elle enfante, a tristesse de ce que l'heure est venue. Mais quand est né le bébé, elle ne se remémore pas la souffrance à cause de la joie de ce qu'un homme est venu vers le monde.*

²²*Et vous, maintenant, vous avez tristesse. En retour (palin) je commence à vous voir et votre cœur commence à se réjouir, et cette joie personne ne vous l'enlèvera. »*

Pour comprendre bien ces trois versets il faudrait les situer là où ils se trouvent, depuis le verset 16 jusqu'à pratiquement la fin du chapitre. Ils sont insérés dans un passage qui commence par une parole de Jésus, une parole énigmatique : « *Un peu (micron) et vous ne me constatez plus, ce qui est qu'un peu en retour vous commencez à me voir* ». On traduit habituellement par « un peu de temps vous ne me voyez plus et puis un peu de temps après et vous me verrez » mais pas du tout, c'est beaucoup plus complexe que cela puisque c'est une énigme. Je peux dire que c'est une énigme parce que c'est souligné comme étant une phrase qu'on ne comprend pas (« qu'est-ce qu'il nous dit ? »), et c'est souligné aussi par le fait que c'est répété intégralement trois fois (v.17-18). Enfin ceci est confirmé par la suite du texte où Jésus dit (v.25) : « *Je vous ai parlé en énigmes (én paroïmiai) – paroïmia est un mot qu'on traduit par proverbe, c'est un mot proche de parabole, et ça s'oppose à parrêsia c'est-à-dire au discours clair – vient l'heure où je ne vous parlerai plus en paraboles mais où je vous annoncerai au sujet du Père ouvertement (parrêsia).* » Une partie du trouble et de la tristesse qui sont évoqués au cœur de cet ensemble provient aussi de la parole énigmatique. En effet la parole énigmatique a pour effet de conserver la situation de trouble, car la situation de trouble est le trait dominant de tout l'ensemble des chapitres 14, 15, 16, le grand discours de Jésus qui commence par « *Que votre cœur ne se trouble pas* » : il s'agit d'un trouble, d'un bouleversement. Ce qui produit ce bouleversement c'est l'annonce du départ de Jésus : « *Petits-enfants, encore un peu je suis avec vous, vous me cherchez et comme je l'ai dit aux Judéens, là où je vais vous ne pouvez venir. Je vous le dis à vous maintenant* »

(Jn 13, 33). Donc c'est l'annonce d'une absence. Le trouble s'éprouve mais Jésus lui donne son nom de trouble, ce qui est une façon de ne pas le dénier, mais invite à une lecture positive de ce trouble, ce qui se manifestera entre autres choses par la formule : « *Il vous est bon que je m'en aille car si je ne m'en vais le Pneuma ne viendra pas.* » (D'après Jn 16, 7). Autrement dit : « ultimement, si je ne mets pas fin à ce séjour qui est le nôtre, ne peut pas s'ouvrir l'autre séjour qui est mon séjour de résurrection, ma mort est une bonne chose » (« *Il vous est bon que je m'en aille* »).

On peut pleurer le vendredi saint et se réjouir le jour de Pâques, mais on peut aussi avec saint Jean dire que la résurrection est inscrite au cœur du vendredi saint et donc se réjouir lors du vendredi saint, et garder souvenance de la souffrance dans la joie pascale.

Donc voyez le contexte d'ensemble : c'est la grande question de l'absence et de la présence, du trouble fondamental. Quand Jésus dit : « Ne vous troublez pas » il constate le trouble, il le nomme ; et de le nommer, de le reformuler, le tourne en question. Or comment un trouble aussi fondamental peut-il être retourné en quelque chose qui soit susceptible d'être questionné, d'avoir un sens positif ? Il faut comprendre que cela ne peut être que par un chemin énigmatique, d'où la parole énigmatique qui est le plus haut de la méditation johannique sur l'unité profonde de la mort et de la résurrection du Christ, autrement dit sur l'unité profonde de l'absence et de la présence de Dieu. Mais cela ne peut s'entendre d'abord que de façon énigmatique.

C'est donc là que se trouvent les trois petits versets que nous avons retenus pour méditer de façon plus proche.

Vous avez deux versets (20 et 22) qui parlent des apôtres, et vous avez un petit verset intercalaire qui, lui, parle de la femme, un verset parabolique. Le rapport entre la situation de la femme du v.21 et des apôtres constitue l'ordre de ces trois versets. La joie s'oppose ici aux pleurs, à la lamentation, à la plainte, à la tristesse, à l'affliction (*thlipsis*, la constriction du v.21). Voilà déjà un champ de vocabulaire qui appartient en gros à la même réalité ; il est à relever ici. Plus largement on peut joindre à cela le trouble qui occupe l'ensemble de ces chapitres et qui est le premier mot de ce grand ensemble. Ce trouble n'est pas simplement un "s'émouvoir légèrement" puisque *taraxis* est un bouleversement. Dans d'autres textes le mot de joie s'oppose à la peur, nous aurons peut-être l'occasion de le voir. Voyez, nous restons ouverts à ce champ de mots qui notent ici ce qui n'est pas la joie.

Concentrons-nous maintenant sur la petite parabole de la femme.

« ²¹*La femme, quand elle enfante, a tristesse de ce que son heure est venue, mais quand est né le bébé (to païdion) elle ne se remémore pas (elle ne se souvient pas) de l'affliction à cause de la joie de ce qu'un homme est né [pour être] vers le monde.* »

On pourrait dire que la situation de la femme n'est pas clairement décrite : que veut dire que « son heure est venue », et quand elle se réjouit, elle se réjouit de ce que « un homme est venu vers le monde », ce n'est pas vraiment ce qu'on dirait. Qu'est-ce que cela signifie ?

Les paraboles johanniques sont très peu nombreuses et sont traitées de façon très particulière : ce sont toujours des petites paraboles qui ne sont pas développées comme les

grandes paraboles de Matthieu et des autres. Vous avez le semeur et le moissonneur (Jn 4), le grain de blé (Jn 12), la vigne (Jn 15) et quelques autres. Ce sont en général des textes très courts et qui ne sont jamais pris pour eux-mêmes, en ce sens qu'il n'y a pas d'une part une anecdote racontée pour elle-même et d'autre part la morale qu'on en tirerait (ou un sens qu'on développerait après). Dans une fable de La Fontaine, par exemple, il y a un récit qui est là pour lui-même, souvent délicieux, et ensuite une morale qui vient après coup. Chez saint Jean le sens profond de la parabole travaille le texte de l'épisode même.

Ici, comment justifier la façon dont Jean s'exprime ? En général on ne parle pas de cette façon au sujet d'une femme qui enfante, pas plus qu'on n'exprime la joie d'une femme qui enfante en disant qu'un homme est "venu vers le monde" ? C'est qu'en parlant de la femme Jean pense à Jésus lui-même d'une part, et aux disciples d'autre part. En effet : « *Son heure est venue* ». Jésus dit « mon heure », mot qui a un sens technique, un sens essentiel. Qu'est-ce que l'heure de quelqu'un ? C'est le moment décisif, c'est le moment de son accomplissement. De même que, chez les anciens, dire "mon âme" c'est dire "moi-même sous un certain aspect", "mon heure" est une façon de dire "moi-même dans mon état d'accomplissement". Or l'accomplissement christique c'est la Résurrection. Mais la Résurrection c'est, au cœur d'elle-même, la Passion. Le rapport entre passion et résurrection est l'horizon dans lequel le rapport de la peine et de la joie va être pensé. Ce ne sont pas simplement deux choses extérieures, elles sont l'une dans l'autre. Cela demandera à être expliqué.

Je faisais allusion tout à l'heure au vendredi saint jubilatoire, et à la démarche de Pâques où apparaissent toujours les stigmates de celui qui est mort. Il n'y a jamais l'un sans l'autre.

"Mon heure" est donc une formule johannique pour dire le moment crucial ; crucial fait allusion à la croix, mais on use aussi de ce mot-là pour dire le moment décisif. Quand Jésus évoque la venue de son heure au chapitre 12 il se trouble (c'est un mot de même racine que *taraxis*) : « *Mon âme est troublée de ce que mon heure est venue* » (Jn 12, 27) verset qui vient après la petite parabole du grain de blé qui tombe en terre.

Dans la parabole de la femme il y a un jeu d'écriture, une façon de parler qui implique des éléments qui en eux-mêmes sont plus proches de l'anecdote, et d'autres qui sont plus proches du sens. Les deux cohabitent déjà dans l'énoncé même de la parabole.

À quoi sert cet épisode quand il parle de la femme ? Il parle de Jésus qui donne la vie, mais directement dans le texte il parle des apôtres. Jean fait appel à la femme pour évoquer la situation des apôtres : « *Vous serez dans la tristesse mais votre tristesse se tournera en joie* ». Autrement dit l'aspect vivifiant de l'annonce, l'aspect de mise au monde de l'annonce par les apôtres est quelque chose de maternel en un sens puisque ça donne la vie : « celui qui entend, vit » ; entendre donne de vivre.

Donc il y a ce point-là : dans l'immédiat de la parabole, la situation des apôtres est traitée dans la figure de la femme qui enfante, mais la situation des apôtres comme celle de la femme qui enfante ont en commun de se référer à l'heure décisive, et « mon heure » est une

expression que Jésus emploie à propos de lui-même. Il y a tout cet ensemble qui fait écho dans la petite phrase que nous avons entendue.

► Il est question de l'humanité ?

J-M M : La femme, dans le présent texte, c'est l'humanité en tant qu'elle donne vie éternelle aux autres, c'est donc la fonction apostolique d'une certaine manière.

La femme peut avoir un sens beaucoup plus large suivant les lieux : la femme, dans la Samaritaine, c'est l'humanité en tant qu'essentiellement réceptive ; ici c'est plutôt l'humanité en tant qu'éventuellement annonçante, au fond c'est l'*Ekklesia*.

L'autre chose insolite... Il faut relever les choses insolites parce que plus c'est insolite, plus c'est signifiant en général ; quand nous éprouvons quelque chose d'insolite c'est que nous ne sommes pas au sens, et que donc là il y a quelque chose à chercher : ainsi l'expression « *Elle se réjouit de ce qu'un homme est venu vers le monde* ».

On trouve ici l'expression « venir vers le monde » alors qu'on emploierait plutôt le verbe naître que le verbe venir à ce sujet, cependant en français on dit aussi qu' « on vient au monde ». Or l'expression « venir vers le monde » est dite du Christ (qui dit de lui-même « Je viens (*erkhomai*) ») : « *Il est venu vers le monde* » (Jn 1,9).

N'oublions pas que le monde chez saint Jean n'est pas ce que nous appelons le monde. Le monde est un espace régi, donc qui a un prince qui est le prince de ce monde. "Le monde" chez Jean est une façon de désigner l'espace régi par la mort et le meurtre. C'est pourquoi l'annonce de l'Évangile est l'annonce d'un autre espace, le royaume de Dieu qui est régi par la vie et l'agapê, ce qui est le contraire de la mort et du meurtre. C'est l'annonce essentielle qui répond à la question qui est la question porteuse de tout l'Évangile : « Qui règne ? ». Nous aurons occasion de revenir à ce sujet à propos du Credo, c'est pourquoi ce sera décisif.

D'ailleurs toute écriture essaye de résoudre une question, que la question soit énoncée, ou qu'elle soit supposée. On écrit pour déchiffrer une situation. La question porteuse de l'Évangile est la question « Qui règne ? » C'est-à-dire : sommes-nous sous le régime de l'avoir à mourir définitif et de l'être meurtrier, ou est-ce qu'il y a un espace nouveau de vie qui soit un espace de vie non régi et limité par la mort, et un espace d'agapê qui exclut le meurtre (qui exclut l'exclusion mutuelle) ? Voilà pourquoi l'annonce de l'Évangile est une joie prodigieuse, c'est qu'en principe nous ne sommes plus définitivement régis par l'avoir à mourir et par le fait d'être meurtriers qui sont deux données de notre situation native. Nous sommes nativement voués à la mort du fait même que nous naissons, nous avons à mourir et même notre mort est en nous dès notre naissance, dans ce que nous appelons couramment la vie. C'est pourquoi il y a une équivoque sur le mot de vie qui n'est pas toujours suffisamment levée dans notre Nouveau Testament. La vie éternelle n'est pas le prolongement de la vie, ni le retour à ce que nous, nous appelons la vie, mais qui est la vie intégralement mortelle. Ce que nous appelons la vie, l'Écriture l'appelle parfois la mort, c'est-à-dire la vie mortelle.

C'est pourquoi le mot de résurrection ou de "naissance plus originelle" est très important pour marquer la nouveauté christique qui est une reprise de l'homme antérieurement à ce qu'il sait de lui-même, de plus loin que ce qu'il sait de lui-même.

Nous reviendrons sur ces questions et en particulier sur la question de la signification du terme de vie, et sur le rapport entre résurrection et vie. Quand Jean emploie le mot de vie, c'est toujours la vie de résurrection, la vie qui n'est pas soumise à la mort. C'est une dimension de vie et pas simplement un élément factuel comme le fait de relever (de ressusciter) quelqu'un. Nous verrons que la Résurrection est l'essence même de la foi. « Sans la Résurrection la foi est vide » dit saint Paul, et la Résurrection remplit la totalité de ce que veut dire « Je crois ». Il n'y a rien d'autre. Vous me direz : il y a les articles du Credo. Oui, mais alors comment lire les articles du Credo en tenant ceci que le Credo ne dit que la Résurrection ?

L'autre chose étrange c'est que le mot de joie ici est un mot équivoque : « *Vous pleurerez et vous lamenterez et le monde se réjouira.* » Est-ce que le monde se réjouit de la joie authentique ? Bien sûr que non. Autrement dit il y a quatre termes : il y a la bonne joie et la mauvaise joie, il y a les bons pleurs et les mauvais pleurs. Ceci est très important. Autrement dit il y a une joie en semence qui peut n'être pas perçue comme joie parce qu'elle n'est pas venue à fruit, mais qui est au cœur et qui a toutes les allures des pleurs et de la tristesse. Et il y a une tristesse qui est inscrite secrètement dans la fausse joie, une tristesse qui n'apparaît pas comme tristesse mais qui apparaîtra comme telle.

C'est un point très important parce qu'il y va de la gestion qui est souvent mal comprise de la joie et de la tristesse dans la vie courante. Que quelqu'un n'ait pas l'air joyeux, moi ça ne me gêne pas du tout, ce n'est pas la face hilare qui atteste l'authenticité de joie. Il y en a qui se plaignent de ce que les chrétiens n'aient pas l'air joyeux. Mais c'est normal. Il ne faudrait pas tomber dans l'excès, mais je veux dire par là que ce n'est pas si scandaleux que ça. Il y a des joies qui, enfouies sous des douleurs, ne peuvent pas paraître, et il y a des joies qui sont des étourdissements de l'être. Ce qu'il en est authentiquement de la joie et de la souffrance (ou de la douleur, de la tristesse...) est déjà psychologiquement équivoque (il y a des joies qui ne sont pas des joies authentiques psychologiquement) mais ici en plus ce n'est pas la psychologie qui régit les choses. La joie en question dans l'Évangile peut être vécue sous la forme de la grande douleur.

Dans le champ psychologique joie et douleur ne sont pas déjà si simples, et en plus il faut savoir que, si je mets ma joie dans la douleur, cela peut s'appeler masochisme. Donc ici nous sommes invités une fois encore à entendre de façon autre que simplement psychologique le texte de l'Écriture, car l'Écriture n'est pas écrite psychologiquement. Elle touche à la révélation d'une zone insue de nous-mêmes. Tout ce qui est spirituel est d'essence insue : « *Le Pneuma (l'Esprit) tu ne sais d'où il vient ni où il va* – ceci est dit de l'Esprit, mais Jean ajoute – *ainsi en est-il de tout ce qui est né de l'Esprit* » (Jn 3, 8) donc la part spirituelle de l'homme est également insue. Je ne me réduis pas à être ce que je sais de moi. Il y a une dimension que l'Évangile révèle mais pour autant ne permet pas de mesurer ni d'habiter pleinement, une dimension insue de l'homme qui est essentielle. L'homme qui se conçoit et qui vit comme étant l'égal de ce qu'il fait, de ce qu'il sent, est un homme plat, il n'a pas la troisième dimension ; il n'a pas l'épaisseur de l'homme qui, en plus de ce qu'il sait de sa vie, vit de lui-même autre chose, quelque chose de plus grand que ce qu'il sait, que ce qu'il sent.

► Est-ce que là on rejoint la psychologie avec l'inconscient ?

J-M M : Non, justement pas. J'ai pris grand soin de dire insu et non pas inconscient car l'inconscient fait partie du conscient (je veux dire qu'il appartient au champ du conscient). Ici il s'agit du verbe savoir qui indique la prétention de maîtriser quelque chose, donc il y a de la dé-maîtrise sur soi-même. Dans la perspective que nous évoquons ici, même l'inconscient fait partie de l'extériorité de l'homme, ce n'est pas la profondeur de l'homme. C'est une différence importante qui est difficile à appréhender pour nous et pour nos contemporains. Votre suggestion est intéressante en ce sens qu'elle permet de lever un risque d'équivoque.

► Est-ce que ça rejoint l'homme intérieur et l'homme extérieur chez saint Paul ?

J-M M : Oui, bien sûr. D'ailleurs, pour simplifier, cette distinction entre l'homme intérieur et l'homme extérieur ne signifie pas comme chez nous que l'homme intérieur est l'homme qui se referme sur lui-même pour méditer alors que l'homme extérieur c'est l'homme qui est ouvert à autrui. Pas du tout. Pour saint Paul l'homme intérieur est celui qui est simultanément par rapport à autrui et par rapport à lui-même de bonne façon, et l'homme extérieur est celui qui est simultanément par rapport à lui-même et par rapport à autrui de façon excluante, extériorisante, de façon déchirée. L'intériorité spirituelle n'est pas le renfermement sur soi. C'est un point très important que nous n'évoquons qu'en passant.

Vous comprenez bien que sur une page comme celle-là on pourrait passer des heures et des jours.

► Est-ce que cette dé-maîtrise n'entraîne pas le trouble ?

J-M M : Quand elle est authentique, elle peut être au contraire un soin du trouble, mais en tout cas elle ne l'efface pas systématiquement. Par exemple la foi authentique n'est pas toujours psychologiquement certaine de soi. Il y a des nuits qui peuvent être vécues psychologiquement comme des pertes de foi. Autrement dit, tout ce qui est de notre rapport à Dieu n'est pas intégralement mesuré par la conscience que nous en avons. Ceci suppose d'être soigné par l'espérance qui est en nous, éventuellement par une espérance qui serait dans l'interlocuteur qui nous aide à traverser. Cela peut être psychologiquement non guéri, cela peut se résoudre. Mais la foi authentique et l'agapê authentique ne sont pas mesurées adéquatement par la conscience psychologique que nous en avons.

Si vous voulez, le rapport de la douleur et de la joie dans l'Évangile n'est pas : « Souffrez, souffrez, vous vous réjouirez d'autant plus ». Ce n'est pas la recherche de la douleur. Je le disais tout à l'heure, la recherche de la douleur existe, elle a un nom psychologique, mais il ne s'agit pas de cela.

Simplement il s'agit de ce que, à la lumière de la foi, même la douleur peut n'être pas le dernier mot. Peut-être qu'il y a des moments où elle est le dernier mot psychologiquement de façon provisoire, mais en soi, dans son essence, une douleur forte qui n'entend que soi, qui assourdit tout le reste, peut être une semence de joie, c'est-à-dire une joie déjà là mais non révélée comme telle.

Souvent, quand nous faisons la relecture d'une situation, quelque chose qui a pu être vécu de façon négative nous apparaît à la relecture comme positif pour nous. Eh bien ce côté positif n'est pas simplement quelque chose qui vient s'ajouter après coup, c'était déjà secrètement positif, seulement nous n'étions pas en mesure de l'apercevoir et de le sentir à ce moment-là. Je parle ici dans un langage qui est celui du Nouveau Testament (et singulièrement de saint Jean) qui est le langage de la semence et du fruit. La semence est le moment où le fruit est déjà là mais n'est pas visible ; celui qui lirait dans la semence verrait déjà le fruit, mais c'est pour nous deux moments, un moment caché et un moment dévoilé. C'est le rapport du *mustêrion* c'est-à-dire du moment secret de la semence, et du dévoilé accompli qui est le moment de l'avènement, de la venue à corps (à accomplissement) de ce qui était déjà tenu en secret. Quelquefois dans la vie, dans des relectures, cela peut se produire ainsi. Ce qui est important pour aborder l'Évangile, c'est de ne pas le lire à la mesure de notre psychologie car c'est là que non seulement on manque l'essentiel de l'Évangile, mais en plus on risque d'y apercevoir, soit pour le rejeter, soit (et ce n'est pas mieux) pour y ajouter foi, on risque bien d'y percevoir des perversions. L'expression « se haïr soi-même » qui est en Jn 12 (qui est en fait positive) ne peut pas être lue psychologiquement et c'est normal, puisque ce n'est pas écrit psychologiquement : il ne s'agit pas de la haine de soi au sens psychologique du terme.

Il ne faut pas se targuer de ce que ces choses-là soient immédiatement en pleine lucidité, en pleine clarté, mais il faut déjà que les questions soient posées, qu'elles soient endurées, que nous prenions conscience d'une distance entre le moment énigmatique et le moment ouvert de parole aisée. Car la parole énigmatique et la parole aisée, dans l'Évangile, c'est la même, mais la même qui est énigmatique en semence et qui est parole claire quand elle est venue à fruit. Jésus ne parle pas tantôt en paraboles et tantôt clairement, c'est toujours la même parole, mais quand elle est entendue, c'est une parole claire, et tant qu'elle n'est pas entendue, qu'elle suscite la recherche, c'est une énigme. Le mot recherche est un mot technique chez Jean aussi : la recherche, la quête est un moment essentiel d'abordage à la foi qui peut être un moment très long. C'est donc la situation dans laquelle se trouve la parole de l'Évangile. Ce n'est pas par plaisir qu'on écrit des choses en énigmes, c'est parce que la chose en question ne peut venir qu'au terme d'une fructification intérieure ; et même si je vous disais (si on nous disait) la vérité claire, si elle ne survenait pas au terme d'un chemin de recherche, elle ne dirait rien, elle ne serait pas entendue pour ce qu'elle signifie. La pensée de recherche est un chemin, et la foi garde ce caractère-là.

Il faudrait voir justement comment nous entendons les énoncés de foi, et quel rapport il peut y avoir avec ce que nous avons lu ce matin. Je pense que c'est une excellente façon d'aborder maintenant le thème du Credo.

Chapitre 2

Les Credo et leur cœur

Le Credo, version Symbole des Apôtres

Il est appelé aussi "Symbole romain". Dans sa première version, il est plus ancien que celui de Nicée-Constantinople. Il n'a pas été écrit par les apôtres.

Je crois en Dieu le Père tout-puissant,.....
Créateur du ciel et de la Terre.....

Et en Jésus Christ, son Fils unique,
notre Seigneur,

qui a été conçu du Saint Esprit, est né de la
Vierge Marie,

a souffert pour nous sous Ponce Pilate,.....
a été crucifié, est mort et a été enseveli,
est descendu aux enfers,

est ressuscité des morts le troisième jour,.....

est monté aux Cieux,.....

est assis à la droite de Dieu, le Père, tout-puissant
d'où il viendra juger les vivants et les morts.....

Je crois en l'Esprit Saint,.....

à la sainte Église Catholique,.....

à la Communion des Saints,

à la rémission des péchés,.....

à la résurrection de la chair,.....

et à la Vie éternelle.

Amen

Le Credo, version Symbole de Nicée-Constantinople

Je crois en un seul Dieu, le Père, tout-puissant,
créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible
et invisible.

Je crois en un seul Seigneur, Jésus-Christ, le Fils
unique de Dieu,

né du Père avant tous les siècles :

Il est 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.

Pour nous les hommes, et pour notre salut, il
descendit du ciel.

Par l'Esprit-Saint, il a pris chair de la Vierge
Marie, et s'est fait homme.

Crucifié pour nous sous Ponce Pilate,
il souffrit sa passion et fut mis au tombeau.

Il ressuscita le troisième jour, conformément aux
Écritures,

et il monta au ciel.

Il est assis à la droite du Père.

Il reviendra dans la gloire, pour juger les vivants
et les morts ;
et son règne n'aura pas de fin.

Je crois en l'Esprit-Saint, qui est Seigneur et qui
donne la vie ;

il procède du Père et du Fils ;

Avec le Père et le Fils, il reçoit même adoration
et même gloire ;

il a parlé par les prophètes.

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.

Amen.

I – Première approche de ce qu'est un Credo

Dans un premier temps je voudrais ne pas considérer les questions particulières, c'est-à-dire les choses qui ont trait à des "articles" particuliers du Credo – on appelle articles de foi les articulations de ces textes – pour d'abord nous concentrer sur les points suivants :

- 1) qu'est-ce qu'un Credo
- 2) pourquoi un Credo
- 3) quelles sont les articulations d'ensemble (est-ce qu'il y a un plan...)
- 4) pour tout le reste et à chaque fois, quel rapport à l'Écriture.

La première chose à bien percevoir, c'est que le Credo ne fait pas partie, en tant que discours constitué, de l'Écriture Sainte. C'est une production des premières communautés chrétiennes. Bien sûr elles lisent l'Écriture Sainte et c'est à nous ensuite d'aller voir dans quelle mesure leur écriture est pertinente dans le détail et respecte les intentions fondamentales de l'Écriture Sainte.

Peut-être vous imaginez-vous qu'on a quelque part un manuscrit du Credo identique au texte considéré comme fondamental, le Symbole dit des apôtres. Eh bien non. La forme la plus ancienne du Credo romain, nous ne l'avons dans son intégralité que vers la fin du III^e siècle - début du IV^e siècle, donc tardivement⁴. Il en résulte un travail considérable de chercheurs qui ont collationné dans les écrits des Pères de l'Église des professions de foi de telle ou telle communauté, qui sont des données fragmentaires soit d'un seul article de ce Symbole des apôtres, soit d'un groupe d'articles, à partir desquels on a essayé de reconstituer la genèse de ce texte. Nous avons donc là une production "non inspirée" (au sens où l'Écriture Sainte est inspirée⁵), mais néanmoins très intéressante parce qu'elle est un témoignage des premières communautés en acte d'exprimer ce qu'elles entendent.

1) Fonctions du Credo, éléments importants.

Il faut aussi se demander à quelle occasion émerge quelque chose comme du Credo.

1) Premièrement, et le plus originellement, le Credo prend source dans la pratique rituelle du baptême. Le baptême est le sacrement de la foi et donne lieu encore aujourd'hui à une profession de foi. La plus ancienne fonction (ou attestation) du Credo est liturgique.

⁴ Le symbole des apôtres est appelé aussi "Symbole romain". Dans sa première version, il est plus ancien que celui de Nicée-Constantinople. Il n'a pas été écrit par les apôtres. Le Symbole romain est attesté au II^e et au III^e s. par des textes différents qui nous invitent à tenter de le reconstituer. Cependant il n'est nulle part cité en entier à cette époque. Au IV^e s., au contraire, nous le trouvons entièrement transcrit en latin par Rufin et en grec par Marcel, évêque d'Ancyre, dans une lettre qu'il écrit en 340 au pape Jules pour l'assurer de sa communauté de foi avec l'Église de Rome. Le symbole de Nicée-Constantinople est postérieur aux deux conciles : celui de Nicée (325) et celui de Constantinople (381).

⁵ « Le mot "inspiré" a un sens technique très précis quand il s'agit des livres inspirés. » (J-M Martin).

Traditionnellement, la notion d'Inspiration est appliquée aux Écritures ou à la Bible en tant qu'elles constituent un « canon », un ensemble régulé et officialisé par une Église. Toutefois le canon varie d'une Église à l'autre. Par exemple les textes de l'A.T. écrits en grec sont considérés comme apocryphes par les protestants parce qu'ils ne sont pas dans le canon juif établi au 1^{er} siècle. Il s'agit de Tobit, Judith, 1 et 2 Maccabées, Sagesse, Ecclésiastique (ou Siracide), Baruc, et de suppléments des livres d'Esther et de Daniel. L'Église catholique reconnaît ces livres comme "inspirés" et les mets dans un 2^{ème} canon (le canon grec) à côté du canon hébraïque, d'où leur nom : deutéro-canoniques. Les Credo ne font pas partie du canon donc ne sont pas "inspirés".

2) D'autre part les Credo des différentes Églises ne sont pas sans avoir connaissance (ou communication) les uns des autres puisque bientôt le Credo devient une façon d'assurer qu'on professe quelque chose de commun, qu'il y a une véritable communion entre les professions de la foi dans les différentes communautés.

Fonction dogmatique.

Cette fonction (fonction liturgique par rapport au baptême, fonction de formulation de la foi commune, de communion entre les différentes communautés) va prendre rapidement une forme "dogmatique". Quand je dis dogmatique, je pense surtout au Credo de Nicée⁶. Il y a 250 ans probablement entre le Symbole des apôtres et celui de Nicée et on s'aperçoit que, de l'un à l'autre, il y a une amplification de certains termes et notamment du rapport Père / Fils au point de vue théologique. C'est là que nous voyons apparaître non plus simplement des titres traditionnels mais le reflet d'un certain nombre de débats : « Il est 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... », toutes choses qui n'apparaissent pas dans le premier Credo. Cela fait écho aux prises de position conciliaires du concile de Nicée, premier grand concile œcuménique et, pour cette raison, le Credo devient un peu "dogmatique".

Le mot "dogmatique" demande une explication. Aux premiers siècles le mot *dogma* désigne les opinions des philosophes. Par exemple Apulée écrit un *De dogma Platonis*, c'est-à-dire "De la philosophie de Platon", "Des opinions (des sentences) de Platon". Le mot prendra un sens un peu différent parce que simultanément le mot *dogma* signifie le décret impérial. Or le concile de Nicée a cette caractéristique fondamentale d'être produit par un concile d'évêques lui-même rassemblé à l'initiative de l'empereur Constantin. Le souci de l'unité de l'empire se conjugue dans les faits avec le souci de l'unité de la communion ecclésiale. C'est une situation historique déterminée qui contribue à former le Symbole de Nicée. On y trouve aussi des échos de luttes contre les hérétiques. L'hérésie en question ici est celle d'Arius qui prétend que Jésus n'est pas Dieu au sens propre, en ce que, s'il n'est pas qu'un homme, il n'est qu'une "grande première créature" unie à l'homme Jésus Christ, et non Dieu lui-même. Ce n'est pas la négation de la divinité telle qu'on pourrait la promouvoir aujourd'hui, c'est une tout autre problématique. C'est pourquoi le rapport du Père et du Fils (à savoir qu'ils sont de même nature) va être important. Le mot *homoousios* (de même nature) a fait débat tout au long du IV^e siècle, alors qu'il n'appartient pas au premier Credo. C'est le moment où les professions de foi commencent à intégrer des réponses dogmatiques à la réfutation d'erreurs. Et il y a des Credo plus développés où ce sera encore plus patent.

Le cœur du Credo.

Je vais vous donner quelques exemples pour illustrer cela et nous reviendrons plus en détail sur la structure d'ensemble à partir de la question : quel est le cœur du Credo, quelle est l'essence évangélique du Credo autour de laquelle tout le reste est agglutiné, conformé ? Il nous faudra donc faire une étude génétique du Credo, c'est-à-dire : quel est l'élément

⁶ Le credo de Nicée-Constantinople reprend le credo de Nicée, il en diffère surtout dans la partie concernant l'Esprit Saint, où il y a un ajout qui vient du concile de Constantinople.

premier, constitutif ; comment et pourquoi différentes choses s'ajoutent ; dans quel ordre s'ajoutent-elles, comment et pourquoi ? Nous allons faire cela demain matin : quel est le cœur du Credo, c'est une question très importante car il y va de la signification du mot « Je crois ».

« Je crois » ; « Nous croyons ».

Par parenthèse on comprend très bien que nous disions "Credo" si on pense à l'origine baptismale du Credo, parce qu'il s'agit de celui qui est baptisé et qui dit « Je crois ». Mais les Pères du concile de Nicée disent « Nous croyons » : c'est donc qu'il s'agit d'une situation autre. Il y a la situation du baptême singulier de quelqu'un avec « Je crois (*pisteuô*) » et la situation conciliaire des Pères du concile de Nicée qui disent « Nous croyons (*pisteuomén*) ».

Credo tripartite.

Je prends tout de suite un moment légèrement postérieur (encore que ce soit difficile à déterminer), le moment qui a trait à l'apparition d'un Credo tripartite, c'est-à-dire en trois grandes parties : le Père, le Fils et le Saint Esprit. Le cœur biblique du Credo ne comporte pas cela, mais la fonction baptismale du Credo met en œuvre originellement un Credo tripartite (Père, Fils et Esprit). Il n'est pas sûr que le baptême lui-même ait été, dans les premiers temps, conféré « au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit ». Vous avez sans doute remarqué que, dans les Actes des apôtres, il est souvent question d'être baptisé « *dans le nom de Jésus* » (Ac 2, 38 ; 8, 16 ; 10, 48 ; 19, 5) et non pas « au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit », ce qui en soi ne pose pas de problème, mais il convient de le remarquer.

Cependant déjà dans l'Écriture le baptême est mis en relation avec « baptiser dans le nom du Père et du Fils et du Saint Esprit », par exemple dans la finale de Matthieu : « ¹⁶*Les onze disciples allèrent dans la Galilée sur la montagne où Jésus leur avait ordonné, ¹⁷et le voyant ils se prosternèrent mais doutèrent, ¹⁸et s'approchant Jésus leur dit : "À moi a été donné dans le ciel et sur terre la puissance. ¹⁹Allez donc faites disciples (mathêteusaté) toutes les nations les baptisant dans le nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, ²⁰leur enseignant à garder tout ce que je vous ai dit. ²¹Et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à l'accomplissement de l'âge (la fin des temps).* » La formule trinitaire à propos du baptême existe donc déjà dans le Nouveau Testament, mais la fin de Matthieu atteste peut-être un moment qui est postérieur à un état premier du baptême tel qu'il est relaté dans les Actes des apôtres.

Par ailleurs il ne faut pas oublier que « baptiser dans le nom de Jésus », c'est baptiser dans le nom du Père et de l'Esprit parce que Jésus est le nom du Père et de l'Esprit simultanément. En effet le nom en langage hébraïque ne signifie pas simplement une appellation extérieure mais une identité profonde. Or « Jésus est le nom du Père » d'après des écrits archaïques datant du IIe siècle.

Dans le Notre Père on dit : « *Notre Père qui es aux cieux, que ton nom soit consacré (sanctifié) – c'est-à-dire que ton Fils soit consacré – que ton règne vienne...* ». Le règne, c'est le déploiement de la Résurrection, et le déploiement de la Résurrection c'est le Pneuma

(l'Esprit). » Autrement dit, dans les premières demandes du Notre Père il y a le Père, le Fils et l'Esprit, sous la forme : le Père, le nom et le règne.

2) Exemples de Credo des premiers siècles.

Voici quelques exemples. J'ai ici un livre qui s'appelle le *Dentzinger* du nom de l'auteur qui a collationné tout ce qui est utile pour un théologien. Dans ce manuel sont collationnés les grands écrits des conciles et des souverains pontifes depuis le début jusqu'à la fin. Du temps où j'étais élève en théologie, c'était notre livre de base. Découvrir l'Écriture Sainte n'avait pas beaucoup d'importance, ce qui était important c'était d'avoir le *Dentzinger* en poche. Celui-ci réunit des textes qui datent peut-être des années 150 ; ils sont donc antérieurs au Symbole des apôtres et sont cités par des auteurs un peu plus tardifs.

a) Trois Credo.

On a un **Symbole bref** qui est déjà trinitaire mais d'étrange façon : « **Je crois au Père Pantokratôr (Tout-puissant) et en Jésus Christ notre sauveur et dans l'Esprit Saint Paraclet, dans la sainte Église et dans la rémission des péchés.** » C'est à peine trinitaire parce que vous avez sur le même plan le Père, Jésus, l'Esprit Saint, l'Église et la rémission des péchés. Il est très étrange que l'Église et la rémission des péchés soient connumérées ici à côté des trois personnes, mais ça n'est pas rare au IIe siècle. Tertullien connumère le Père, le Fils, le Saint Esprit et la sainte Église. Il "connumère", il ne dit pas que c'est la même chose. Ici on a en plus la rémission des péchés.

Un autre Symbole, à peu près de la même époque, qui est en grec, dit : « **Je crois en un seul Dieu Père Pantokratôr (Tout-puissant) et dans son Fils unique notre Seigneur Jésus Christ, et dans l'Esprit Saint et dans la résurrection de la chair et dans l'Église catholique.** » Donc là aussi on a une énumération. À propos de *l'Église catholique* ici, il ne faut pas vous formaliser ; nous sommes en 150 et ce n'est pas le Vatican. L'Église désigne l'assemblée des fidèles qui est signe de l'unité de l'humanité et qui est universelle : catholique signifie universel.

Le Credo le plus proche du Symbole des apôtres que nous ayons est le Credo d'Aquile (345-410) cité par Rufin, Père de l'Église du IIIe siècle. C'est un Père grec qui est l'auteur de nombreuses traductions. Il cite un Credo qui serait de forme romaine ; il est considéré comme étant très originel bien que la version soit tardive. Et nous avons à peu près l'équivalent dans un psautier également tardif, en grec, destiné à l'Église orientale. Je vous en donne connaissance. On a une collation d'équivalences qui se trouvent chez différents auteurs, avec des différences de détail. Pour ce qui est de l'ensemble cité ici, qui est considéré comme étant une ancienne forme romaine, nous sommes au IIIe siècle, mais ce Credo est bien antérieur puisque nous en avons des éclats partiels cités par d'autres Pères de l'Église.

« **Je crois en Dieu Père Tout-puissant**

et en Christ Jésus son Fils unique notre Seigneur qui est né de l'Esprit Saint et de la vierge Marie ; crucifié sous Ponce-Pilate et enseveli ; le troisième jour est ressuscité

des morts, il monta aux cieux ; il est assis à la droite du Père, de là il viendra juger les vivants et les morts

et dans l'Esprit Saint, la sainte Église, la rémission des péchés, la résurrection de la chair. »

La forme grecque dit à peu près la même chose :

« Je crois en Dieu Père Tout-puissant ;

en Christ Jésus son Fils unique notre Seigneur, qui est né du Pneuma Sacré (de l'Esprit Saint) et de la vierge Marie, qui a été crucifié sous Ponce-Pilate, a été enseveli, le troisième jour est ressuscité des morts, est monté aux cieux, est assis à la droite du Père d'où il viendra pour juger les vivants et les morts ;

et dans le Pneuma Sacré, la sainte Église catholique, la rémission des péchés, la résurrection de la chair. »

C'est donc une forme très fondamentale. Cela relève peut-être d'une attestation trinitaire : « Je crois en Dieu le Père... et en Jésus-Christ son Fils... et au Saint Esprit... » même si cela est apparemment noyé dans un certain nombre de propositions.

Cette forme trinitaire que nous avons trouvée dans le Symbole tout à fait archaïque, Dentzinger l'appelle "a-christologique". Pour lui, c'est une forme non-christologique, parce qu'il manque la partie qu'il appelle christologique, à savoir : « né de l'Esprit Saint et de la vierge Marie, crucifié sous Ponce Pilate ... d'où il viendra juger » mais le terme n'est pas bon puisque le Christ Jésus est mentionné. Nous avons effectivement dans les Credo plus tardifs une amplification de la confession du Fils par rapport au Père et à l'Esprit, qui est tout entière référencée non pas aux titres de Jésus (comme Seigneur, Christ, Fils....) mais aux événements narrés dans les évangiles comme la crucifixion, la sépulture, la Résurrection, l'Ascension. Vous voyez aussi que, dans le Symbole de Nicée, c'est la partie christologique qui prend de l'espace, qui est enflée par rapport à l'état précédent, mais ce n'est pas la partie christologique référencée aux événements de la vie de Jésus, c'est la partie christologique théorique, celle qui concerne l'unité de nature entre le Père et le Fils, le fait qu'il soit engendré et non pas créé, etc. Vous avez une inflation de certaines parties.

Avec l'Écriture Sainte nous allons nous interroger sur la pertinence scripturaire de ce qui est dit du Christ Jésus dans le Symbole apostolique, et ce qui est dit de l'Esprit Saint, car en fait « la sainte Église, la rémission des péchés, la résurrection de la chair, la vie éternelle » est un développement de la mention de l'Esprit Saint.

En effet ces données (la sainte Église...) décrivent la force de résurrection en tant qu'elle découle sur la totalité de l'humanité. Or la force de résurrection qui découle c'est l'Esprit Saint. Ici il s'agit en fait du découlement du mystère christique sur l'humanité, à savoir : l'*Ekklesia* universelle, la communion entre les consacrés (la communion des saints), la levée du péché, la résurrection de la chair, la vie éternelle, donc tout ceci qui est également scripturaire, et sur lequel il faudra nous interroger.

b) Profession de foi baptismale citée par Hippolyte de Rome.

Avant de terminer cette première approche je vous donne un petit exemple de profession de foi baptismale. Il se trouve dans un texte qui est complètement conjecturé, formé à partir de fragments, le texte d'Hippolyte de Rome qui s'appelle *La tradition apostolique*⁷. Ce texte traite de l'histoire et des pratiques liturgiques des premières communautés chrétiennes du IIe siècle puisqu'Hippolyte écrit au tout début du IIIe siècle. C'est un texte précieux. C'est là que se trouve également l'anaphore de saint Hippolyte, c'est-à-dire cette prière eucharistique qui correspond à notre prière eucharistique numéro 2, la plus usuelle, et qui est, par rapport à toutes les autres, la plus archaïque et cependant à peine retouchée.

« De même, qu'un diacre descende dans l'eau avec celui qui doit être baptisé, que celui-ci descende dans l'eau et que celui qui le baptise lui impose la main sur la tête en disant : "Crois-tu en Dieu le Père tout-puissant ?" Et que celui qui est baptisé réponde : "Je crois." Qu'il le baptise alors une fois en lui tenant la main posée sur la tête.

Puis qu'il lui dise : "Crois-tu au Christ Jésus, le Fils de Dieu qui est né par l'Esprit Saint de la Vierge Marie, est mort et a été enseveli, est ressuscité vivant des morts le troisième jour, est monté aux cieux, est assis à la droite du Père, viendra juger les vivants et les morts ?" Et quand il aura dit : "Je crois", qu'il le baptise de nouveau.

Qu'il lui dise de nouveau : "Crois-tu au Saint-Esprit, en la sainte Église et en la résurrection de la chair ?" Que celui qui est baptisé dise : "Je crois". Et ainsi qu'on le baptise une troisième fois.

Ensuite, remonté, qu'il soit oint par un prêtre au moyen de l'huile sainte qui a été sanctifiée avec ces mots : "Je t'oins d'huile sainte au nom de Jésus Christ." Que chacun se rhabille après s'être essuyé, puis qu'il rentre à l'église. »

C'est un beau texte.

Ceci sera repris par exemple dans la célébration chrismale, mais aussi dans la vigile pascale. C'est une profession trinitaire à la forme interrogative, dans un ordre que nous avons encore aujourd'hui. Donc cela ne relève pas simplement d'une juxtaposition de données disparates, il y a une certaine organisation qui a sa raison d'être. C'est la première chose à considérer structurellement et génétiquement. Nous avons là une structure fondamentale. Comment accéder progressivement à cette expression qui est l'expression des communautés, des Églises et non pas une simple reprise d'un texte de l'Écriture Sainte ?

► De quel siècle est Hippolyte ?

⁷ Le texte le plus complet de *La Tradition Apostolique* a été retrouvé au début du XXe siècle. Les premières éditions critiques ont été données dans la seconde moitié du XIXe siècle sous le nom de *Constitutions Apostoliques* puis de *Constitution de l'Église égyptienne* ; elles ont été élaborées à partir de manuscrits en copte, arabe et éthiopien. Un palimpseste du Ve siècle a été découvert à Vérone en 1900, il est en latin et c'est la version la plus ancienne bien que certainement une traduction du grec. Les savants liturgistes attribuent la paternité de la *Tradition apostolique* à un certain Hippolyte de Rome dont on sait peu de choses, si ce n'est qu'il fut évêque et a laissé des lettres et diverses compositions, au témoignage d'Eusèbe. Il serait mort martyr en 235 (voir plus loin ce qu'en dit J-M Martin). En 1946 Dom Botte a publié un essai de reconstitution de la *Tradition apostolique*. (D'après Internet).

J-M M : Du début du III^e siècle. Il a écrit un texte très utile si on veut s'informer, mais en lui-même ce n'est pas un grand penseur. Il est témoin des choses qui se font. Il a écrit un gros livre, *Réfutation de toutes les hérésies*, qui est très précieux pour connaître les pensées marginales de cette époque. Il a aussi écrit d'autres livres. Il était prêtre de l'Église de Rome et s'est élevé contre le pape Calixte 1^{er}, ce qui a même créé un petit schisme à un moment ; mais ils se sont réconciliés quand ils ont tous été emmenés prisonniers dans les mines pour travailler. Il est mort dans les mines.

Maintenant je vais parler du cœur originel du *Symbole* tel qu'il peut se trouver déjà dans le Nouveau Testament. En effet toutes les choses qui sont dites dans le *Symbole* ont leur équivalent dans notre Nouveau Testament mais il faut les situer et les ré-entendre.

3) 1 Cor 15, 1-4 : le cœur originel du Credo.

Le passage testamentaire qui nous paraît être le cœur du Credo, l'origine du Credo, se trouve au chapitre 15 de la première lettre aux Corinthiens⁸.

« ¹*Je vous rappelle frères l'Évangile dont je vous ai évangélisés, que vous avez reçu, dans lequel vous vous tenez, ²dans lequel vous êtes saufs* – l'Évangile au singulier c'est la belle annonce (*evangelion*). – [...] ³*Je vous ai transmis en effet en premier ce que j'ai moi-même reçu* – "en premier" pourrait signifier "dans les premières choses", mais "en premier" c'est aussi la partie première, la part essentielle de l'Évangile – *à savoir que le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures ⁴et qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures.* »

Voilà où commence le Credo : à l'Évangile qui est l'annonce correspond la foi (*pistis*) (donc l'accueil de l'annonce) qui est « Je crois ». Ce que dit la foi originelle c'est ceci et rien d'autre. Et vous reconnaissez bien des traces qui sont restées au milieu de notre Credo : « *Jésus est mort pour nos péchés; il a été enseveli et ressuscité le troisième jour selon les Écritures* » dont le « conformément aux Écritures » qui se trouve dans le symbole de Nicée.

Voilà l'essence du Credo, l'essence de ce que dit la foi. Et le Credo s'est développé autour de cela, en amont et en aval. Donc je pense que le premier Credo entendu en ce sens n'est pas formellement triadologique, trinitaire. Une certaine conception trinitaire est de toute façon contenue dans notre texte d'Écriture. Paul cite véritablement une formule qu'il a annoncée en premier et dans laquelle il faut se tenir, et de l'entendre sauve. Elle est rappelée ici avec beaucoup de soin et nous en retrouvons des échos fidèles dans les Credo que nous connaissons.

Que ce soit le cœur de l'Évangile se trouve attesté pratiquement à toutes les pages de Paul, et c'est ce qu'il faut présupposer à toute l'écriture de Jean pour entendre quelque chose à saint Jean.

⁸ « Ce texte a été écrit avant même la rédaction des évangiles, même si des portions d'évangiles circulent déjà dans les Églises. Nous sommes là dans les années 55, et ce texte précède tous les mots écrits du Nouveau Testament. » (Jean-Marie Martin à Saint-Jacut).

Parenthèse : Rm 10, 6-10.

Il y a par exemple un très beau passage de Paul :

« ⁶*Ainsi parle l'ajustement qui vient de la foi* – c'est la foi qui nous ajuste à Dieu, la foi qui est le recueil de la parole. – *Ne dis pas dans ton cœur "Qui montera vers le ciel ?" Ceci indique la descente du Christ.* ⁷*Ou : "Qui descendra vers l'abîme ?" Ceci indique la résurrection d'entre les morts.* ⁸*Mais que dit-il ? La parole est près de toi* – ne va pas la chercher dans les hauteurs ni dans l'abîme – *dans ta bouche et dans ton cœur.* – C'est une citation du Deutéronome – *"Telle est la parole de la foi que nous proclamons* – le mot proclamation c'est *kérygma* – ⁹*car si tu professes (homologeïn) de ta bouche que Jésus est Seigneur, et si tu crois dans ton cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, tu seras sauf.* ¹⁰*Car on croit de cœur pour l'ajustement (la justification), on professe de bouche pour le salut.* » (Rm 10).

Une seule chose est dite ici, en deux termes : professer de bouche /croire de cœur ; Jésus est Seigneur /Dieu l'a ressuscité ; croire de cœur pour l'ajustement / professer de bouche pour le salut. Les termes s'égalent, c'est deux fois la même chose :

- Professer et croire c'est la même chose.

- La bouche et le cœur c'est le même, à condition que la bouche soit fidèle au cœur.

- « *Jésus est Seigneur* » ou « *Jésus est ressuscité* » c'est la même chose, la chose très importante que nous aurons à voir : c'est de la Résurrection, qui est au cœur de tout, que se tire le sens authentique des grands titres de Jésus : il est Seigneur en tant que Ressuscité c'est-à-dire qu'il acquiert la maîtrise sur la mort en traversant la mort par la Résurrection. Voilà ce que veut dire Seigneur : il est Seigneur en ce qu'il maîtrise le monde, le monde régi par la mort.

Nous verrons qu'il est également « Fils de Dieu de par la Résurrection », comme on peut le lire dans l'incipit de l'épître aux Romains (v.4) : « *Déterminé fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts dans un pneuma de consécration* ». Ce que veut dire Fils de Dieu, Seigneur, Souffle Sacré, tout cela se tire de la Résurrection. Ces mots existent auparavant : Fils de Dieu c'est Israël, Seigneur se dit pour Yahvé, etc. Tout est ressaisi, tout est réchauffé à la flamme de la résurrection, les mots sont baptisés dans la mort-résurrection du Christ ; il faut que les mots de notre usage meurent à leur sens usuel pour pouvoir se relever et dire la chose neuve, et la chose neuve c'est la résurrection du Christ.

Suite de 1 Cor 15.

Voilà donc ce texte fameux de 1 Cor 15 qui dit essentiellement l'Évangile et son recueil. C'est la première chose que Paul annonce. Il n'arrive pas en récitant « Il y a un Dieu tout puissant qui a créé le ciel et la terre », d'abord parce qu'en un sens, pour certains, ce ne serait pas nouveau, et puis en tout cas ce n'est pas ce qu'annonce l'Évangile, puisque l'Évangile annonce l'unité de la mort-résurrection du Christ qui évidemment donne sens et au Père et à l'Esprit.

En effet s'il est déterminé Fils, c'est qu'il y a Père ; et s'il est ressuscité, c'est pour que la force de résurrection découle sur la totalité de l'humanité, et la force de résurrection qui découle, c'est l'Esprit Saint. Autrement dit cette proclamation de foi, qui est le cœur de l'Évangile, contient en soi et le déploiement du côté du Père comme Père et, du côté de l'Esprit, le déploiement de la Résurrection sur l'humanité entière.

Vous remarquerez par exemple que dans 1 Cor 15 nous avons cette mention : « *est mort pour nos péchés* ». Mais qu'est-ce que cela veut dire ? Eh bien c'est le découlement de l'Esprit de réajustement de l'humanité, l'Esprit de justification si vous voulez. Autrement dit il n'est qu'une chose qui est la résurrection du Christ, mais il n'y a pas de Christ sans un double regard, regard vers le Père, regard vers les hommes. Il n'est jamais question du Christ que dans cette double posture, ce qui justifie ensuite pleinement la répartition triadologique. Elle n'est donc pas génétique (originelle si vous voulez) mais elle est un premier déploiement de ce qui est originellement compris dans l'attestation de la Résurrection comme fondant la filiation du Christ, filiation du Christ qui n'est pas pour lui seul mais pour l'humanité toute entière.

Voilà le foyer, le lieu nucléaire (le noyau). On pourrait montrer cela ensuite dans les détails mais nous n'allons pas nous y attarder tout de suite, nous aurons l'occasion d'y revenir à propos de chacune des demandes. Je ne fais ici qu'indiquer, mais je vais donner un exemple.

Le Christ : regard vers le Père et regard vers les hommes (Jn 17).

La prière de Jésus en Jn 17 est une demande : « *Jésus lève les yeux au ciel et dit "Père – ceci rappelle « Notre Père qui es aux cieux » – glorifie ton Fils – glorifier c'est ressusciter donc ici c'est la demande de résurrection – ce qui est que ton Fils te glorifie – ce qui est que le Fils te manifeste comme Père. »* Autrement dit quand nous commençons le Credo par « Je crois en Dieu Père » nous ne sommes pas dans le champ de je ne sais quelle création ou théorie sur l'origine du monde, nous sommes dans l'attestation de Jésus comme Fils. La mention de Dieu comme Père est incluse dans la résurrection de Jésus comme Fils.

Par parenthèse : ici nous avons « *Glorifie ton Fils* » et au chapitre 12 c'est la même prière avec « *Père glorifie ton nom* » ; ce sont des choses qu'il faut bien remarquer parce que ce sont des indications de ce qui structure nos textes. Chacune des phrases prise toute seule et résonnant à son gré dans notre structure mentale ne signifie rien, et même à la rigueur est perverse. Toutes ces attestations n'ont sens que pour autant qu'elles déploient une donnée fondamentale. Tout se tient.

Le Christ est « *mort et ressuscité pour nos péchés* », c'est-à-dire pour l'humanité, au titre de la filiation. En effet le *Monogénês*, qui est le Fils un et « plein de grâce et vérité », est plein de ce qui accomplit l'humanité, à savoir le Fils dans lequel nous sommes les enfants de Dieu (*tékna tou Théou*). La parole « *Tu es mon Fils* » qui est inaugurale au Baptême, est adressée à Jésus, mais Jean la traduit aussitôt par : « Tu es le *Monogénês* en qui sont contenus les enfants (*tékna*) de Dieu. » Et les premiers chrétiens ont entendu tout de suite que c'était une salutation, une reconnaissance de paternité adressée à l'humanité tout entière

en Jésus. *Monogénês* (Fils unique) n'est pas un titre qui isolerait de l'humanité. Ceci ne fait pas difficulté pour les premiers chrétiens parce que l'expression "fils de Dieu" existait déjà dans Israël mais elle désignait le peuple : "fils de Dieu" avait déjà une signification collective, et l'*Ekklesia* (l'humanité totale convoquée) est entendue comme Israël, comme le peuple.

Il y a une circulation intime entre résurrection, filiation, paternité, pneuma (le pneuma qui descend tout entier sur Jésus pour être répandu sur la totalité de l'humanité).

Poursuivons la prière du chapitre 17 « *Père glorifie ton Fils ce qui est que le Fils te glorifie selon que tu lui as donné d'être l'accomplissement de toute l'humanité* ».

Les propositions du Credo.

Il n'est donc jamais question de Jésus sinon en rapport au Père (il est tourné vers le Père) et en charge de la totalité de l'humanité. Nous pouvons ensuite éventuellement nous poser des questions : quel rapport y a-t-il entre la résurrection du Christ et le fait que nous soyons saufs, comment cela enlève-t-il les péchés, qu'est-ce que c'est que le péché, etc. ? Mais ces questions viennent après.

Il faut considérer en premier qu'il ne s'agit pas de propositions qui sont jointes l'une à l'autre mais qui sont, pour l'écriture originelle, contenues l'une dans l'autre. Il faut voir comment, c'est une tâche. Mais le mot de "mort et résurrection" n'a aucun sens si l'humanité en tant que sauvée et relevée de son péché n'y est incluse. Ce n'est pas deux articles qui s'ajoutent.

Donc il y a beaucoup de choses dans ce Credo qui semblent disparates mais qui, en réalité, ne sont que le déploiement de ce qui est l'indestructible noyau de la proclamation de foi. Les choses importantes ne sont pas nécessairement celles que nous pensons. Il faut voir d'où elles émanent, à quoi elles se réfèrent, qu'est-ce qui en constitue le cœur, le noyau.

L'étude que nous faisons en ce moment n'est pas exhaustive et ne peut pas l'être d'ailleurs, ce qui confirme ce que je viens de dire quand on débat de l'Évangile. J'ai choisi l'intitulé du texte où c'était le plus parlant de façon immédiate, mais ceci est à sous-entendre à toutes les pages. Il ne s'ouvre pas une page d'évangile sans que cela ne soit dit, ou ne soit ce à partir de quoi ce qui est dit est dit. L'Évangile n'a rien d'autre à dire que cela. Si la mort-résurrection du Christ n'est pas dans la foi, la foi est vide dit saint Paul dans la suite du texte de 1 Cor 15 : « *Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vide (vaine)* » (v.17) c'est-à-dire qu'il n'y a rien dedans. Si elle est là, il y a tout ; si elle n'est pas là, il n'y a rien.

Évidemment ce noyau demande à se déployer, à se déplier, à s'expliquer dans quelque chose de moins concentré, de moins serré. Mais tous les déploiements ne prennent sens qu'à partir de leur unité secrète à l'intérieur du noyau que je viens d'évoquer. Là on a le principe de relecture du Credo, les conditions auxquelles il peut avoir sens tel qu'il est.

Faut-il faire son propre Credo ?

Une autre question se pose : dans quelle mesure cela est-il audible aujourd'hui ? Et la fameuse question : faut-il que nous fassions notre propre Credo ? Moi je vous le dis tout de suite : votre Credo, je n'en ai rien à faire ! Je suis grossier, vous en pensez ce que vous voulez, mais ça ne m'intéresse pas, à la limite. Je n'ai rien à faire de vos opinions et de vos humeurs. Ce n'est pas ça qui est en question dans l'Évangile, ce n'est pas ça qui est annoncé.

Alors est-ce qu'il ne faut rien faire ? Ce n'est pas ce que je dis.

À Saint-Jacut, un prêtre d'Orléans qui est un ami, ramène toujours la question : « Moi je voudrais faire écrire un Credo. » Dans son discours, cela signifie qu'il faut aujourd'hui une nouvelle façon de dire les choses. Moi dans mon discours je dis : surtout n'écrivez pas votre Credo car... ce n'est pas comme cela qu'il faut voir. En effet il faut exprimer aujourd'hui à nouveaux frais le Credo mais pas dans la forme d'un Credo, forme déjà fortement occidentalisée dans un langage dogmatique. Bien sûr qu'il faut dire à nouveau frais, mais pas sur le mode d'un programme électoral. Le Credo tel que nous le disons, c'est une suite d'articles, c'est comme dans un programme électoral où il y a toutes les promesses à la suite, même si on ne voit pas comment elles tiennent ensemble. Voyez en quel sens je le dis.

À la fois il est clair qu'il nous faut "réentendre" pour trouver des moyens de faire entendre quelque chose à ce qui a été entendu, mais je ne crois pas que cela doive prendre la forme d'un Credo minimal à professer dans un genre de programme électoral. Ce n'est pas ce qu'il faut faire pour qu'un Credo ait quelque chance d'être vivant. Là j'anticipe, on reviendra sur cette question.

Dieu créateur ?

Dans les Credo que nous avons trouvés jusqu'ici, vous remarquerez qu'il n'y a pas de mention de créateur, alors que pour nous, dans « Dieu le Père tout-puissant créateur », on n'entend que ça. On verra la signification de créateur, mais ce n'est pas le propre de l'Évangile que de dévoiler ce qui est en question dans la notion de création. Ça se dit dans un contexte d'écoute dans lequel, implicitement, Dieu a une signification par rapport à la construction du monde, nous verrons en quel sens.

Le mot création est un mot très difficile. Dans la Genèse il y a un mot hébraïque dont on ne sait pas le sens parce qu'il est utilisé peu de fois : *bara*. Il est traduit par deux mots en grec : *ktizeîn* (*ktisis* c'est la création) et *poieîn* (faire, mais pas nécessairement au sens de fabriquer), or ces deux mots-là n'ont ni l'un ni l'autre le sens de création à partir de rien. Autrement dit ce n'est pas ce qu'on appelle le dogme de la création. Donc il y a tout un chemin pour comprendre pourquoi la création vient en avant au IIe siècle. C'est assez facile à comprendre. L'Évangile se déploie au milieu de gens qui parlent grec, et au IIe siècle il y a un ouvrage de Platon, le *Timée*, qui fait fureur : le *Timée* est le récit de la démiurgie par un démiurge premier qui fabrique le monde. Or comme on a dans la Genèse « *Au commencement Dieu créa le ciel et la terre* », c'est une bonne approche. Si bien que Paul, qui commence par là à l'Aréopage (Ac 17, 24), est d'abord bien entendu ; mais quand il dit « *Jésus est ressuscité* » les autres disent : « on t'entendra une autre fois ». Or « *Jésus est*

ressuscité » c'est le commencement, il n'y a pas de plan incliné pour y accéder, il faut un saut, c'est une rupture. On n'arrive jamais par un plan continu à l'essentiel. L'essentiel c'est cela. L'essentiel est scandaleux pour les Grecs de l'époque, scandaleux pour les historiens d'aujourd'hui. Et comme ce n'est pas vraisemblable au plan historique, on cherche comment est venue la conviction que « cet homme est ressuscité », par quel ressort psychologique, quel subterfuge de calcul... Mais d'avance ça ne se discute pas. Tout est suspendu à l'affirmation cruciale (la croix), centrale. Si on a cela on a tout, si on n'a pas cela on n'a rien.

Conclusion provisoire.

Donc je n'ai pas fait grand-chose sinon de resituer le Credo dans un point de départ. Progressivement, à la lumière de cela, nous allons lire les différents articles. Notre travail principal sera de mettre en œuvre le principe qui m'a fait discerner. Tous les éléments du Credo ont leur sens, mais cela ne veut pas dire qu'il faut les croire plus ou moins... en ce sens qu'ils ne s'entendent qu'à partir de ce qui en constitue le cœur. C'est ce que nous allons essayer de faire dans la suite.

► La différence du Credo et d'un programme électoral, c'est que les promesses du Credo sont tenues.

J-M M : Oui, mais tout le monde n'aperçoit pas ça ! Que la mort soit morte, ce n'est pas évident pour tout le monde ! Mais je comprends ce que tu veux dire.

Je pense qu'il y a besoin d'une écriture, d'une expression mais pas sous la forme d'un programme minimal. Cela peut être une prière.

Personne n'est plus que moi conscient de ce que ces paroles que nous disons sont inaudibles aujourd'hui. Seulement il ne s'agit pas pour autant de penser qu'on va produire quelque chose qui soit authentique, c'est plus complexe que cela.

► Dans le groupe où j'étais, nous étions deux ou trois à dire que le travail fait une autre année sur le Notre Père permettait que, en nous, lorsque nous le prononçons maintenant, d'autres paroles viennent en même temps.

J-M M : Tout à fait, c'est quelque chose d'un peu analogue pour le Credo. C'est d'ailleurs plus important pour le Notre Père même que pour le Credo.

II– Approfondissement de thèmes

J'aimerais qu'on revienne sur les choses qui ont été dites, les premiers essais de mise au point, d'indications sur la fonction de la structure du Credo. J'aimerais que nous le fassions ensemble. Qu'avez-vous retenu les uns et les autres ? Vous n'avez sans doute pas entendu ou souligné la même chose. Ce sera profitable à tous et en particulier à ceux qui n'étaient pas là.

1) Retour sur Rm 10.

► J'ai surtout retenu, dans les quelques versets de Rm 10, que si on voulait être sauvé, il fallait professer de cœur et de bouche la mort-résurrection du Christ. C'est vrai que pour le

Credo je n'ai pas le lien entre ce texte fondateur et essentiel, et puis la façon dont on le dit dans le Credo qui paraît plus théorique.

J-M M : Tout à fait. Tu redis dans cette réflexion que l'origine, le cœur du Credo se trouve dans les Écritures en 1 Cor 15, avant même le texte auquel tu fais référence. Saint Paul essaie de définir l'Évangile, c'est-à-dire ce que lui-même a reçu, ce qu'il transmet, donc ce qui se reçoit et en quoi on se tient, à savoir que « *Jésus est mort pour nos péchés selon les Écritures et ressuscité le troisième jour selon les Écritures* ». Mort-résurrection forme un tout et c'est l'origine (le cœur, le foyer) du Credo. Nous allons vérifier en quoi tout le reste du Credo se trouve éclairé par cela qui vient en premier génétiquement, en premier dans la constitution progressive du Credo.

Le texte qui vient ensuite et que tu as cité est dans Rm 10. Il comporte deux phrases dont tous les éléments se répètent de l'une à l'autre :

Croire	professer
de cœur	de bouche
que Jésus est Seigneur	que Dieu l'a ressuscité
s'accomplit en ce que nous soyons	
justifiés (i. e. bien ajustés)	sauvés (sauvs).

C'est la même chose qui est redite avec un vocabulaire légèrement différent. Ce sont deux phrases parallèles, donc la même chose est dite deux fois, ce qui est très fréquent puisque c'est une structure de l'écriture poétique ou psalmique dans l'Ancien Testament.

"*Croire de cœur que Jésus est Seigneur*" justifie ; "*professer de bouche que Dieu l'a ressuscité*", sauve : c'est une parole entendue et professée. La parole vient au cœur et se professe de bouche : c'est la même. Elle dit : « *Jésus est Seigneur* » ou « *Jésus est ressuscité* » mais c'est la même chose, c'est-à-dire que, ressuscitant, il se rend maître de la mort : il est Seigneur au sens de maître de la mort. Paul développe ces versets de Rm dans 1Cor 15 où il ne s'agit pas seulement du terme de Seigneur mais aussi de roi, de royauté : il est Seigneur, roi, en ce qu'il a vaincu la mort. Voilà ce que signifie la royauté (ou le royaume). Donc le mot même de Seigneur ne se pense qu'à partir de la Résurrection. C'est un mot qui existe auparavant mais il est plongé au creuset de la Résurrection pour avoir son sens christique. Et enfin l'accomplissement de ce processus peut s'appeler justification (ou bon ajustement de l'homme avec lui-même, avec autrui et avec Dieu) ou salut (être sauf ne signifie pas simplement être conservé dans l'état, mais être reconduit à son avoir-à-être originel, ce qui est son ajustement). Ceci est très important. Il va de soi que si tout est suspendu à la Résurrection, le mot résurrection est le mot le plus mystérieux du Nouveau Testament et de la foi ; en particulier il ne signifie pas ce qu'il évoque spontanément à notre oreille. Il n'est pas possible que tout (la signification du monde, de l'univers et de ma destinée) soit suspendu au fait que jadis un bonhomme ait été réanimé après sa mort. La Résurrection dit autre chose que cela. C'est la structure d'origine que nous évoquons ici.

► En quoi « Jésus est Seigneur » est-il la même chose que « Jésus est ressuscité » ? Pour moi le deuxième décrit un événement alors que le premier est une affirmation.

J-M M : Effectivement « Jésus est Seigneur » est un titre et « Jésus est ressuscité » c'est un fait, un événement. Il y a donc deux façons de parler de Jésus, l'une comporte une intitulation et l'autre fait référence à sa gestuelle (à ce qu'il fait). Ainsi, dans le Credo, vous aurez d'abord des intitulations (il est appelé soit Christos, soit Seigneur, il peut être appelé Fils de Dieu, Fils de l'homme, toute une série de noms traditionnels qui sont des intitulés), et vous aurez un intitulé déterminé : « en Jésus son Fils ». Ensuite intervient toute une série d'activités (il a souffert, il est mort et ressuscité etc.). Donc il y a une première christologie d'intitulations et ensuite une christologie de références à la gestuelle évangélique. Ce sont deux façons de parler du Christ qui disent la même chose (dire « Il est Seigneur » c'est la même chose que dire « Il est ressuscité ») : les intitulations ont rapport avec les activités. Je ne considère pas que, d'un côté, il y a une gestuelle que censément un historien aurait pu repérer et sur le mode de laquelle nous serions amenés à conjecturer à notre gré, et que, de l'autre, il y a des intitulés. La gestuelle christique nous vient dans une parole qui intitule le Christ, qui donne le sens. L'Évangile est à la fois l'événement annoncé (la gestuelle) et l'annonce de l'événement. L'Évangile est l'événement dans la parole. La réflexion sur l'Évangile n'a pas à repartir à frais nouveaux à partir de faits conjecturés. Entendre l'Évangile c'est entendre la parole porteuse des faits. Bien sûr un historien peut essayer de conjecturer, soupçonner tout ce qu'il peut, très bien. Seulement, ce n'est pas entendre l'Évangile, car l'Évangile est indiscernablement l'événement annoncé et l'annonce de l'événement.

Ce qui apparaît dans la Résurrection dépasse le temps et l'espace.

► J'ai une question à propos du texte de l'épître aux Romains sur la mention du ciel et de l'abîme.

J-M M : Tout à fait. Nous allons y revenir à propos de deux termes fondamentaux du Credo qui sont « monté aux cieux à la droite de Dieu » et « descendu aux enfers ». Ce thème de la montée et de la descente, le fait que le Christ traverse tout, et ensuite emplisse tout, ceci est dit explicitement dans un passage qui se trouve dans l'épître aux Éphésiens et qui est fondamental. Il se trouve également chez saint Jean dans le rapport ciel-terre. Il y a une symbolique transversale ou plutôt verticale ici qui est essentielle.

Comment s'est constitué l'Évangile lui-même ? Tout part de l'expérience de nouveauté que présente le Christ, nouveauté qui dépasse tout ce qu'on connaît. Le texte de 1Cor 15 atteste de ce qu'on appelle la résurrection, par la référence aux Écritures d'une part (et nous verrons ce que cela signifie si besoin est) mais aussi d'autre part en ce qu'il se donne à voir. En effet : « *il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures, ⁵et il s'est donné à voir – c'est l'expérience d'un voir fondateur – à Pierre, aux Douze, ⁶ensuite il s'est donné à voir à plus de 500 frères à la fois, parmi eux la plupart vivent encore, certains sont morts cependant... ⁸et en dernier de tous il s'est donné à voir à moi...* » Or Paul n'a jamais vu Jésus selon la chair, mais il fait état constamment de son expérience du ressuscité. La première chose c'est donc cette expérience.

Si vous voulez, il y a deux choses qui appuient l'affirmation de la Résurrection, c'est :

- en arrière, l'attestation de « selon les Écritures » qui signifie autre chose que ce que nous entendons, mais ce n'est pas le moment de le dire
- et ensuite la parution de la nouveauté christique.

Or ce qui apparaît là semble dépasser tout l'usuel, à la fois dans la dimension spatiale et dans la dimension temporelle. C'est pourquoi pour le dire, on invoque constamment :

- ce qui traverse le tout, du haut en bas, donc ciel-terre, la dimension spatiale ;
- et, latéralement si vous voulez, tout ce qui traverse les temps, en ce sens que ce qui apparaît là est nouveau, mais le nouveau est la manifestation de ce qui était déjà là, tenu en secret avant cette expérience ; ce qui fait que le Christ est dans le temps alpha et oméga, commencement et fin, ou plutôt *arkhê* (principe initial) et *télos* (fin).

Chez saint Jean on marche à rebours dans l'histoire puisque Jésus dit : « *Isaïe a vu ma gloire* (c'est-à-dire ma résurrection) » (Jn 12, 41) ; « *Moïse a écrit de moi* » (Jn 5, 46) ; « *Abraham a vu mon jour* » (Jn 8, 56) mon jour qui est le jour de mon accomplissement, de ma résurrection ; et enfin « *Avant que le monde fut, je suis* » (d'après Jn 17, 5). Donc on ne commence pas par dire : il y a un Christ dans le ciel etc., on expérimente une dimension neuve d'humanité qui dépasse les dimensions de l'humanité ordinaire, qui précède à l'extrême, qui conclut à la fin, et qui dépasse l'espace, qui vient du plus haut et franchit jusqu'au plus bas, jusqu'aux lieux inférieurs.

2) Le centre du Credo.

► Moi, ce qui m'a frappé dans ce qui a été dit hier, c'est le déploiement de la résurrection qui fait que, dans la manière de réciter le Credo, le centre était masqué.

J-M M : C'est-à-dire que le commencement ne se comprend qu'à partir du centre. Autrement dit, comme tous les grands textes, le texte est fait pour être relu. On ne peut comprendre la première phrase qu'à partir du cœur du texte. Le prologue de Jean est construit de cette façon. Donc il est vrai que c'est un mouvement fondamental. La dimension de résurrection, que j'ai notée du point de vue des dimensions d'espace et de temps, se note aussi dans sa référence au Père d'une part et dans sa référence à l'humanité d'autre part. Jésus n'est jamais nommé indépendamment de son état constamment relationnel, rapporté à : être homme c'est se rapporter à, ce n'est pas être enclos en soi, c'est toujours être dans un rapport. Jésus est toujours nommé dans un rapport au Père, et dans un rapport à la totalité de l'humanité. Par exemple dans la prière du chapitre 17 il est tourné vers le Père et il demande « *Glorifie ton Fils comme Fils, ce qui est que le Fils te glorifie* – c'est-à-dire que "le Père glorifie le Fils" dit la même chose que "le Fils glorifie le Père" – *selon que tu lui as donné (au fils) d'être l'accomplissement de la totalité de l'humanité* (je traduis ainsi *pasès sarkos*, "de toute chair" car c'est une façon juive de dire toute l'humanité). » Donc le Christ n'est jamais sans sa relation au Père et jamais sans être chargé de la totalité de l'humanité.

Le bon mouvement, c'est évidemment de commencer par Jésus, car c'est par lui que le Père est visible. C'est la phrase de Jésus au chapitre 14 de saint Jean : « ⁸ *Philippe lui dit* :

"Seigneur, montre-nous le Père et cela nous suffit". ⁹Alors Jésus lui dit : "Tout ce temps je suis avec vous et tu ne m'as pas connu, Philippe ? Celui qui m'a vu a vu le Père. » Jésus est le visible du Père, il n'y a rien d'autre à voir.

« Mort pour nos péchés ».

► En quoi ce qui arrive à Jésus nous concerne-t-il ?

J-M M : La résurrection de Jésus a un sens pour la destinée de l'humanité tout entière. Ce sont des choses mystérieuses qui devraient renouveler complètement même une anthropologie, pour savoir ce qu'il en est de l'homme. Par exemple les choses qui vous paraissent les plus répulsives dans le plus originel, à savoir « **est mort pour nos péchés** » (1Cor 15) signifient que la figure christique a son sens dans la filiation du *Monogénês* (du Fils un), mais au sens où il est unifiant de la totalité de l'humanité : être unifié c'est être absous de ce qui déchire et de ce qui disperse, donc de ce qui est péché. Donc cette petite mention « *est mort pour nos péchés* » conclut tout, indique (quand on sait la lire) que la dimension fondamentale du Christ est le souci, la cure (au sens de "avoir cure de"), la charge ou la tâche d'accomplir l'œuvre, qui est l'accomplissement de l'humanité tout entière. Voilà ce qui est contenu dans « *est mort pour nos péchés* ».

Si je vous ai demandé de réagir spontanément, c'est que j'ai bien conscience qu'une première lecture de ce texte n'a pas l'air de dire ça !

► Quand tu dis « pour nos péchés » je me souviens d'avoir entendu que le péché n'était pas uniquement relatif à l'homme. Donc c'est quoi « nos péchés » ?

J-M M : C'est encore autre chose. Pour l'instant il faut d'abord retenir des repères, dire : je ne comprends pas encore, mais je repère des constantes. D'ailleurs entendre, c'est toujours attendre, ce qui est dit là n'est jamais une affaire entendue, c'est une affaire encore à entendre.

Entendre c'est entendre dans une mémoire.

► Le Christ a la double condition divine et humaine, donc il faudrait commencer le Credo par là.

J-M M : Tu dis deux choses : « il a la double condition divine et humaine » et c'est déjà de la théologie. L'Évangile dit mieux car « il a la nature humaine et la nature divine » c'est un langage qui est déjà théologisé ; et d'autre part tu dis « il faudrait commencer ». Or nous avons dit que ce qui est l'essentiel ne peut pas se dire au début, qu'il faut un chemin pour y arriver, mais de telle façon que ce qui est dit au début ne se comprenne qu'à la fin, et quand on a fini de lire, il faut relire. Voilà le processus. Là j'ai marqué la génétique de l'écriture du Credo. Il y a une raison pour laquelle le mot Père est mis en premier bien qu'il ne soit intelligible qu'en second. Si tout était dit dès la première phrase, mais il ne faudrait pas continuer ! La première phrase oriente vers ce que je veux dire, et quand je suis arrivé à dire ce que je voulais dire, je peux m'arrêter. L'ordre de l'écriture et l'ordre de l'écoute sont des ordres différents.

Vous savez, une pièce de musique n'est entendue qu'à la dernière note. Si j'avais mémoire de toutes les notes antérieures, à la dernière note j'entendrais la totalité. C'est Mozart qui disait en substance : « je viens de composer – je ne sais plus à propos de quelle pièce – et j'entends distinctement chaque note de tous les mouvements de cette symphonie. » Ça paraît fabuleux. Autrement dit entendre n'est pas simplement l'affaire de l'oreille au sens matériel du terme, parce que s'il entendait toutes ces notes-là simultanément ce serait la plus pure cacophonie. Entendre c'est entendre dans une mémoire. Entendre un poème c'est réveiller la mémoire du premier vers par le dernier. C'est tenir une unité, un ensemble ; c'est une retenue, une *épokhê* (mot qui signifie retenue). Le temps n'est pas une succession de "maintenant" susceptibles d'être mesurés par des mesures de plus en plus subtiles aujourd'hui. Le temps c'est la capacité de tenir un maintenant, c'est-à-dire de maintenir un main-tenant, un certain ensemble.

Parler c'est avoir en vue quelque chose à dire. Quand je commence une phrase j'ai quelque chose en vue, je ne dis pas "tout" tout de suite, j'essaye de conduire à ce qui est en vue. Et parce que justement à l'oral nous n'avons pas de retenue, il peut m'arriver d'avoir en vue quelque chose à dire, et que chemin faisant la chose dite me conduise à d'autres choses, et que je m'égaré dans mon projet premier. L'écriture peut éviter cela.

Je ne vais pas développer davantage cet aspect. Pour l'instant notre tâche n'est pas de répondre à la question de ce que devrait être le Credo. Dans un premier temps notre tâche c'est de repérer comment il est, d'où lui vient et comment il se construit. Après on pourra parler de ce qu'on voudrait qu'il soit.

Chapitre 3

1 - La structure trinitaire du Credo

2 - Père, tout-puissant, créateur

La question, pour nous maintenant est de savoir où se trouve la Résurrection dans *Père*, dans *tout-puissant*, dans *créateur*, dans *Fils*, dans *Esprit*, dans *Église catholique*, *communion des saints*, *rémission des péchés* etc. Autrement dit chacune de ces expressions se rapporte au point focal, au foyer du Credo. À cette condition-là on entend quelque chose aux différents énoncés successifs que nous allons rencontrer, quand nous allons prendre ce texte et marcher pas à pas.

I – La structure trinitaire du Credo

Nous avons dit que le premier Credo était essentiellement christique, et nous allons examiner l'apparition de divers Credo de structure trinitaire.

1°) La fonction liturgique du Credo par rapport au baptême.

Nous avons fait état de ce que la structure trinitaire devenue dominante répond à une fonction liturgique du Credo en référence au baptême. Le baptême est le sacrement de la foi. Il est la foi gestuée, et nous en avons encore des traces dans la liturgie de la vigile pascale. La foi se professe en rapport « au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit », c'est la formule qui se trouve au terme de l'évangile de Matthieu au moment de l'Ascension : « *Allez enseigner toutes les nations, les baptisant dans le nom du Père, du Fils et du Saint Esprit.* » Cette triple mention correspond à trois mouvements que nous avons aperçus quand nous lisons le texte de la Tradition apostolique d'Hippolyte de Rome qui se situe au tout début du III^e siècle et qui est trinitaire sous la forme questionnée :

« Crois-tu au Père ? » Réponse : « Je crois. »

On pose la main sur le front et on plonge dans l'eau.

« Crois-tu au Fils ? » Réponse : « Je crois. »

On pose la main sur le front et on plonge dans l'eau.

« Crois-tu au Saint Esprit ? » Réponse : « Je crois. »

On pose la main sur le front et on plonge dans l'eau.

Voilà une structure qui est liée à une fonction, la fonction baptismale. Ici probablement la gestuelle précède la réflexion théologique, car la notion de Trinité s'élabore très lentement au cours des premiers siècles. Entendez-moi bien : le rapport du Père et du Fils est tout à fait néotestamentaire, et par ailleurs le rapport du Christ et du Pneuma (de l'Esprit) occupe tout saint Jean et saint Paul ; mais le fait de connumérer les trois (Père, Fils, Esprit) ne se trouve guère de façon explicite que dans la phrase (que je vous ai citée) à la fin de Matthieu. Il est possible d'ailleurs que, sous cette forme-là, ce soit un ajout tardif, ce n'est pas impensable.

2°) La Trinité en théologie.

Le mot même de Trinité est prononcé pour la première fois en l'an 180, et ce n'est même pas le mot Trinité, c'est le mot *trias* (triade). De plus, à cette époque s'il y a une triade : Père / Fils / Esprit, il y a aussi une tétrade : Père / Fils / Esprit / homme. Autrement dit, ça ne correspond pas très rigoureusement à ce que nous appelons la Trinité.

La théologie du II^e siècle s'était plutôt préoccupée des rapports du Père et du Logos (celui qu'ils appellent Logos ou Sophia, Sagesse)⁹. Elle trouvera son aboutissement au concile de Nicée où ces rapports seront déterminés comme « Dieu né de Dieu, lumière née de la lumière, engendré non pas créé, de même nature que le Père », toutes choses que nous allons commémorer, qui sont dans le Credo de Nicée (vers 324). Il n'y a pas encore la mention du Saint Esprit qui, lui, après le concile de Nicée, commence à faire question par rapport à la Trinité. Et c'est pourquoi le Credo de Nicée-Constantinople (vers 380) déploie plus largement les significations du Saint Esprit.

3°) La Trinité chez Paul : l'énumération ternaire de Ep 4, 5-6.

Cela n'empêche pas qu'on trouve dans le Nouveau Testament des "traces" de ce qu'on appellera "théologie trinitaire" (et même déjà trinitaire, pas simplement deux fois binaire : Père et Fils d'une part ; Christos et Pneuma d'autre part).

À ce sujet on trouve un texte très intéressant dans l'épître aux Éphésiens de saint Paul :

« Un seul corps, un seul pneuma (esprit) selon que vous avez été appelés à une seule espérance de votre appel (klêsis);

un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême;

un seul Dieu et Père de tous, au-dessus de tous, à travers tous et en tous. »

Vous avez une énumération qui est capitale : le Pneuma (l'Esprit) /le Seigneur (le Fils) /le Père. Vous remarquez que le mouvement par rapport à Père / Fils / Esprit est ici l'inverse de celui qui est de notre usage : dans l'Esprit, c'est le recueil du Seigneur qui conduit au Père. Vous avez ici une énumération ternaire qui est déjà trinitaire (au sens d'une référence aux trois). Or il est intéressant de voir ce qui est dit à propos de chacun :

– l'Esprit a à voir avec le corps – ce n'est pas notre opposition du corps et de l'esprit – le corps ici c'est le corps de l'humanité ou le corps du Christ, c'est le corps qui est l'*Ekklesia* et qui est dans l'Esprit, le mot *Ekklesia* étant pris dans le grand sens, à savoir la convocation de toute l'humanité. L'Esprit est la constitution du corps qui est l'*Ekklesia*, c'est un thème paulinien. L'Esprit est le déploiement de la Résurrection, c'est-à-dire le déversement sur l'humanité de la Résurrection de Jésus. L'Esprit, c'est la Résurrection répandue. L'Esprit, c'est la présence ressuscitée de Jésus.

– Au mot de Seigneur est lié le mot de foi car, qu'est-ce que la foi sinon dire « Jésus est Seigneur » ? Au mot de Seigneur est liée aussi l'expression « un seul baptême ». En effet le mot baptême peut se prendre pour le mot de foi et inversement le mot de foi peut se prendre pour le mot de baptême. Le baptême a pour signification d'être une gestuelle de la foi. Les

⁹ Voir [Le Notre Père présenté par Tertullien. Les titres attribués au Christ au II^e siècle.](#)

sept sacrements n'existent pas encore, ils n'apparaissent qu'au XII^e siècle (et il ne faut pas en déduire que ce n'est pas dogmatique). L'important ici consiste en ce que la foi, c'est dire « Jésus est Seigneur » ou « Jésus est ressuscité », et que le baptême est la gestuation de la foi. C'est un ensemble qui a sa propre cohérence.

– Et puis « *le Dieu et Père* – donc le Dieu qui est Père – *qui est au-dessus de tous, à travers tous et en tous* » mais qui n'est pas pour cela en tant que tel manifesté, c'est la foi qui le fait reconnaître. Et ces termes ne sont pas mis au hasard, c'est très important. « Dieu et Père » c'est une expression courante : en effet, si l'expression « Jésus est Dieu » se trouve au moins une fois dans l'évangile de Jean (le Verbe est Dieu, Jn 1, 1), le terme Dieu se dit du Père en priorité car tout vient du Père puisqu'il est « au-dessus de tous, à travers tous et en tous », selon cette énumération, très belle et très significative.

Nous avons donc ici la trace d'une énumération pré-trinitaire, mais où la distinction n'est pas faite – elle le sera beaucoup plus tard – entre ce qu'on appellera la Trinité immanente par opposition à la Trinité économique. Dans cet emploi, le mot d'économie signifie la gestion de la maison (*oïkos*), la maison du Père. Or la gestion de la maison du Père, c'est le rapport de Dieu, dans ses différentes phases, avec l'humanité : c'est que le Fils vienne, qu'il envoie l'Esprit. S'ajoute à cela, surtout à partir du IV^e siècle, cette considération des personnes divines dans leur rapport au monde, considération qui fait qu'on distingue de la Trinité "en elle-même", la Trinité immanente (Père / Fils / Esprit de toute éternité). Vous voyez deux champs de la réflexion théologique qui s'ouvrent. Ceci est très important du point de vue de l'histoire. Or l'Écriture ne parle jamais de la Trinité en elle-même, mais toujours en relation à l'homme. Cependant il n'est pas du tout inintéressant que cette distinction arrive dans la pensée telle qu'elle s'est développée théologiquement en Occident. Elle a sa signification en son lieu, mais elle n'est pas biblique.

Par ailleurs nous allons mettre en question la notion de création tout à l'heure. L'avènement de la notion de création, au sens théologique strict du terme, sera décisif pour une redistribution totale des concepts dans la théologie. Mais nous n'en sommes pas là.

Dans notre texte des Éphésiens, nous trouvons une idée qui est liée à l'économie. En effet l'Esprit est considéré en tant qu'il constitue le corps du Christ ressuscité qui est l'*Ekklesia* ; le Fils est considéré à partir de la Résurrection, en tant que Seigneur et donnant lieu à l'acte de foi qui se gestue dans le baptême ; et le « Dieu et Père », est ce qui précède tout cela, qui règne sur tout : être au-dessus, à travers et en tous : les prépositions, comme tous les petits mots, sont très importantes. Ça a rapport à la connaissance : connaître c'est à la fois entourer et traverser la chose. Si vous voulez le comprendre mieux, connaître c'est d'une certaine façon pénétrer. Il ne suffit pas de le dire, il faut aussi savoir que l'usage originel du mot connaître au sens biblique c'est « *Adam connut Ève et elle enfanta* » (Gn 4, 1). Et connaître, surtout quand c'est précédé de *kata* (totalement), c'est connaître complètement, c'est entourer, tenir ; à l'extrême, c'est donc tenir et pénétrer. Du point de vue de l'imaginal de la gestion de l'espace, c'est important pour savoir ce que veut dire le mot connaître chez les anciens. Il n'y a pas de mot que nous disions qui ne soit porté, accompagné d'un imaginal (dans le meilleur des cas) ou d'un imaginaire sauvage. La plupart des mots du Nouveau

Testament sont accompagnés à notre première écoute d'un imaginaire sauvage. Il est clair que les réactions que nous avons par rapport à tel ou tel mot ne relève pas du mot en tant qu'il serait un concept, mais en tant qu'il est entendu dans un imaginaire brut.

II – Père, tout-puissant, créateur

Nous prenons maintenant l'incipit du Symbole des apôtres : « **Je crois en Dieu le Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre** ».

1°) L'évolution historique du Symbole des apôtres.

Je vais suivre génétiquement l'évolution du texte présent telle qu'on peut essayer de la reconstituer : il y a des textes plus archaïques qui ont la forme trinitaire sans développement d'aucun genre, et d'autres qui ont des développements sur les faits christiques (sur la gestuelle). Il faudra distinguer les développements à propos du Père, du Fils et de l'Esprit, mais aussi d'autres développements qui sont, soit de l'ordre de l'intitulé, soit de l'ordre de la référence à des faits. S'il est dit qu'il « est mort et a été crucifié sous Ponce Pilate », c'est d'ordre christologique en référence à l'histoire, aux faits. S'il est nommé Fils de Dieu, Seigneur, Christ ou Fils de l'homme, c'est de l'ordre des dénominations archaïques de Jésus qui ne signifient pas du tout la même chose, ce sont des intitulés.

De même il est dit du Père dans un Symbole très archaïque : « Je crois au Père tout-puissant »¹⁰. Dans la restitution de Rufin dont nous parlions hier du premier Credo de l'Église romaine, nous avons : « Je crois en Dieu Père tout-puissant » sans la mention de "créateur". Cette mention n'appartient pas au tout premier Credo. Ensuite nous aurons des développements. Par exemple dans un ordo romain un peu plus tardif, nous trouvons : « Je crois en Dieu Père tout-puissant créateur du ciel et de la terre » et à ce texte correspond la formule du symbole de Cyrille de Jérusalem : « Nous croyons en un seul Dieu¹¹, Père, tout-puissant, *poiêtên* (créateur, si vous voulez, mais c'est le verbe faire) du ciel et de la terre, de tous les visibles et invisibles ». Ciel désigne les invisibles, et terre désigne les visibles : "visibles et invisibles", c'est le commentaire de ce que veut dire "ciel et terre".

Ceci nous le trouvons à nouveau dans le concile de Nicée : « créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible » et c'est tout à fait paulinien.

2°) Trois termes : Père, tout-puissant, créateur.

Il faut distinguer d'abord une première chose, essentielle, c'est que Dieu, au sens premier, est caractérisé par : Père, tout-puissant, créateur. Vous pensez qu'il n'y a que deux termes :

¹⁰ Ce premier credo est tiré de la *Lettre des Apôtres* qui est une apocalypse apocryphe originaire d'Asie Mineure, composée en grec, après 150.

¹¹ Dans le Symbole de Cyrille il est question de « un seul Dieu » comme dans celui de Nicée Constantinople. « La mention "un seul" ne se trouve pas dans les premiers Symboles (credo), et c'est un mot qui sans doute, dans les Symboles où il est apparu, a changé de sens. Un seul signifie originellement "un seulement et non pas beaucoup de divinités", donc c'est contre le polythéisme ; ça signifie ensuite plus probablement "un seulement et non pas deux" car, au cours du IIe siècle, il y a de fortes tendances pour distinguer le Père de notre Seigneur Jésus-Christ et le dieu créateur comme étant deux dieux. Peut-être que ça vous étonne, c'est quelque chose qui n'est pas insignifiant et qui est même très intéressant. » (J-M Martin, Saint-Jacut avril 2012).

Père et créateur ; mais pas du tout, il y en a trois car "tout puissant" n'est pas un adjectif, c'est un substantif, c'est le mot *Pantokratôr*. Il y a donc trois titres : Père, *Pantokratôr*, créateur. Ce sont trois fonctions différentes. Et ces termes se trouvent dans les premiers Credo car ce sont des termes essentiellement christologiques. En effet :

– Si je confesse Dieu **Père**, c'est parce que je reconnais le Fils, car s'il n'y a pas de fils sans père, il n'y a pas de père sans fils. Autrement dit, comme Fils signifie Ressuscité, dans le mot de Père il y a la Résurrection. Le cœur du Credo est déjà là, dans le mot même de Père, ça ne dit pas autre chose.

- puis il y a le mot **tout-puissant** (*pantokratôr*) ;
- et ensuite le mot **créateur** intervient.

Autrement dit, il est intéressant de remarquer l'origine et la provenance des choses. Pourquoi le mot créateur va apparaître, nous le verrons.

3°) Dieu Père.

Repenser la notion de Dieu à partir de la paternité.

L'essence de l'Évangile est de révéler que l'homme est dans un rapport de fils c'est-à-dire de libre par rapport à cela qui s'appelle Dieu, autrement dit qui est Père. Ce à quoi nous sommes invités, c'est à essayer de repenser la notion de Dieu à partir de la paternité et non pas d'en faire deux attributs distincts.

Les deux attributs Dieu et Père sont entre eux en forme d'hendiadys. En effet, en Jn 20 lorsque Jésus ressuscité envoie Marie-Madeleine dire la résurrection « J'ai vu le Seigneur » il dit : « *Je vais vers mon Père qui est votre Père, vers mon Dieu qui est votre Dieu.* » (d'après v. 17). Si la notion de Dieu était une notion inférieure à la notion de Père dans l'évangile de Jean, elle ne viendrait pas en second. C'est qu'elle est assumée à dire la même chose que la paternité/filiation, ultimement.

Les deux structures dans la Trinité, générationnelle et conjugale.

D'emblée Dieu n'est nommé Père au sens plein que si je reconnais le Fils et aussi les fils (le Fils unique et les fils) car les fils (ou les enfants comme dit Jean) ne sont pas séparés du Fils, ils sont dans le Fils, pas en plus du Fils mais dans le Fils : le Fils est l'unité unifiante qui fait que les hommes sont des fils.

Nous avons ici un premier rapport qui se dit dans le vocabulaire de la génération. C'est une pensée de mise en rapport de mots. Et les structures fondamentales de la grammaire sont des structures familiales. C'est Lévi-Strauss qui a mis cela en évidence récemment dans le cadre de l'histoire des cultures. Ici on n'y échappe pas.

La structure première du Nouveau Testament est une structure générationnelle (Père / Fils) ; la structure seconde, Christ / Pneuma, est une structure nuptiale, conjugale : le Christ est l'époux de l'*Ekklesia* (de l'humanité convoquée)¹² ou du Pneuma car c'est dit de façon

¹² Voir le cycle *Plus on est deux, plus on est un* : [4ème rencontre : Père/Fils](#) ; [5ème rencontre : époux/épouse, la Trinité revisitée](#).

moins explicite, mais dans le Nouveau Testament il y a un rapport subtil entre *Ekklesia* et Pneuma. Et c'est une structure : le Christ est l'époux de l'humanité.

Quand saint Paul emploie le terme *panta*, souvent on ne sait pas s'il parle du Pneuma ou de l'*Ekklesia*. Autrement dit il y a une affinité entre le Pneuma et l'*Ekklesia*. On pourrait dire que le Pneuma est l'*Ekklesia ekkésiante* et que l'Église est l'*Ekklesia ekkésiée*. Les structures de vocabulaire sont l'analogie des nominations les plus fondamentales.

La Trinité : ouverture du temps et ouverture de l'espace.

Il faut noter que Père/Fils est générationnel, mais c'est un générationnel sans succession dans la Trinité ; c'est pourtant ce qui rend intelligible qu'il puisse y avoir la succession des générations, autrement dit c'est l'essence du temps mais elle n'est pas temporelle (c'est pour ça que l'éternité n'est pas temporelle).

De la même façon on a la simultanéité des relations conjugales : cette relation-là est simultanée mais ouvre aussi une différence, une différence non temporelle, une différence spatiale. Vous avez là les structures fondamentales du développement qui se fait dans les langues et ensuite dans la pensée dans ce domaine.

Comme mère et fille le temps
l'homme et la femme font l'espace
les heures sonnent sur la place
où l'ombre de l'arbre s'étend.

L'ombre est ce qui marque dans l'espace le mouvement du temps.

4°) Dieu tout-puissant.

Avec Père nous sommes dans un lieu générationnel, mais il y a un autre lieu fondamental, c'est-à-dire un lieu de la vie humaine qui est de l'ordre du règne : ce n'est plus une symbolique familiale, c'est une symbolique de la cité (de la *polis*) ou du royaume. Vous vous rappelez que la question porteuse de l'Évangile était la question « Qui règne ? ». Voilà un mot tout à fait essentiel : tout puissant. Il correspond à la question « Qui règne ? » C'est-à-dire sous le règne de qui sommes-nous ? C'est précisément que nous sommes sous le régime de la résurrection et non pas sous le régime de la mort. Nous avons plusieurs mots dans ce domaine :

– Le mot **roi** (*basileus*) et **régner** (*basileueîn*) : « Que ton règne vienne ». Le mot Christos lui-même a à voir avec ces mots parce que *christos* signifie oint, mot employé dans l'expression du "roi oint" (du roi Messie), et "Messie" est le même mot que Christos¹³. Le mot **Seigneur** : je retiens ici un mot de Paul. En effet le Christ est seigneur des ennemis :

¹³ « Le mot français « messie » est la transcription de l'hébreu *mashiah*. Le mot « christ » quant à lui, vient du grec *christos*, lequel est la traduction de *mashiah*. Les deux mots « messie » et « christ » sont donc synonymes et signifient « oint ». Le messie ou le christ désignent donc une personne qui a reçu une onction d'huile sainte. Avant d'être attribué à Jésus après sa résurrection le titre de « messie » était d'abord conféré au roi au moment de son intronisation, après qu'il eut reçu l'onction. Mais il a aussi désigné d'autres personnages, notamment les prêtres. » (<http://www.interbible.org>).

« ²⁵*Car il faut que lui règne jusqu'à ce qu'il place tous les ennemis sous ses pieds*¹⁴.
²⁶*Dernier ennemi qui est réfuté : la mort* » (1Cor 15). Il en est le maître, il en est le seigneur.

– Les mots de **dunamis**, de puissance, de pouvoir : « ²⁷*en effet il a subordonné la totalité sous ses pieds* » (1Cor 15) c'est ce pouvoir neuf qui évacue le pouvoir de la mort.

– Le mot **arkhê** (*archê*) : « *Dans l'arkhê était le Verbe* » (Jn 1,1). Ce mot signifie commencement mais aussi commandement. C'est facile à comprendre dans notre langue puisque archaïque dit quelque chose du côté de l'ancien mais monarchie et hiérarchie disent le règne.

Le mot *pantokratôr* est connu de façon courante par l'histoire de l'iconographie qui parle du Christ *Pantokratôr* : c'est un Christ régnant, un Christ glorieux. Mais dans l'iconographie, c'est le Christ qui est *Pantokratôr* ; ici dans le Credo, c'est le Père. En effet nous lisons dans le chapitre 5 de Jean que le Père donne au Fils le règne, il lui donne le jugement (« *Il lui a donné le pouvoir (exousia) de faire le jugement.* » Jn 5, 27). Le mot jugement est, chez les anciens, un attribut royal. Il n'y a pas encore ce qu'on appelle la séparation des pouvoirs.

Chez saint Paul il y a cette idée que le Père donne le pouvoir au Christ et qu'à la fin des temps le Christ restitue pouvoir au Père : « *Quand donc la totalité lui sera subordonnée, alors lui-même, le Fils, sera subordonné à celui qui lui a subordonné la totalité, afin que Dieu soit tout (complètement) en tous.* » (1Cor 15, 28). Autrement dit la racine de "tout puissant" est au titre du Père, mais nous savons que le règne est au titre de la résurrection du Fils. Du reste il faut bien voir que le Père, le Fils et le Pneuma ne sont jamais séparés.

Le Pneuma c'est « *Le Pneuma de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts* » (Rm 8, 11). Nous avons dans ce verset une énumération ternaire : le Pneuma ; « Celui qui a ressuscité Jésus » c'est-à-dire le Père ; et Jésus. Cette phrase se trouve chez saint Paul et elle a son équivalent chez saint Jean, cette expression permet d'entendre le mot Pneuma (Esprit) dans le Nouveau Testament.

Même le mot de Fils ne se pense qu'à partir de la résurrection d'entre les morts. Tous ces titres sont des titres soit du Père, soit du Fils, parce que l'échange de ce qu'ils sont constitue leur être : le don total que chacun fait à l'autre constitue l'être trinitaire. Nous avons à nouveau la Résurrection qui est au cœur, c'est la réponse à la question de l'Évangile.

Ces deux mots (Père et *pantokratôr*) sont là au départ puis s'ajoute le terme de créateur.

5°) Dieu créateur.

Je disais que « Je crois en Dieu le Père *Pantokratôr* » était la première formulation, et que s'y ajoute de bonne heure « créateur du ciel et de la terre ». Nous avons déjà parlé de ce mot "créateur". Il y a plusieurs mots en grec susceptibles de dire créateur ou création : *poiêtês* (du verbe faire) ; *ktisis* qui se traduit par création mais pas nécessairement au sens de la théologie postérieure ; et on trouve le mot de *dêmiourgos* dans le Timée de Platon.

¹⁴ Citation du psaume 110. Cf. [Relectures du Ps 110, 1-4 par le N T et les premiers chrétiens. Les titres Seigneur, Fils de Dieu...](#)

L'introduction de Dieu comme créateur dans le Credo.

La création comme telle ne fait donc pas partie de l'annonce fondamentale originale, mais ça ne veut pas dire qu'elle est à éliminer. En effet il y a deux choses :

– on l'introduit rapidement pour des raisons de discours missionnaire aux Grecs qui s'intéressent à la question. Pour les Pères de l'Église, la Genèse ne se lit pas d'abord comme la création-fabrication à partir de rien. Seulement là il y a un discours qui s'accommode pour une certaine raison avec la culture occidentale du lieu et de l'époque. Cela n'évacue pas la validité de la notion de création, mais il convient de la resituer en troisième lieu comme elle est ici, car le titre de créateur est de toute façon inférieur en importance par rapport à la paternité et par rapport à la "principauté" (ce qu'on appelle *pantokratôr*).

– Il est en revanche très intéressant de lire la création à la lumière de la Résurrection et c'est ce que fait le Nouveau Testament, alors que notre théologie part d'une sorte d'idée de création philosophique naturelle pour qu'ensuite, dans ce cadre-là, survienne et s'ajoute autre chose qui est le salut. La gloire de Dieu, pour saint Jean, c'est l'accomplissement plénier de l'humanité.

La création : perspective biblique et perspective théologique.

Lorsque saint Jean lit le chapitre premier de la Genèse, il y distingue deux moments :

– la première phase est la phase de la déposition des semences de l'humanité : l'œuvre des six jours est lue comme déposition des semences c'est-à-dire comme désignant la "volonté voulue" du Père. En français le mot "volonté" dit le vouloir, mais dans l'expression « les dernières volontés » il désigne les choses voulues. Or nous sommes voulus, et en tant que voulus, nous avons là notre semence dans l'éternité même de Dieu. Nous sommes voulus et nommés. La volonté de Dieu désigne ce moment séminal de notre être, précède ce que nous appelons notre naissance.

– Et le deuxième moment de la création, pour saint Jean, c'est l'œuvre du septième jour. On sait que c'est le jour où Dieu se repose, mais en fait il ne se repose pas : au septième jour cesse une œuvre et commence une autre œuvre qui est l'œuvre de la croissance des semences depuis leur état séminal jusqu'à l'accomplissement plénier du fruit. « Porter beaucoup de fruits »¹⁵, dit l'Écriture, c'est le moment eschatologique. C'est ce qui recouvre toute l'histoire de l'humanité, c'est-à-dire la croissance de la semence. "Le Dieu"¹⁶ accomplit en l'homme la croissance des semences et c'est cela l'œuvre. Dans la répartition théologique première il y a d'abord la distinction d'un ordre naturel par un Dieu purement créateur, qui n'est pas encore le Dieu sauveur, et qui produit la nature des choses. Chez saint Jean, dès le commencement, tout est dans la perspective pensée à partir de l'accomplissement final qui est résurrection et eschatologie. Et l'œuvre créatrice est le moment séminal de cela : « *Ma nourriture est de faire la volonté (voulue) de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre* »

¹⁵ Par exemple Jn 12, 24 ; Jn 15, 5.

¹⁶ Selon l'usage du Français, nous devrions écrire "le dieu". Mais il nous semble que "le Dieu" permet de distinguer "Dieu le Père" et "le Christ", en effet, dans la première pensée chrétienne, le Christ est Dieu sans article (le *deuteros Théos*). Cf. [Penser la Trinité](#) .

(Jn 4, 34). La création c'est l'œuvre. Et la création chez Jean se dit très bien dans l'entretien de la vie¹⁷, dans ce qui tient le monde en vie : c'est le pain « pour la vie du monde ». Il n'y a pas une part purement créationnelle qui relèverait de la philosophie ou des sciences naturelles ou physiques, et puis d'autre part une annonce de salut. Il n'est question de la création dans l'Évangile que dans la perspective de l'accomplissement final de l'œuvre qui est l'œuvre du salut. Je pense que vous voyez la différence.

Pour la théologie, le cadre c'est la création du monde naturel, et c'est dans ce cadre que se pose une petite histoire de salut. Dans la perspective biblique, le cadre c'est l'accomplissement de l'œuvre totale de Dieu telle qu'en Christ, dans laquelle se situe aussi la création du monde. Ce qui fait d'ailleurs que le mot de *ktisis* chez saint Paul dit l'humanité : la création signifie l'humanité.

Le monde au sens physique du terme n'est touché qu'à partir de l'être-au-monde de l'homme. Toute tentative de faire des accommodations entre les données des sciences physiques ou naturelles d'une part, et d'autre part les données bibliques, est vouée à l'échec, c'est inintéressant. On ne peut mettre ensemble que des choses qui relèvent de la même question. Or la question de l'évolution du monde et de la création, à quoi répondent les sciences, est sans aucun rapport avec la question équivalente dans l'Écriture.

Même le mot de vérité n'a pas le même sens. La vérité au sens des sciences et la vérité au sens johannique, par exemple, ce n'est pas du tout la même chose. Donc il ne s'agit pas d'évacuer le mot de création. Justement il n'a pas le sens exact que la théologie postérieure lui donnera. C'est quelque chose qui s'introduit naturellement dans le discours du Nouveau Testament, qui ne s'y introduit pas décisivement, mais qui s'y introduit de bonne façon.

Rm 1, 18-19. La création (*ktisis*) du cosmos.

On pourrait citer un exemple très intéressant qui se trouve dans le premier chapitre de la lettre aux Romains. C'est curieusement un texte qui est utilisé très souvent par les théologiens et même par le concile de Vatican I^{er} pour dire qu'il y a une connaissance naturelle de Dieu. Mais ce n'est pas la question : cette question-là n'intéresse pas saint Paul.

« ¹⁸*En effet, la colère de Dieu se dévoile du haut du ciel sur toute impiété et tout désajustement des hommes qui détiennent la vérité dans le désajustement. ¹⁹Car le connaissable de Dieu est manifesté en eux car (c'est-à-dire) Dieu le leur a manifesté ; ²⁰en effet les invisibles [de Dieu] sont vus à partir de la création (*ktisis*) du cosmos, par les œuvres (*poiêmasin*), et son éternelle *dunamis* (puissance), et sa divinité, en sorte qu'ils [les hommes] soient inexcusables (*anapologêtous*), ²¹parce que, connaissant Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, ni eucharistifié, mais ils se sont évanouis dans leurs dialogismes, et leur cœur insensé s'est enténébré. ²²Prétendant être sages (allusion à la *philo-sophia*), ils sont devenus fous.* » (Rm 1).

Vous avez ici une analyse de l'entrée du péché dans le monde. Très souvent l'entrée du péché dans le monde se dit en référence à la figure d'Adam, sous plusieurs formes

¹⁷ Voir la session JEAN 6 *Pain et parole* : tag [JEAN 6](#)

d'ailleurs¹⁸, mais ici c'est "ils" et c'est le même péché qui est en question. En quoi consiste le péché essentiel ? « *Ils n'eucharistièrent pas* » c'est-à-dire qu'ils ne furent pas au monde sur le mode du don puisque eucharistier c'est rendre grâce. Les deux modes d'être au don c'est "demander" ou "remercier", donc la demande et l'action de grâces. Ici c'est « ils n'eucharistièrent pas » alors que le monde leur a été donné. Mais que le monde donné soit dévoilé comme figure de Dieu n'est pas du tout de l'ordre de la connaissance naturelle, c'est un dévoilement.

Autrement dit ce qui concerne le monde et la *ktisis* (la présence de l'homme au monde) c'est quelque chose qui a sa place éminemment dans le Nouveau Testament mais qui est manqué dès l'origine ; et c'est ce qui est repris dans l'Eucharistie, c'est-à-dire dans l'action de grâces qui est l'action de grâces que le Christ accomplit en accomplissant l'œuvre. Voilà la perspective ouverte par cette page. C'est très intéressant pour la notion de péché. Tous les termes seraient à méditer.

► Dans ce texte Dieu est une personne en colère, j'ai du mal avec cette image.

J-M M : « Dieu c'est une personne » : c'est délivrant par un côté mais problématique par un autre car la plus haute proximité entre personnes apporte les plus grosses déchirures. La fratrie archétypique est le lieu du meurtre et de la jalousie. La ruse du serpent c'est de laisser penser que Dieu garde jalousement le fruit. La jalousie ne désigne pas ici quelque chose de spécifique, elle nomme la même chose que le meurtre, elle ouvre l'espace de la compétition meurtrière.

La colère de Dieu devrait nous aider à ne pas penser Dieu comme un individu "en face". En effet l'amour de Dieu ne fait pas problème, or l'amour de Dieu n'est pas l'amour comme d'un individu en face et en plus. Aussi bien la colère est peut-être préférable ; c'est-à-dire que si je parle de la colère de Dieu, c'est que je pense que c'est un individu qui a des vices et des vertus, et donc cela peut à *contrario* pousser à entrer dans un espace dans lequel Dieu n'est pas un individu qui a des vices et des vertus. En effet la colère de Dieu est cela qui se manifeste dans le fait qu'il y a du désordre. Ne pas affirmer la colère de Dieu c'est ne pas reconnaître la donation de l'ordre. Chez les anciens celui qui a le pouvoir de lier a le pouvoir de délier.

De ce côté-là il y a une expression qui fait souvent problème : « *De ceux à qui vous lèverez les péchés, ils leur seront levés. De ceux à qui vous les confirmerez, ils seront confirmés* » (Jn 20, 23) ; mais il n'y a de pouvoir authentique de délier que si je peux lier. C'est un usage du positif et du négatif. C'est une caractéristique de nos Écritures de marquer ainsi l'éminence ou l'authenticité d'un acte (par exemple pour "ouvrir et fermer" : celui qui ne peut pas fermer n'a pas la capacité d'ouvrir). La colère et la tendresse auraient besoin d'être repensées de cette façon. Or c'est parce qu'on a appris à penser Dieu comme un petit bonhomme qui a des qualités, qu'on ne veut pas penser qu'il a des défauts. Mais il n'est tout simplement pas un petit bonhomme !

Et dans la Bible non seulement Dieu est fâché mais il se repent ; par exemple : il se repent d'avoir créé le monde (Gn 6, 6). C'est une façon de parler qui n'est pas la nôtre,

¹⁸ « Paul décrit l'entrée du péché dans le monde : il y a 4 récits dans l'épître aux Romains, 3 se font par médiation de la figure d'Adam et un autre se fait tout-à-fait en dehors : **1**) en Rm 1 le pronom personnel c'est "ils", **2**) au ch 5 c'est "il", **3**) au ch 7 c'est "je" : saint Paul dit : « *Je vivais jadis sans la loi* » (v.9) or ce n'est pas lui, Paul, biographiquement, il n'a jamais été sans la loi, il est né sous la loi comme il le dit explicitement pour Jésus, et tous les termes qu'il utilise dans ce contexte sont des termes puisés au récit de la Genèse, il dit Adam "je" ; **4**) puis à nouveau "il" au chapitre 8. » (J-M Martin, Saint-Bernard de Montparnasse, 1993).

mais ce n'est pas pour autant qu'elle n'a pas de sens. C'est au contraire ce qui nous éviterait, si nous l'entendions, bien des méprises. C'est quand même un enjeu propre à la modernité que tout soit un objet, c'est-à-dire qu'on place les choses en face.

Dieu n'est pas une affaire de morale. Nous moralisons premièrement, et en plus notre façon de parler de Dieu est beaucoup plus anthropomorphique que celle de la Bible, mais elle ne le sait pas alors que la Bible le sait.

Il est donc important de ne pas prendre le Père « tout-puissant, créateur » en premier comme le « tout-puissant fabricant du monde ». Ce qui est en premier c'est la paternité, c'est la divine régie du prince du monde nouveau, et de tout ce qui relève de ce qui est donné, y compris cela qui s'appelle la *ktisis* c'est-à-dire l'humanité toute entière, d'abord au sens paulinien, et puis le monde. Est-ce que je me fais comprendre sur cette position par rapport à l'idée de création ? Vous ne voyez peut-être pas immédiatement pourquoi j'insiste sur ce point, enfin vous apercevez quelque chose. Et je rappelle que le tout premier Credo dit « Je crois en Dieu, Père et *Pantokratôr* » "point".

Col 1, 15-19 : Créateur du ciel et de la terre.

La formule « créateur du ciel et de la terre » donne une idée de la création qui est assez éloignée sans doute de ce que nous en pensons. On trouve ciel-terre partout chez Jean. Et le lieu fondamental, chez Paul en Col 1 où il s'agit du Christ.

« ¹⁵*Il est l'image du Dieu invisible* – il est donc le visible de l'invisible : « *Faisons l'homme à notre image* » (Gn 1, 26) signifie chez les anciens « Faisons le Christ ressuscité » car "l'homme à l'image" c'est le Christ. En effet image et fils ont un rapport, on trouve cela par exemple dans « *Adam vécut 130 ans, à sa ressemblance et selon son image il engendra un fils* » (Gn 5, 3). L'image n'a pas le sens dégradé d'une image par rapport à un modèle, l'image c'est la venue à visibilité de la chose elle-même – *premier-né de toute ktisis* – de toute création c'est-à-dire de toute l'humanité – ¹⁶*car en lui la totalité a été créée dans les cieus et sur la terre* – on peut dire qu'il est *arkhê*, donc « *En lui la totalité a été créée* » ce qu'on traduit par : « Dans l'*arkhê* (dans le principe) la totalité fut créée (c'est-à-dire le ciel et la terre) ». Nous avons donc ici une lecture christologique de la première ligne de la Genèse : « *Dans l'arkhê Dieu créa le ciel et terre* ». Et la suite du texte commente « dans les cieus et sur la terre » – *les visibles et les invisibles* – le ciel c'est les invisibles, et la terre c'est les visibles ; il n'est pas question ici d'une sorte d'infériorité. Or la liste du Credo de Cyrille de Jérusalem garde ceci : « créateur du ciel et de la terre, de tous les visibles et invisibles » ; et le concile de Nicée, qui s'appuie sans doute sur le Credo de Cyrille comme certains le pensent, nous donne ce que nous disons : « créateur du ciel et de la terre, de l'univers visible et invisible » ; donc il reprend cela, il ne le crée pas purement et simplement. C'est une tradition qui progressivement s'installe, se précise. Au fond ceux que Paul appelle les invisibles ce sont ceux qu'il appelle : – *les trônes, les seigneuries, les principautés et les puissances. La totalité a été créée par lui et en vue de lui, ¹⁷et il est avant toute chose et la totalité se tient en lui* – voilà les invisibles ; et les visibles sont les hommes – ¹⁸*et lui est la tête du corps qui est l'Ekklesia* – "en tête" c'est la traduction du mot "*ên arkhê*" qui traduit le mot hébreu *bereshit*, mot qui a pour racine *rosh* (la tête) ; "entête", c'est ainsi que

Chouraqui traduit *bereshit*. La "tête du corps", c'est la même chose que le principe (ou le prince) de la totalité, car le corps signifie ici la totalité de l'humanité. « *Le corps qui est l'Ekklesia* » c'est-à-dire l'humanité convoquée – *lui qui est arkhê* – *képhalê* (tête) et *arkhê*, sont deux mots qui traduisent le *reshit* de *bereshit* ; et ceci, qui est une lecture de la Genèse, est en fait une lecture à partir de la Résurrection – *premier-né d'entre les morts* – vous voyez le rapprochement fulgurant qui est fait ici – *en sorte qu'il soit en tout prééminent, ¹⁹puisque Dieu a trouvé bon qu'il habite en lui tout le plérôme (la plénitude)*. » Le *Plêrôma* c'est ici la plénitude des dénominations, des trônes, des seigneuries etc. mais aussi de l'humanité. « *Le plêrôma habite en lui* » : habiter est un verbe du Pneuma, c'est le Pneuma qui habite. Le *Plêrôma* c'est le Pneuma, c'est la plénitude. Elle habite dans le Christos, c'est-à-dire que le Pneuma descend en plénitude sur le Christos, et la mort du Christos est la condition pour que le Pneuma se répande sur la totalité de l'humanité. Le Pneuma descend dans la parole « *Tu es mon Fils* » lors du Baptême, et cette plénitude est pour l'*Ekklesia*, c'est-à-dire pour la convocation de l'humanité tout entière.

La notion de corps mystique (comme on a dit par la suite) ne se base pas sur une comparaison avec la membrure d'un corps humain, avec une planche anatomique. C'est la méditation du mot "*én arkhêi*" le premier mot de la Genèse. Il est *arkhê* de la totalité, c'est-à-dire la tête du corps, le principe de la plénitude (du Plêrôme), le Plêrôme étant en même temps l'Esprit de résurrection qui se répand sur la totalité.

C'était donc à propos de « créateur du ciel et de la terre ». Mais chez Paul, quand il est question de la création, il est question de la création à partir de ce qui se dit ultimement, c'est-à-dire « le premier-né d'entre les morts » et donc le Prince (ou le principe) de la résurrection pour la totalité de l'*Ekklesia*.

Le ciel c'est le plus intime.

Ciel et terre : nous avons dit à l'occasion de « Notre Père qui es aux cieux » que ciel nomme certes le lointain, mais nomme plutôt l'insu que le lointain, c'est-à-dire l'invisible Or ce qui est plus proche de nous que ce que nous voyons est plus loin que le lointain. Je veux dire par là que c'est le plus intime de nous-mêmes qui est à nous-mêmes le plus lointain. C'est pourquoi quand nous disons le *Notre Père*, si nous levons les yeux aux cieux, nous pouvons aussi les fermer sur le plus intime de nous-mêmes, c'est la même chose¹⁹.

Deux points avant de conclure...

Le Credo de Nicée-Constantinople.

Nous venons de voir l'incipit du Symbole des Apôtres, regardons l'incipit du Symbole de Nicée-Constantinople : « Je crois en un seul Dieu, le Père, tout-puissant, créateur du ciel et

¹⁹ « Je vous conseille, s'il vous est trop difficile de dire « Notre Père qui es aux cieux » de dire « Notre Père qui es au creux », c'est-à-dire *l'intimior intimo meo*, le plus intime que mon intime même ; c'est ça le beau fond de l'humanité. En disant cela je suis conforme par exemple à Matthieu qui dit : « *Quand tu pries ton Père qui est dans le secret, dis : "Père qui es aux cieux"*. » L'être dans le secret, c'est l'être qui est aux cieux. Les cieux désignent certainement ce qui est le plus intime, le plus secret. »

de la terre, de l'univers visible et invisible. » La formulation diffère très peu. La mention d'un seul Dieu, lorsqu'elle apparaît dans les symboles ou dans les textes, se situe dans une problématique antérieure à celle du concile de Nicée. C'est une problématique du second siècle qui combat surtout les positions gnostiques selon lesquelles il faut distinguer le Père de notre Seigneur Jésus Christ et le Dieu créateur²⁰.

Quant à « l'univers visible et invisible », nous l'avons évoqué lors de la lecture de Col 1, 16 que nous venons de faire.

Tout repenser à partir du verbe donner.

Je voudrais ajouter que nous avons dans cet incipit un vocabulaire que nous attribuons naturellement à la famille (la paternité), à la vie civile (la régie) et à l'artisanat (la création à condition qu'on ne pense pas à la fabrication industrielle). Or tous ces mots doivent changer de sens quand ils sont attribués à Dieu. Tous nos mots sont issus de notre expérience native²¹. Par rapport à cette expérience la foi apporte du radicalement neuf c'est-à-dire une racine ou une semence plus originelle qui éclot après l'autre, comme le blé éclot après l'éclosion de l'ivraie dans le champ des Synoptiques²². Tous les mots dont nous usons, y compris pour dire l'indicible, ont besoin d'être travaillés pour pouvoir être empruntés afin de dire les choses de Dieu ou les choses de la nouveauté christique. Le IIe siècle avait bien pensé cela : il disait que les mots ont besoin d'être baptisés, c'est-à-dire d'entrer eux-mêmes dans l'espace de la nouveauté christique, autrement dit d'être plongés dans la mort à leur sens usuel pour resurgir dans un sens neuf. Cela ne les modifie pas apparemment, pas plus qu'un homme baptisé n'est modifié extérieurement, mais leur sens est modifié. Tel est le baptême chez Paul : être plongé avec le Christ dans la mort. Et comme chez Paul mourir c'est toujours "mourir à quelque chose", ce qui est du même coup "vivre à autre chose", être plongé dans la mort avec le Christ c'est être ouvert à l'homme nouveau, la distinction homme ancien / homme nouveau ne disant pas du tout ce que nous entendons spontanément. Cette distinction (homme ancien / homme nouveau) qui est la même que homme extérieur / homme intérieur, dit la nouveauté christique, donc le cœur de ce qui relève de la Résurrection, du re-dressement de l'homme²³.

Il en résulte par exemple que le mot de Père ne doit pas être entendu dans le champ de notre psychologie. Il faut bannir ce rapprochement. Et pourtant on s'en sert, et on s'en sert pour le meilleur (peut-être) mais pour le pire aussi, et c'est dommage. Et c'est pareil pour le titre de Roi ou de Pantokratôr ou de Seigneur. Et ça je le sais de Jésus lui-même car, à la question de Pilate qui lui demande : « Tu es roi ? », Jésus répond : « *Dis-tu cela de toi-même* – ce qui signifie : tu le dis dans un sens sans doute qui est celui de ta visée propre sur le mot

²⁰ Voir la note 10 sur "Je crois en un seul Dieu" en début de deuxième partie, fin du 1).

²¹ « Je dis natif pour éviter le mot nature, car le mot nature est un mot de l'Occident et n'est pas une seule fois dans l'Évangile... J'appelle natif ce qui relève de notre première naissance, et non pas de la naissance qui est d'entendre la parole qui me fait naître de plus originaire ; car c'est ça l'enjeu de l'Évangile. » (J-M Martin).

²² Mt 13, 25 sq.

²³ Voir l'expression "homme intérieur" dans [L'homme intérieur chez saint Paul, Rm 7, 18-24, Ep 3, 14-19](#).

de roi. Or – *mon royaume n'est pas de ce monde* – je ne suis pas roi au sens mondain du mot (et ici le mot monde est pris au sens johannique du terme²⁴) » (Jn 18, 33-36).

En fait être Père, être tout-puissant, être créateur sont à repenser à partir d'un verbe plus originel qui est le verbe donner. C'est un verbe majeur chez Jean, qui correspond au mot majeur chez Paul de *charis* (la donation gratuite), donc la grâce au sens de gratuité : donner par opposition à ce qui s'achète, à ce qui se gagne. Que signifie donner ? En un certain sens je ne le saurai jamais. C'est Jésus lui-même qui le dit : « *Je ne donne pas comme le monde donne* » (Jn 14). Autrement dit même le verbe donner, qui est un joli verbe dans ce monde, ne rend pas compte de ce que veut dire donner quand Jésus dit « je donne », c'est-à-dire que le sens mondain du mot donner ne rend pas compte de la signification de ce que veut dire le verbe donner dans son propre. Nous sommes donc alertés par le texte lui-même à être attentifs quand nous utilisons tous ces mots.

Il faut entendre les mots à nouveaux frais à partir du plus insu et non pas à partir de ce que nous croyons en savoir. Le mot "insu" se trouve chez saint Jean d'une certaine façon. C'est au chapitre 3 : « *Le Pneuma – l'Esprit, c'est un autre nom de la nouveauté christique – souffle où il veut, et tu entends sa voix mais tu ne sais d'où il vient ni où il va (...).* » (v.8). C'est-à-dire que mon rapport à Dieu n'est pas un rapport à ce que je sais, mais un rapport à celui à qui il m'est donné de pouvoir parler, c'est-à-dire entendre et répondre, entendre et prier. Voilà un lieu postural essentiel qui est marqué ici. Chez Jean entendre est plus grand que savoir et cela est pleinement signifiant. Une fois que c'est admis (à contre-courant de notre pensée) c'est à retour éclairant pour d'autres choses. Car c'est par la parole que nous avons la relation constitutive, il n'y a pas de "je" qui se constitue sinon dans un rapport à "tu". Et c'est cela le véritable connaître. Alors que le savoir fait que si j'entends la démonstration d'un théorème, je peux le reproduire pour mon propre compte, j'en deviens propriétaire et mon professeur peut s'en aller. Là non. Demeurer dans l'écoute c'est tenir la relation constitutive de l'être-homme qui est d'autant plus lui-même qu'il est ouvert à autrui. Nous avons l'habitude d'opposer deux attitudes : ou bien je suis en moi-même et cela s'appelle la méditation, ou bien je suis ouvert aux autres et cela s'appelle la charité. Non. Plus je suis ouvert et plus je suis moi-même. Plus j'ai un "tu" et plus je peux dire "je". Je ne peux dire "je" que d'avoir entendu un "tu". Même pour les petits enfants, "je" et "tu" ça vient ensemble ; au début ils disent "il" car ils ne font que répéter ce qu'on dit d'eux.

Dans l'Évangile ce qui est apparemment le plus difficile et le plus offensant pour notre attitude spontanée, c'est ce qui recèle secrètement le plus de richesses en retour sur notre vie dans ce monde.

Donc nous avons vu ce qui concerne l'incipit des deux Credo avec la triple intitulation la plus achevée : le Dieu Père ; le Dieu Pantokratôr ; et le Dieu créateur dans un sens complètement relu par rapport à notre idée de création.

²⁴ Le monde chez saint Jean ne désigne pas ce que nous appelons le monde mais désigne cet espace de vie dans lequel nous sommes nativement et qui est régi par la mort et le meurtre.

Chapitre 4

La christologie

Nous avons déjà vu : « Je crois en Dieu le Père, tout-puissant, créateur du ciel et de la terre. » (SA)²⁵

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.

²⁵ 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 Pneuma²⁶ ;

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*²⁷ 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 *diéskorpisména*, thème johannique que nous avons médité à plusieurs reprises²⁸. C'est un thème très essentiel dans la pensée de Jean.

²⁶ Cf. la note sur Christ-messie dans le chapitre 3, 2^e partie : 4. Dieu tout puissant.

²⁷ 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*).

²⁸ Le mot *diéskorpisména* 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, *Arkhê*, 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 **Monogênês** 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. »²⁹ 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 *Monogénês* 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 Monogénês 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 Paul³⁰ 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.

²⁹ Chapitre 98 dans l'édition Lipsius.

³⁰ 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)³¹ :

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 Arius³². 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.

³¹ 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.

³² 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'incréé 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 incréé. 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 textes³³.

« **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

³³ 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)³⁴ : « Celui qui est né du Père, Dieu véritable avant tous les âges (tous les siècles) [...] par lui tout fut fait. » Le Symbole de Nicée-Constantinople³⁵ 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.

³⁴ 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. »

³⁵ 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 démiurge). 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 *Arkê* du verset 1 qui est une des dénominations du Christ (« *Dans l'arkê 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 *Arkê* 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 commémorées³⁶.

« **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 virginale. Elle vous gêne ?

³⁶ 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 Dieu³⁷.

³⁷ « 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-même³⁸. 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 Cyrille³⁹ 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

³⁸ 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.

³⁹ 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 rempli 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 descente⁴⁰.

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

⁴⁰ 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 précédé⁴¹.

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

⁴¹ 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 jour⁴². 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.

⁴² 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 virginale⁴³ – 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 don⁴⁴, de la diffusion. C'est un emplissement qui est en même temps accomplissant puisque le grec a le même mot pour remplir 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

⁴³ Voir chapitre 4, les références aux gestes évangéliques.

⁴⁴ « 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 immédiate⁴⁵.

« 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 zôopoioun* », 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

⁴⁵ 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 vie⁴⁶.

« **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.

⁴⁶ 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'humanité⁴⁷.

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)⁴⁸. 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

⁴⁷ Voir [Le "nous" christique](#)

⁴⁸ 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 superposables⁴⁹, 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.

⁴⁹ 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 communication⁵⁰.

► 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

⁵⁰ 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 fils⁵¹ 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.

⁵¹ 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 versets⁵². Nous allons retrouver la joie.

« ¹⁹Étant 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”. ²⁰Et disant cela, il leur montra ses mains et son côté. Les disciples se réjouirent, voyant le Seigneur.

²¹Jésus leur dit donc à nouveau : “Paix à vous, selon que le Père m'a envoyé, moi aussi je vous envoie”. ²²Et, ce disant, il les insuffla et leur dit : “Recevez le Pneuma Sacré (l'Esprit Saint). ²³À 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 (kénê)* » (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).

⁵² 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 agapê, 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'agapê, la paix et la joie. La venue d'une vie neuve et d'un rapport neuf entre nous qui s'appelle résurrection et agapê, 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 »⁵³ 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 agapê.

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 agapê. L'Évangile est caractérisé par cela (comme le dit saint Jean en 1 Jn 2, 8) que la

⁵³ "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 *pentêkostê* 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 matin⁵⁴ 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 un 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.

⁵⁴ 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 ?⁵⁵

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

⁵⁵ 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'*Ekklesia*. 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 XIIIe 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 persistante⁵⁶ : cela, nous n'avons pas nécessairement à le transporter dans d'autres cultures.

⁵⁶ « 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, donné⁵⁷.

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

⁵⁷ « 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.

Annouer 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-Bernard⁵⁸, 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.

⁵⁸ 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 séminale, 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 (*spinthêra*). 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 judiciaire⁵⁹. 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.

⁵⁹ « 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 christité⁶⁰. 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 Église⁶¹. 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*⁶², c'est-à-dire comme cette présence non comptée⁶³, non calculée, répandue dans les hommes, cette possibilité de bon et de bien, d'ouverture⁶⁴. 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

⁶⁰ « 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*).

⁶¹ Voir le paragraphe "L'Église n'a pas de consistance en elle-même" .

⁶² 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.

⁶³ J-M Martin parle du comptage un peu plus loin.

⁶⁴ 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 Saux⁶⁵. 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 historique⁶⁶. 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

⁶⁵ *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.

⁶⁶ 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 Jésus⁶⁷ – 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 homme⁶⁸.

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 lui⁶⁹.

⁶⁷ « 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, *Iêsous*, c'est six lettres, et comme il nous parle en grec, il dit "six lettres". » (Session *Connaître et aimer*).

⁶⁸ « 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...*).

⁶⁹ 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 signifient⁷⁰. 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

⁷⁰ 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'*ekklèsia*⁷¹ 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

⁷¹ 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'*ekklèsia* (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 *ekklèsia*, 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)⁷². 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.

⁷² « La question qui se pose aujourd'hui c'est : est-ce que les hommes non-chrétiques 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 sourcier 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'Évangile⁷³. 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.

⁷³ Voir [Les figures de Pierre et Jean. La question du maître intérieur.](#)

Tags et plan du blog au 12 avril 2022

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

TAGS : [1ère-lettre-Jn](#) ; [2e-lettre-de Jn](#) ; [anges](#) ; [anthropologie](#) ; [apocalyptique](#) ; [Apocryphes](#) ; [articles](#) ; [audio JMM](#) ; [Baptême](#) ; [Christ-Jésus](#) ; [christité](#) ; [cours à l'ICP](#) ; [croire](#) ; [croix](#) ; [dogmes et Évangile](#) ; [décès JMM](#) ; [Eglise](#) ; [En lien avec JMM](#) ; [En marge de JMM](#) ; [Esprit Saint](#) ; [Eucharistie](#) ; [Ev de Vérité](#) ; [Extraits de Théodote](#) ; [figures](#) ; [gnose textes](#) ; [gnose valentinienne](#) ; [Heidegger](#) ; [Homélies](#) ; [infos](#) ; [J-M Martin](#) ; [Jn 1-2](#) ; [Jn 13-17](#) ; [Jn 18-21](#) ; [Jn 3-6](#) ; [Jn 7-12](#) ; [Joseph Pierron](#) ; [liturgie](#) ; [mal souffrance guérison](#) ; [Mathigot-peintre](#) ; [Maurice BELLET](#) ; [Notre-Père](#) ; [Occident et Évangile](#) ; [Odes de Salomon](#) ; [outils](#) ; [PLUS 2 PLUS 1](#) ; [pour célébrer](#) ; [Poèmes de JMM](#) ; [prière](#) ; [présocratiques](#) ; [Pères de l'Eglise](#) ; [péché pardon](#) ; [relecture de l'A T](#) ; [réflexions de fond](#) ; [Résurrection](#) ; [sacrements-sacrifice](#) ; [saint Jean](#) ; [saint Justin](#) ; [saint Paul](#) ; [st Luc](#) ; [st Marc](#) ; [st Matthieu](#) ; [structures de base](#) ; [structures hébraïques](#) ; [Sulivan](#) ; [Symboles](#) ; [Synoptiques](#) ; [Tertullien](#) ; [thèmes chez st Jean](#) ; [thèmes chez st Paul](#) ; [Trinité](#) ; [témoignages](#) ; [Vierge Marie](#) ; [vocab biblique fr](#) ; [vocab biblique grec-hébreu](#) ; [épître-Colossiens](#) ; [épître-Ephésiens](#) ; [épître-Galates](#) ; [épître-Philippiens](#) ; [épître-Romains](#) ; [épîtres-Corinthiens](#)

Tag SESSIONS :

[CIEL-TERRE](#) ; [CREDO](#) ; [CROIX-SIGNE](#) ; [JE CHRISTIQUE](#) ; [MAÎTRE-DISCIPLE](#) ; [NOTRE PÈRE](#) ; [LA PRIÈRE](#) ; [NOUVEAUTÉ-CHRISTIQUE](#) ; [SACRÉ](#) ; [SYMBOLIQUE-eau-sang-pneuma](#) ; [ÉNERGIE](#) ; [JEAN-PROLOGUE \(= Jn 1, 1-18\)](#) ; [JEAN 14-16-PRÉSENCE](#) ; [JEAN 18-19-PASSION](#) ; [JEAN 2. CANA](#) ; [JEAN 20-21. RÉSURRECTION](#) ; [JEAN 6](#) ; [1JEAN](#) (1^{ère} lettre de Jean) ;

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 Homélies 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 \(Heidegger...\)](#) ;