

# HISTOIRE DE L'EGLISE

## 0. Logique de l'histoire universelle

### Justification

S'il n'y avait pas de logique de l'histoire universelle, il n'y aurait ni savants ni historiens ni méthode scientifique ni prétention à la vérité. En revanche, si cette logique pouvait être connue, maîtrisée et généralisée, il n'y aurait ni sceptiques ni querelles entre théoriciens. Ce doit donc être que la logique de l'histoire (historicité, historialité) et celle de l'historiographie sont inséparables. La vérité doit être le terme de la recherche de toute l'humanité cherchant à satisfaire son désir de tout connaître, aimer et posséder.

Le présent propos est l'effet d'une option fondamentale vers laquelle la pensée a reflué depuis le multiple et le divers. L'option consiste à chercher à saisir une structure dynamique (ou intentionnelle) à quatre termes, lesquels signalent des relations intelligibles, des interdépendances formant chaque fois un unique réseau.

Le réseau peut être représenté au moyen d'un dispositif à double géométral:



Les tétrades peuvent être comparées aux gènes d'un code génétique qui, depuis un noyau, commandent la formation dans le cytoplasme tantôt de messagers et tantôt d'inhibiteurs.

L'église s'est comprise comme le lieu du monde où la structure et la genèse, l'essence et l'existence, l'être et le devenir ont été révélées de cachées et de mystérieuses qu'elles étaient. Mais dans le dialogue transculturel et transhistorique de la postmodernité, tout en étant reçues et pensées par les fidèles de la tradition chrétienne comme des révélations accordées à certains pour le bien de tous, les positions de l'Eglise peuvent être présentées comme des quantités parmi d'autres agissant dans la sphère (Parménide) et le fleuve de l'être (Héraclite) tels ces catalyseurs qui font apparaître et qui donnent forme à des énergies latentes.

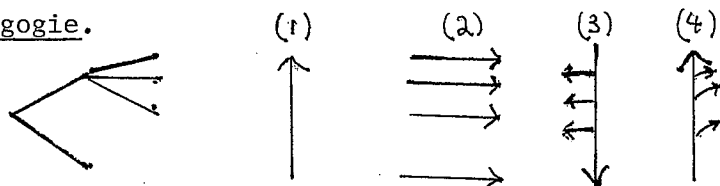
On se représentera donc un certain nombre de données, de descriptions et d'explications comme autant de quantités ou de masses qui flottent dans une mégasphère où elles sont en interaction les unes avec les autres et où, idéalement, chacune contribue à l'effectuation et à la compréhension du sens en visant le tout depuis un poste d'observation particulier et en se laissant interpréter et corriger par les autres.

### Schémas explicatifs

1. Eléments. Feu, air, terre / eau (Empédocle)
2. Métaux. Or, argent, cuivre / fer (Dn 2)
3. Espace ancien. Ciel des astres, atmosphère des nuées, terre des hommes / océan primordial.
4. Mesures. Hauteur, longueur, largeur / profondeur (Ep 3,18)
5. Sens. Oeil, oreille, flair / goûter et toucher (1 Co 2,9s)
6. Physiologie. Rhinencéphale, hémisphères, hypophyse / système hormonal.
7. Psychanalyse. Surmoi, moi, ça / discours transindividuel.
8. Langages. Manipulation, communication, évocation / affectation.
9. Ontogénèse. Nombres, noms, représentations / affects (selon l'ordre inverse).
10. Connaissance. Recherche, réflexion, recueillement / reconnaissance.
11. Littérature. Mythe, épopée, drame / lyrisme.
12. Famille nucléaire. Père, fils, mère / autres.
13. Castes indiennes. Brahmanes, Kshatriya, Vaiçya / Shudra. Généralement: fonctions de direction, de défense, de subsistance / d'exclusion.
14. Idéologie indo-<sup>u</sup>ropéenne. Mitra-Varuna, Indra, Nasatya / Ashura.
15. Postes actantiels. Dieux, seigneurs, esprits / démons.
16. Régimes. Hiérocra<sup>u</sup>tie, aristocratie, démocratie / tyrannie.
17. Vérité. Vérifiable, vraisemblable, véritable / vérité (véracité).
18. Liberté. Physique, politique, éthique / mystique.
19. Morale. Normes, circonstances, conscience / faute et pardon.
20. Histoire universelle. Archaïques, proche-orientaux anciens, classiques / postcl.
21. Centro-complexification. Familles, nations, empires (oecumène) / plérôme.
22. Écritures bibliques. Loi, prophètes, Écrits / Evangile.
23. Dons. Apôtres, prophètes, docteurs / foi-amour-espérance (PPF).

24. Credo chrétien. Dieu et Père, Seigneur et Fils, Esprit et Saint / Christ-Elise
25. Christologie. Elie (feu), FdH (nuées), Christ (terre) / Seigneur (enfers et ciel).
26. Evangile de Marc. Oeuvres, paroles, souffrances / tombeau vide.
27. Eglise des premiers siècles. Apostolique (30-130), prophétique (130-230), didactique (230-330) / populaire (laïque, monastique).

28. Mystagogie.



(1) psychogenèse, (2) développements homogènes, (3) retour au fondement moyennant transgressions réglées des censures, (4), engagements divers.

29. Inversion. Anciens: Dieu / personnages, humains, choses (monde);  
Modernes: choses (science), humains (pensée), oeuvres d'art / Ics ou profondeur.

30. Fonction indéterminée. La formule algébrique est:  $f(x,y,z) = 0$ . Les algorithmes indiquent des inconnues connues comme connaissables. Par des opérations de connaissance effective, les inconnues sont diversement déterminées: a,b,c; d,e,f,; g,h,i, etc. Comme dans le calcul infinitésimal, la solution de l'équation tend vers zéro. Le zéro qui, comme le chiffre, vient du sifr arabe, lequel représente et signifie le vide, est ici le signe de l'envers du plein, car c'est en s'abolissant comme différences dans la région de la dissemblance que les masses retraversées par la lumière font retour à l'énergie, à l'acte pur. D'après Ga 2,20, cette opération s'effectue dans l'histoire chaque fois qu'un Moi, tout en s'effirant vivant se nie comme la source de la vie et affirme la vie en lui de l'autre de tous. La grande histoire apparaît ainsi comme une suite de déterminations d'un indéterminé déterminable dans le destin duquel il était depuis toujours que ses porteurs se laissent surdéterminer.

## DIAGRAMMES

## STRUCTURES

<u>Cell. fond. &amp; dév.</u>	<u>Idéologie IE</u>	<u>Espace &amp; Eléments</u>
mère père anciens Brahmanes	Mitra-Varuna	ciel feu
petit fils guerriers Kshatriya	Indra	nuée air
femme mère nourric. Vaicya	Nasatya	sol terre
X Autre étrangers Shudra	Ashura	sous-sol eau

## CYCLES HISTORIQUES

<u>Périodes</u>	<u>Saisons</u>	<u>Dominances</u>	<u>Genres litt.</u>
défi-riposte	printemps	théocratie hiérocrairie	mythe
épanouissement	été	kyriocratie aristocratie	épopée
décadence	automne	pneumatocratie démocratie	drame
chute	hiver	tyrannie	lyrisme

## HISTOIRE UNIVERSELLE

<u>Chronologie</u>	<u>Sociologie</u>	<u>Trad. b.é.e.</u>	<u>Marc</u>	<u>Credo</u>
? - 3200	Familles	Loi	Oeuvres	Dieu et Père
3200-1200	Nations	Proph.	Paroles	Seigneur et Fils
800-200	Confréries	Ecrits	Souffr.	Esprit Saint
-200+200	Méd. univ.	Evangile	Résurr.	Christ et Eglise

## MYSTIQUE - Ethique christo-ecclésiale

norme (s): PFE	Apôtres	fondement	plantation
Situation: disc.	Proph.	constr.	croissance
consc.	examen Docteurs	maison	plante
péché pardon	FAE	lumière	fruit



## STRUCTURE HEURISTIQUE INTEGRALE

Traditions reçues comme normatives ("foi")

Aux yeux et aux choses visibles, elles opposent les oreilles et l'écoute de la parole (Dt 4,9-20); aux lèvres qui émettent des sons, elles opposent le coeur qui néglige d'écouter (Is 29,13; Mt 15,8; cf. Dt 29,3); au coeur distrait, elles opposent l'Esprit de Dieu ou Yahvé guérisseur (Ez 36,26; Is 6,10; Mt 13, 15). Ensemble, ces quatre lieux de perception sont ici choisis comme une essence qui détermine l'existence, comme une structure qui commande une histoire, comme un code qui régit la formation d'un unique organisme: l'Humanité.

Parallèles ("intelligence de foi")

- 1) l'extraversion, l'introversion, la perversion, la conversion;
- 2) la hauteur, la longueur, la largeur, la profondeur;
- 3) le feu, l'air, la terre, l'eau;
- 4) l'or, l'argent, le cuivre, le fer;
- 5) les affects, les représentations, les mots, les chiffres (psychogénèse)
- 6) les représentations du divin: célestes, atmosphériques, terrestres, aquat.

Ternaires et quaternaires

Les trois premiers termes forment une unitrinité, un ensemble clos de différences internes, le quatrième est à part mais lié aux trois autres. Au cours de l'histoire, la liaison et l'écart ont été exprimés de multiples manières: apparence et vérité, phénomène et noumène, nature et surnature, liberté et grâce, conscient et inconscient, homme ou monde et Dieu, réel et surnaturel, apollinien et dionysiaque, superstructure et infrastructure, matière et esprit....

Avatar (=descente)

Au cours de l'histoire universelle, les représentations des divins tendent à descendre: 1) de la hauteur, du ciel lumineux et glorieux des ancêtres, des anciens, des pères, des dieux, 2) d'abord à la longueur, à la nuée d'orage, d'éclairs et de tonnerre, de pluie, des guerriers et des seigneurs, 3) puis à la largeur, au sol nourricier des dames et des mères; 4) enfin, à la profondeur, au sous-sol des défunts et à l'inconscient des vivants.

Ainsi, successivement, le ciel, puis l'atmosphère et ensuite la terre ont été dédivinisés et le divin s'est trouvé de plus en plus confiné à l'affect, à l'inconscient, à l'enfance...et à l'Eglise. Si, avec Newman, on réfléchit à l'idée qu'il n'y a pas de voie moyenne entre l'athéisme et le catholicisme romain, on considèrera la possibilité que, dans le corps de l'humanité considérée comme un seul organisme en cours de formation, ce soit depuis le seul réduit où est célébré ce qu'on croit être l'unique passage du monde au Père que le divin force sa rentrée dans la conscience des individus et des collectivités de la postmodernité planétaire (1 Co 2,9-10).

## Structures heuristiques

### I. Structures

(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
Rhinencéphale	Surmoi	père	Anciens	Brahmanes	Direction	Prudence
Hémisphères	Moi	filis	Guerriers	Kshatriya	Défense	Force
Hypophyse	ça	mère	Nourriciers	Vaiçya	subsist.	Modération
Membres	Ombre	autres	Escalves	Shudra	Oubli	justice

(8)	(9)	(10)
Ciel	Feu	Haut
Nuée (soleil)	Air	Milieu
Vent	Terre	Bas
Mer	Eau	sous-sol

### II. Cycles

Printemps	Religion	Clergé	Hiérocrairie	Chrétienté
Eté	Politique	Noblesse	Aristocratie	1ère modernité
Autome	Economie	Tiers-E.	Démocratie	2e modernité
Hiver	Marasme	Prolét.	Technocratie	Postmodernité

### III. Histoire universelle

Epoque archaïque (? -3200)  
Epoque du Bronze au P.O.A. (3200-1200)  
Epoque classique (800-200)

Epoque postclassique (200-?)

### IV. Clé de lecture biblico-évangélico-ecclésiale

Loi	Epoque prémonarchique	Dieu et Père
Prophètes	Epoque monarchique	Seigneur et Fils
Ecrits	Epoque postmonarchique	Esprit et Saint
Evangile	Royaume de Dieu	Christ et Eglise

## 1. L'GLISE ET LE TEMPS

1. Archaïques. Depuis des temps immémoriaux, les anciens hommes avaient observé les cycles solaires et lunaires et leurs influences sur la vie des hommes, des plantes et des animaux. Leur vie était scandée par la succession des jours et des nuits, des phases de la lune, de la suite des saisons, du retour de l'année, de la série des générations. Ils avaient des temps festifs. Et aussi des récits où étaient retenues les récurrences et les singularités mémorables. Ils s'interrogeaient sur la mort, sur les ancêtres, les causes et les effets. Les plus réfléchis s'exerçaient à d'audacieux passages à la limite en direction de l'origine et de la fin. Les plus mystiques éprouvaient parfois dans leur chair des sentiments océaniques où le tout du monde se signale dans un fragment de soi.

2. Babyloniens. Au cours surtout du 2e millénaire avant l'ère chrétienne, les Babyloniens ont proposé d'autres ensembles de corrélations: en particulier entre les cycles des cinq astres errants ("planètes") qu'ils connaissaient et les événements surtout politico-militaires. Les planètes leur sont apparues comme des lieux d'intelligence et de volonté et ils les ont considérés comme exerçant une influence sur les entreprises humaines, surtout royales. Ils leur ont donné des noms repris des grandes divinités poliades de Basse-Mésopotamie. Ces "divins" étaient l'objet de leur divination et eux-mêmes étaient devins. Et aussi "horo-scopes", examinateurs des "heures", des bons moments pour entreprendre, de la bonne heure (=bonheur). Se basant sur les apparences, les couleurs, les montées et les descentes ("dés-astres"), les conjonctions et les conjonctures, ils "pré-disaient" l'avenir. Tout en protégeant leur crédibilité: par exemple, en attribuant les erreurs à des infractions des intéressés.

3. Méditerranéens. Au 4e s. avant l'ère chrétienne, les traditions astrologiques de Babylonie ont été connues des maîtres de la Méditerranée. L'astrologie y est devenue de plus en plus une astrobiologie, un ensemble de théories et de pratiques où la vie humaine est régie par la connaissance des astres fixes et des astres errants. Ils ont substitué aux noms babyloniens des cinq planètes ceux de leurs propres dieux et déesses:

Nergal	Marduk	Minurtu	Ishtar	Nebo
Kronos	Zeus	Arès	Aphrodite	Hermès
Saturne	Ju(piter)	Mars	Venus	Mercurius
	Thor	Tiw	Frey	Wotan

Là-dessus: 1) les Grecs ont ajouté aux cinq planètes le Soleil et la Lune, créant ainsi l'hebdomade qui deviendra, en latin, la septimana (=semaine); ils ont calculé la hauteur des trajectoires des planètes dans le ciel: Saturne, Jupiter, Mars, Soleil, Vénus, Mercure, Lune; ils ont observé l'écliptique (espace où se manifestent les éclipses) et distingué douze sections caractérisées par des constellations auxquelles ils ont donné des noms de "petits animaux" (Zôdion); ils ont divisé le jour en 24 "heures"; ils ont déterminé que les heures sont sous l'influence des sept planètes à tour de rôle et que chaque jour est caractérisé

par la planète qui influe sur sa première heure; de la vinty d'abord chez ceux qui observaient les heures des astrologues, l'ordre ancien des sept jours: Saturne, soleil, Lune, Mars, Mercure, Ju(piter), Vénus. Ajoutons ici qu'ils ont inventé des thérapeutiques, des pratiques magiques où le semblable agissait sur le semblable. Car ils se sont représenté l'homme comme un petit univers (microcosme) et l'univers comme un grand homme (macranthrope): la tête correspond au bélier, et l'homme qui "est" bélier" en a les caractères. Enfin, variablement selon les lieux, on distinguait les jours fastes et les néfastes, les aliments bons et les mauvais.

4. Solarisation et christianisation. Aux 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> s. de l'ère chrétienne, le système astrologique a été modifié sous l'influence d'abord du culte solaire, ensuite du culte chrétien. En 274, l'empereur Aurélien a mis l'appareil gouvernemental de l'empire romain au service du Soleil Invaincu. A cette époque, pour les classes les plus instruites, presque tous les symboles traditionnels semblaient difficilement croyables et à peu près inopérants, et l'empire avait un besoin urgent d'un symbole supranational et partout facilement intelligible. Or, le soleil, bien que mourant chaque soir à l'occident (=occis), se relevait chaque matin à l'orient(=levant), et bien que menacé chaque année par les ténèbres de l'hiver, il se remettait régulièrement, après le solstice d'hiver, à monter à l'horizon, victorieux des puissances de l'ombre. Ainsi, le culte solaire semblait rendre possible une expression universelle de l'espérance. En conséquence, on s'habitua à faire commencer la série des jours de l'hebdomade par le Jour du Soleil: dans les pays germaniques le "Satur-day" devint le septième et le "Son-day" devint le premier. Puis les chrétiens latins, en conformité avec la tradition selon laquelle Jésus était ressuscité le premier jour de la semaine (biblique), ont qualifié le jour du Soleil par le nom de celui qui, pour eux, était le Soleil de justice, le Seigneur. Ce fut le di<sub>e</sub> do<sub>min</sub>i<sub>ca</sub> (= dimanche).

5. Temporalité. Pour comprendre les conditions de possibilité de la transformation chrétienne, il est nécessaire de réfléchir sur le temps. On en distinguera de plusieurs sortes. Le temps physico-cosmique: mesure par l'avant et l'après d'un mouvement virtuellement divisible à l'infini en de très courts instants. Le temps socio-historique ou calendaire mesuré par le temps physique et cosmique: secondes, minutes, heures, jours, semaines, mois, saisons, années, époques. Le temps psycho-narratif: synthèse de trois instances: destinataire, héros, destinataire; commencement, milieu, fin; rétention, attention, attente; mémoire, intelligence, volonté; passé, présent, futur. Le temps festif: jour de marché et de repos; sabbat, néoménie, moisson, récolte, nouvel an. Le temps spéculatif: idées d'un premier commencement, de la fin d'un temps ou des temps, du milieu ou de la plénitude des temps, du Jour par excellence et sans nuit, du non-temps, de l'éternité. Le temps mystique ("mu-stique"): mouvement de l'esprit qui, articulé en mots, est dit être fait de foi en qui se récapitulent le passé et d'advenu, d'amour en qui s'encapsulent le présent et la présence, d'espérance en qui s'anticipent l'avenir et l'éternité. Le temps détemporalisé ou divin: circumincession d'une unitrinité d'instances absolues s'autodonnant et s'autorecevant au sein d'un acte pur, d'une relation vive et sans termes.

6. Milieu du temps. Les successeurs de Jésus se sont compris comme Eglise, corps ressuscité du Christ Jésus et advenu dans le monde à la plénitude des temps, et aussi comme lieu du monde où et par où celui qui a reçu la plénitude travaille à tout remplir de lui-même. Elle-même s'est reçue de lui entre l'Alpha et l'Oméga

comme le Mu, à la fois lettre médiane et esprit médiateur, lieu du "mu-stère" et de la "mu-stique", du silence plein ou "mu-tisme" qui est la condition de possibilité de l'advenue de la Parole créatrice. Les premiers successeurs de Jésus l'ont ainsi compris comme étant cette Parole qui était au commencement du temps et en son milieu, et dont l'acte essentiel fut la prière: "Que ta volonté soit faite sur la terre (des hommes) comme (elle l'est) au ciel (des astres: divinisés ou angélisés ou naturalisés, qui obéissent toujours). C'était l'expression de son mourir, qui était son acte vital par excellence. Cette oraison implique une extraordinaire concentration sacralisante sur le moment présent, une présentification du passé et du futur, une amorçage de la foi et de l'espérance, un consentement à ce que le tout et l'éternel se condensent en cette partie et en ce temps.

7. Eternité dans le temps. La familiarité avec les temps divin, mystique et spéculatif a rendu possible de relativiser les autres temps (cf. Ga 4,8-10; Col 2,16-23). Au début, ces concepts ou représentations étaient, non pas déjà expressément pensés, thématisés et opérationnels, mais affectifs, préréflexifs et opératoires. Car eux-mêmes se pensaient comme étant non pas les sujets et les agents des opérations qui s'effectuaient en eux mais comme les lieux où opérait cet Autre et Même qu'ils appelaient tantôt Dieu et Père, tantôt Seigneur, Fils et Christ, tantôt Esprit Saint. Ce laisser être de l'être en eux les rendait clairvoyants, inventifs et courageux, et il leur conférait la capacité d'être dans le monde sans en être, et à la fois d'utiliser son langage et de le transformer. Car là où, au-delà du principe de non-contradiction, ce que le langage courant appelle mort est déclaré être la vie, la capacité existe de transsubstantier le langage et, par là, la vie. On pouvait donc sans contradiction soutenir que quiconque voit Jésus (en croix) et dirige vers cette représentation de la filialité la confiance qu'il dans la vie ("Dieu"), celui-là a dès maintenant la vie éternelle (Jn 6,40). Car il connaît La Vie dans son contraire apparent (Jn 17,3). Ayant la vie même du Vivant absolu, il ne meurt pas réellement (Jn 3,15s; 11,26). En conséquence, il n'est ni écrasé par la Nécessité ni impressionné par les calculs des astrologues et, fort de la sacramentalité du corps du Christ, il n'éprouve nul besoin de la magie.

8. Vérité et liberté. Des sciences et des techniques comme des ignorances et des gaucheries, des discours de sagesse et de politique comme des entreprises de folie suicidaire, des oeuvres de beauté et de bonté comme de laideur et de perversion, des rêves et des cauchemars, on peut dire que ce sont autant d'actions et/ou de passions qui pointent en direction de la vérité, et que, si elle existe, celle-ci ne peut être qu'au-delà du vérifiable, du vraisemblable et du véritable, dans une improbable adéquation du vouloir et du faire, de l'anticipation et de l'effectuation. Constamment, des anticipations d'intelligibilité, de rationalité et de délectabilité sont mises à l'essai et les produits de ces travaux procurent des contentements à certains pendant quelque temps, mais sans donner le repos. Les successeurs font d'autres tentatives et approximations, qui déçoivent à leur tour. De là vient, chez les hommes, la question lancinante: qu'est-ce que la vérité? A cela, il existe une réponse christique et chrétienne. La vérité, c'est l'acte et c'est la personne en qui, une fois pour toutes, a commencé de s'accomplir l'idée anticipante et longtemps anticipée de royauté et de totale maîtrise (Jn 18,36-38): le consentement des parties à se perdre et se gagner dans leur tout (Mc 8,35) et qui, depuis ce point-événement de l'unique univers que fut Jésus de Nazareth, travaille à multiplier ses effets dans tous les membres d'abord de son corps ecclésial, ensuite de son corps anthropique, enfin de son corps plérômique.

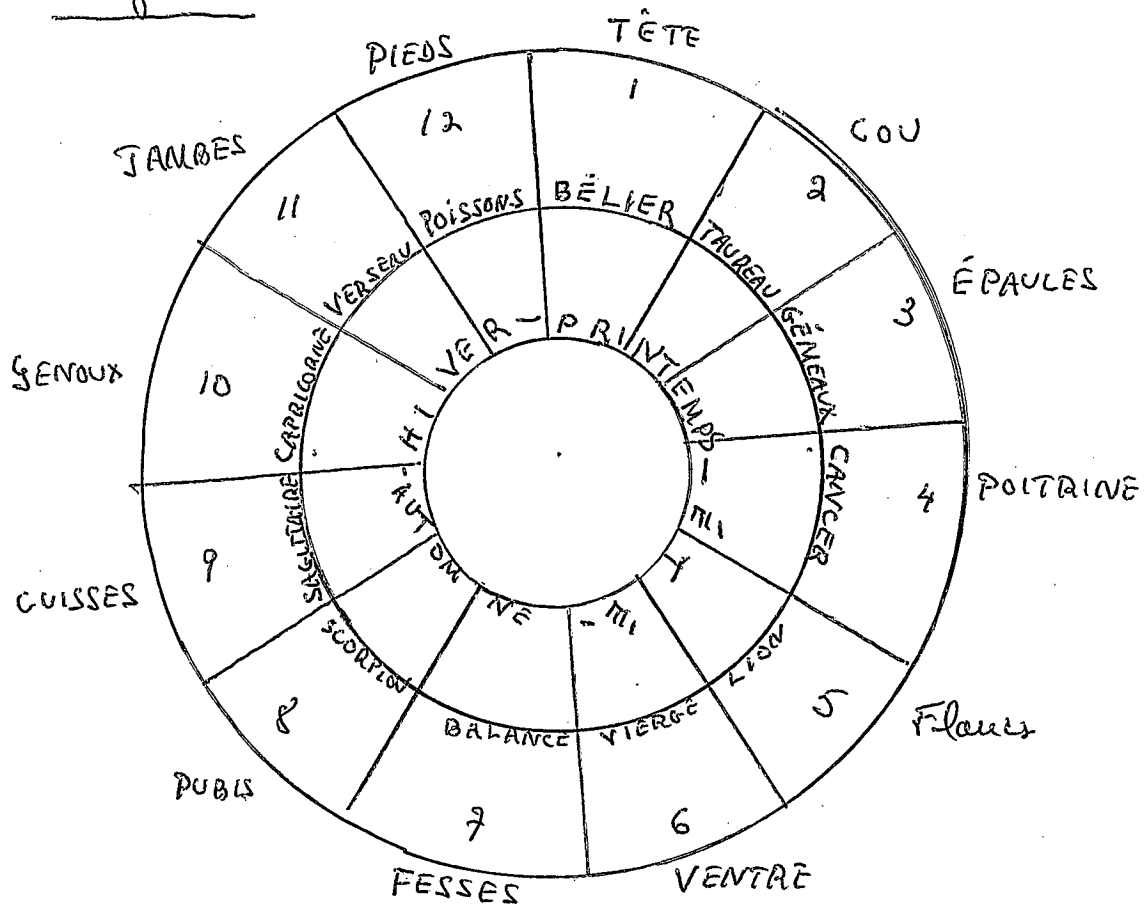
Parallèlement, la liberté est, successivement: 1) physique: absence de contrainte corporelle; 2) politique: possibilité de choix entre des alternatives; 3) éthique: autonomie du vouloir par rapport aux pulsions; 4) <sup>MYSTIQUE</sup> transcendance du désir par rapport à tout ce qui n'est pas le tout. C'est en cette quatrième sorte que, aux yeux des plus grands penseurs chrétiens des origines, la liberté s'accomplit et, en elle, la vérité (Rm 8,18-23; Jn 8,32). Concrètement, la vérité qui libère est la mémoire de la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne (1 Co 15,26), et aussi bien la disposition à prendre chacun sa croix et à suivre Jésus jusqu'au bout du chemin qu'il est (Mc 8,34). C'est ce qui, dès maintenant, à la fois rend libre et confère la possibilité de recevoir la vie éternelle (Jn 6,40).

La vérité libératrice est compatible soit avec l'angoisse et la tristesse d'avoir à traverser le moment de l'accomplissement (Mc 14,36), soit avec la paix et la joie de celui qui se sait un avec le Père (Jn 14,27; 16,20-22). Celui qui imite le Christ surabonde de joie dans toutes ses tribulations (2 Co 7,4). Il est libéré de cette crainte de la mort (He 2,14s) qui, faute de l'unique référence, en incline tant à chercher ailleurs une assurance qui les apaise.

S'il est vrai qu'à la fin Dieu doit être tout en tous, on doit dire que la vanité n'est pas réellement vaine. Car on peut penser que, pour beaucoup, ce sera au terme d'une vaine confiance dans les idoles et les simulacres qu'ils s'abîmeront dans leur tout, et que, pour ceux qui, comme Jésus, prieront pour que la Volonté soit faite non seulement en eux mais en tous, ce sera pour avoir été, ici et là, obscurément et humblement, tels des hormones de lumière dans le grand corps anthropique.

Cet ensemble de données et de réflexions semble pouvoir rendre croyable, pour un certain nombre de compagnons d'aventure qui s'interrogent sur la vie, l'interprétation selon laquelle c'est parce qu'il répondait au plus profond désir de vérité et de liberté en même temps qu'il donnait la capacité de témoigner pour elle dans un monde qui ne pouvait encore l'entendre, que le mouvement issu de Jésus a fini, après moins de trois siècles et contre toute probabilité naturelle ou culturelle, par être perçu par la majorité des cinquante millions d'habitants de l'aire levanto-méditerranéenne comme la solution au mystère de l'existence.

# Figures



Saturne	①	8	15	22	29	36	43	1 <sup>er</sup> jour
Jupiter	2	9	16	23	30	37	44	6 <sup>e</sup> 4 <sup>e</sup>
Mars	3	10	17	24	31	38	45	2 <sup>e</sup> jour
Soleil	4	11	18	②5	32	39	46	7 <sup>e</sup> 5 <sup>e</sup>
Vénus	5	12	19	26	33	40	47	
Mercury	6	13	20	27	34	41	48	
Lune	7	14	21	28	35	42	④9 etc	3 <sup>e</sup> jour

Soleil - Lune - Mars - <sup>Mercury</sup> Jupiter - Vénus - Saturne  
 Sunday - Monday - Tuesday - Wednesday - Thursday - Friday - Saturday  
 Dimanche - Lundi - Mardi - Mercredi - Jeudi - Vendredi - Samedi





Chez les Grecs: les bons moments = les bonnes heures =  
le bonheur

Saturne: l'astre le plus haut dans le ciel:  
c'est pourquoi, c'est le nom du premier jour de  
la semaine. Il influe donc sur tous les autres  
jours et signes dans le ciel. Chaque heure du  
jour a sa planète. Sous l'Empereur Aurélien,  
le culte du soleil est privilégié, son jour  
deviendra dominant. Constantin en 313 choisit  
finalement le christianisme comme religion  
d'Etat, c'est donc le dimanche (Sun / day) qui  
devient le jour du Seigneur (Jésus). Jésus est  
le nouveau soleil de justice, ressuscité le 1er  
jour (de la semaine).

Empire romain: 50 millions d'habitants  
L'Empereur Aurélien promulgue le culte  
du soleil invincible pour unifier toutes  
les cultures de l'empire romain.

Le christianisme exerce une action de libération sur la  
pression des astres

#### Notion chrétienne de la liberté.

Il y a la liberté physique: en prison je ne suis pas libre  
Il y a la liberté politique: dans les dictatures les déplacements  
sont interdits ou autorisés par les despotes.  
Par rapport aux passions, je puis être coléreux et donc non  
prisonnier de mes pulsions. Je suis éthiquement esclave.  
Stoïciens: Cicéron, Sénèque, Epictète enseignaient la liberté  
éthique. Ils proposent une haute moralité de  
maîtrise de soi. Néron et Marc-Aurèle l'ont tentée  
Les stoïciens ne libéraient pas de la conscience  
morale. réservée à une élite oisive qui vivaient  
sur le dos d'une masse d'esclave et ne faisait pas  
des frères avec tous les hommes.

Christianisme: il y a une crainte qui n'est pas vaincue et  
qui nourrit toutes les autres: la crainte  
de la mort. Or les chrétiens croient que  
la mort a commencé d'être vaincue une fois  
pour toutes.

Clé d'interprétation: Science = notion vérificationniste de  
de la vérité

Philosophie = ordre du vraisemblable  
Heidegger: oeuvre: a - le-thea: non-voilement = une oeuvre  
est une miniature du tout, qui dé-voile un fond  
de vérité. La vérité vous rendra libre (Jn 8,32)



## 2. MARIAGE ET VIRGINITE

1. Canons du concile d'Elvire (v.306). 7. Si un chrétien marié qui a commis l'adultère et a fait pénitence de cette faute pendant le temps établi à cet effet retombe dans le même péché, nous dérétons qu'il ne pourra plus recevoir la communion, même sur le lit de mort.

10. Si celle qu'un catéchumène a abandonnée se marie, elle peut être admise à la fontaine du baptême; cette règle devra être observée aussi à propos des femmes catéchumènes. Mais si celle qu'a épousée un homme qui a abandonné préalablement une épouse innocente était une chrétienne et elle savait que cet homme avait une épouse qu'il a abandonnée sans cause, il a été décidé de lui donner la communion sur le lit de mort.

12. Une mère, un père et tout chrétien qui exerce le métier d'entremetteur, il a été décidé qu'ils ne pourront recevoir la communion même sur le lit de mort.

14. Les jeunes filles qui n'ont pas gardé leur virginité, si elles épousent ceux-là mêmes qui les ont déflorées et les gardent pour époux, devront être réconciliées au bout d'un an sans être soumises à la pénitence canonique.

15. Malgré le nombre élevé des jeunes filles chrétiennes, il ne faut pas les donner en mariage à des païens, de crainte que leur jeune âge épanoui en sa fleur ne se fane en adultère de l'âme.

18. Les évêques, prêtres et diacres dont il appert qu'ils se sont livrés à des actes d'immoralité après qu'ils ont été établis dans leur ministère, il a été décidé qu'ils ne doivent pas recevoir la communion, même sur le lit de mort.

27. Que l'évêque ou tout autre membre du clergé n'ait chez soi que sa soeur ou sa fille, l'une et l'autre étant consacrée à Dieu; il a été décidé qu'en aucune façon ils ne devaient avoir chez eux une personne étrangère.

31. Les jeunes gens qui ont commis des actes d'immoralité après l'acte de foi du baptême et après leur mariage, il a été décidé de les admettre à la communion après qu'ils auront accompli la pénitence prescrite.

33. Il a été décidé de porter cette interdiction absolue en ce qui concerne les évêques, les prêtres et les diacres et en général à tous les clercs qui sont employés au service de l'autel, à savoir qu'ils doivent s'abstenir de tout commerce conjugal avec leur épouse et ne plus avoir d'enfants; mais si quelqu'un enfreint cette règle, qu'il soit retranché de l'honneur de la cléricature, quel que soit son rang.

44. Si une femme a été jadis courtisane et qu'elle s'est mariée ensuite puis est venue à la foi chrétienne, il ne faut pas hésier à l'admettre au baptême.

63. Si une femme en l'absence de son mari a conçu du fait de relations adultérines et qu'elle en tue le fruit après son crime, il a été décidé de ne pas lui donner la communion, même sur le lit de mort.

66. Si quelqu'un épouse sa belle-fille (=la fille d'un premier lit de sa femme), il a été décidé qu'il ne doit point recevoir la communion même sur le lit de mort.

67. Il faut empêcher que les chrétiennes et les catéchumènes n'aient des hommes aux cheveux longs ou des coiffeurs à leur service: que celles qui agissent de la sorte soient écartées de la communion.

68. Si une catéchumène est devenue enceinte par un adultère et a procuré la mort de son enfant, il a été décidé de ne l'admettre au baptême qu'à la fin de sa vie.

71. Les corrupteurs d'enfants ne peuvent recevoir la communion même sur le lit de mort.

2. Constantes. On observe chez tous les humains en proportions variables:

1) la crainte de tout ce qui peut souiller, contaminer, amoindrir, les soins de propreté et de pureté, l'estime de la modération et, lorsque quelque mal ou malaise survient, un sentiment diffus de culpabilité et de responsabilité; 2) la peur de l'échec, de l'infériorité, de la honte, l'admiration pour la force et le courage, la recherche de l'excellence, de la gloire, de la maîtrise; 3) le sentiment d'être unique, à part, appelé à être soi et plus que soi, à répondre à un appel, à être fidèle à des promesses et à des idéaux; 4) la peur de la mort et le souvenir des défunts, l'insatisfaction face aux situations existantes et aux manières communes d'agir et de parler, l'attente d'un changement radical et pour le mieux, la pulsion à intervenir pour améliorer les choses et les gens.

3. Variantes. Ces composantes se reflètent diversement dans les individus et les sociétés. Pour en avoir quelque idée, on suivra l'ordre de leur énumération ci-dessus, lequel est aussi celui de la succession historique: Les sociétés sont davantage caractérisées: les simples et archaïques: par les coutumes de pureté et de purification. Les guerrières, en particulier celles du Proche-Orient ancien à l'Age du Bronze (3200-1200): par le prurit de l'excellence et de la domination. Les confrérales qui ont fleuri à la période axiale ou classique (800-200): par la volonté de fidélité à une vocation particulière. Les postclassiques: par la passion de l'Un et du Tout et la disposition à s'y disperser pour travailler au rassemblement des parties, y récapitulant par inculturation les valeurs familiales, nationales et confrérales.

4. Générosité. Ce que les parents et les forts sont aux enfants et aux faibles; ce que les États sont aux nations; ce que les confréries sont aux ensembles transnationaux; les postclassiques devraient l'être au grand organisme théo-anthropocosmique: des lieux de générosité où, par de multiples transcendances, opère une force de coexistence et de convivialité qui tend à une limite: rassembler tous les dispersés dans une unité non seulement mondaine et planétaire mais transhistorique et plérômatique, incluant les vivants et ceux que ceux-ci désignent comme étant les morts.

5. Mouvement chrétien. C'est au quatrième âge qu'il a surgi et c'est en fonction de ce qui caractérise ce temps qu'il s'autodéfinit et qu'il détermine les comportements que doivent avoir ses membres et ceux qui aspirent à se joindre à eux. C'est très tôt après le décès de son inaugurateur que le mouvement s'est trouvé en possession de deux schèmes quadripartis complémentaires qui l'habilitaient à intégrer les différences constitutives dans un équilibre dynamique de rapports capable d'autorégulation. Il y a d'abord la série: apôtres, prophètes, docteurs, laquelle est interne au mouvement de ceux qui se comprennent comme les serviteurs les uns des autres; puis, à part, la triade de la foi-amour-espérance; qui caractérise tout le mouvement comme étant au service de la totalité. Ce schème en implique un autre: 1) existence d'une norme absolue appelée Dieu ou Seigneur ou Esprit; 2) existence de communautés s'exerçant à la pratique du discernement pour ce qui concerne la détermination des comportements qui sont conformes à la norme; 3) notion de conscience comme du tribunal suprême mais faillible et réformable; 4) interventions occasionnelles de responsables, d'exhortateurs, de juges même qui, à temps et à contre-temps, réactualisent la norme et ses implications éprouvées, en urgent l'application, la descente de la parole jusqu'à la jointure de l'âme et du corps.

Ce fut la fonction de ceux qu'on a convenu d'appeler apôtres de poser le fondement, et c'est celle de leurs successeurs de le rappeler; ce fut et c'est la fonction des prophètes d'encadrer le discernement; ce fut et c'est la fonction des enseignants d'éduquer et, le cas échéant, de corriger la conscience qui est toujours plus ou moins erronée ou faible; et c'est la fonction du Corps de Jésus d'être un point-événement à partir duquel ses membres, en se laissant interpeller et mesurer par les métaphores du sel de la terre, du ferment dans la pâte, de la ville bâtie sur une haute montagne, de l'âme du monde, de faire partie de ces moyens dont le Responsable de l'Un et du Tout se sert particulièrement pour poursuivre son dessein de rassemblement universel.

6. Sexualité et génitalité. Le mouvement chrétien se pense comme étant de l'ordre de cette sorte de signes que sont les opérateurs-intégrateurs dont la fonction est d'exciter et d'inciter l'Humanité considérée comme un grand et unique organisme à connaître, aimer et opérationnaliser l'Idée qui préside à son être, à son devenir et à son accomplissement. Cette autocompréhension en étonnait beaucoup déjà au 2e s. et encore davantage de nos jours. Pour aider ceux du dehors à y comprendre quelque chose, on peut évoquer l'analogie du développement organique. Là, après s'être diffusé dans les tissus cellulaires et y avoir produit des corps sexués complémentaires, le code génétique se recentre dans la génitalité et donne aux organismes parvenus à maturité la capacité de se reproduire en un être semblable à eux. Pareillement, du schème quadriparti qui, après avoir produit dans une espèce devivants la cellule initiale de la famille et avoir amené cette espèce à maturité, on peut se représenter qu'il y fut l'opérateur ou le générateur d'un mouvement vital bipolaire, christo-ecclésial, dont les termes sont entre eux comme l'époux et l'épouse et qui vit de la connaissance et de l'amour qu'il reçoit et entretient de la quaternité qui, en lui pour tous les autres, vient au langage.

7. Métaphoricité. Le langage est essentiellement et de part en part métaphorique ou transférentiel. Les phrases et les mots sont indissociablement fusionnels et fissionnels. Ils sont tout d'abord des effets de fusion temporaire et provisoire, mais ils n'ont pas plutôt acquis ce qui, en première approximation, est d'ordinaire perçu comme un sens littéral et empiriquement référentiel, qu'ils sont bientôt après déportés en direction du poétique, de la dissémination, de la désintégration, de la fission et de la réapplication à d'autres objets. Ce qui est premier, c'est donc le binôme. De même que, sous sa forme physique, l'énergie se déploie symétriquement en couples de particules et d'antiparticules dont l'une se manifeste et l'autre retourne à l'état latent ou indifférencié, de même, sous sa forme langagière, si elle fait surface dans la lettre, c'est afin que celle-ci soit le révélateur de l'esprit. Aussi, contrairement à l'usage qui est fait du mot, la théorie oblige-t-elle de dire que la métaphore va aussi bien du figuré ou figurable au littéral que l'inverse. Et quand il refigure, le langage ne fait rien d'autre qu'amener au jour l'autre déjà là que le même cachait en même temps qu'il prenait forme sur ce fond. Ainsi, les symboles ne sont secondaires et dérivés qu'aux yeux de ceux qui décrètent que ce sont les étendues et les choses qui sont primaires. Et s'il est souvent commode de décrire comme redoublements, imitations, superstructures et idéologies les corrélats de ce qu'on

appelle infrastructures et observables, la pensée vigilante se voit forcée de questionner ces catégories, devenues naïves, de l'empirisme, du positivisme et du matérialisme, qui ne permettent pas de rendre réellement pensable l'histoire même dont la pensée positive décrit et raconte si bien les formes et les moments successifs. Car l'historicisme est le frère jumeau soit du hasard soit de la nécessité. Il n'a pas en lui-même la capacité de penser la vérité et la liberté, l'égalité et la fraternité, ces réalités admirables sans lesquelles il n'existerait chez les hommes ni histoire ni historiens.

8. Cellule germinale et initiale. On pense généralement que l'humanité a commencé quelque part en Afrique australe orientale au sein d'une population de primates anthropomorphes vivant dans la savane et dont certains s'étaient adaptés à un mode de vie qui ne pouvait plus être arboricole. Dans la partie mutante de cette population ont résulté de là: un redressement de la colonne vertébrale et de la taille, un accroissement du cerveau du simple au double, une régression du museau et une progression compensatoire du rhinencéphale, un affinement du système de communication laryngo-buccal, et aussi une sécrétion permanente des glandes génitales. En conséquence, les femelles étaient constamment attractives et fécondables, elles avaient plusieurs petits à nourrir, les mâles étaient en constant émoi et motivés, chacun, à s'approprier une partenaire habituée, à demeurer auprès d'elle, à la protéger elle et sa progéniture et, occasionnellement, à leur apporter une nourriture carnée. D'un autre côté, se percevant et étant perçus différents des congénères, les mutants ont été bientôt forcés de s'éloigner des territoires des autres anthropomorphes et de migrer. Cet espacement a été vécu comme un rejet et une sorte de condamnation à mort, qui a laissé une marque profonde, indélébile et constitutive dans le psychodrame du groupe. Il doit être, au plan des mécanismes, au point de départ de la formation de cette espèce distincte: distendue entre le ternaire essentiel de la famille nucléaire et le quaternaire existentiel de la séparation d'avec son autre. En effet, la marque - le manque, la distance, l'absence - est en elle le lieu de l'autre par lequel elle existe comme même. Elle est la graphie, la griffe, l'égratignure, l'inscription, l'écriture préphonétique qui l'incline à porter au langage sonore et partagé le plein qui lui fait défaut. Car, dans cette espèce désormais, les maîtres, les défenseurs et les nourriciers ont ceci de particulier qu'ils sont à la fois là et ailleurs, immanents et transcendants. Et la suite de l'histoire peut être comprise, en même temps que comme une expansion homogène de la structure fondamentale, comme la progressive venue au langage articulé et objectivant de la distinction et de l'union des deux pôles. Au premier millénaire avant l'ère chrétienne, la structure ternaire-quaternaire, se présentera en Inde sous ces deux figures: l'une qui est empirique et socio-culturelle: Brahmanes, Kshatriya, Vaiçya/Shudra; l'autre qui est super-structurelle: Mitra-Varuna, Indra, Nasatya/Ashura. Celle-ci a des parallèles ailleurs! En Canaan: El, Baal, Anat/Môty. En Israël: Elohim, Yahweh, Ruah/Rahab. Chez les chrétiens: le Dieu et Père, le Seigneur et Fils, l'Esprit et Sagesse/les Puissances qui, en crucifiant le Seigneur de la gloire, ont consommé leur défaite. Dans ce dernier cas, le schème quadriparti peut être dit trino-sôtériologique. C'est lui qui a été étalé dans la règle de foi de Nicée (325). Pour les penseurs de la tradition chrétienne, ce schème est l'accomplissement et le dévoilement d'une structure toujours déjà là et opérante mais cachée.

9. Logique, physique, éthique. En riposte au défi posé, au-delà des tribus et de la coutume et au-delà des cités et de la loi, par l'avènement des empires, de l'oecumène, de la cosmopolis, les Stoïciens des 4<sup>e</sup> et 3<sup>e</sup> s. avaient réorienté les trois principaux ingrédients de la sagesse socratique-platonico-aristotélicienne, à savoir, le divin, l'humain et le mondain, en direction de la logique, de la physique et de l'éthique. Mais, dans le moyen stoïcisme de Panétius et de Posidonius puis dans le stoïcisme impérial de Sénèque, Epictète et Marc-Aurèle, le système tendait à se limiter à son troisième ingrédient, à une éthique où il était recommandé de suivre non plus tant Dieu ou la Raison que la Nature, la loi naturelle et universelle: faire le bien et éviter le mal. Pour contrer les effets évalués comme immoraux des passages 1) de la hiérocrairie et de l'éthique de pureté à l'aristocratie héroïque et à l'éthique d'excellence, 2) de celles-ci à la démocratie égalitaire et à l'éthique de l'intérêt et du plaisir ou de la modération, 3) et de celles-ci encore à diverses tyrannies et absences d'éthique (technocratie, bureaucratie, maffiocratie, sexocratie), certains maîtres stoïciens enseignaient qu'en matière sexuelle il ne convenait de faire usage de la fonction reproductrice qu'en vue, justement, de sa finalité naturelle, la procréation, et que, autrement, mieux valait s'abstenir. Certains juifs hellénistiques ont rerpis et pratiqué cette noble morale. Cependant, faute d'être portée par une confrérie ardente, omniprésente et supranationale, l'éthique d'excellence stoïcienne ou judéo-hellénistique ne produisait ps les fruits qu'en attendaient, pour la réforme des moeurs, les penseurs et les législateurs impériaux. Aussi, après l'essor du stoïcisme impérial, voit-on apparaître un regain d'intérêt pour le platonisme et la connaissance (gnose). Les plus pénétrants supputaient qu'il était devenu nécessaire de refonder la morale à la fois sur une "théo-logique" et une doctrine - créationnelle selon les judéo-chrétiens, anticreationnelle selon les gnostiques - de l'ordre physique. Or, malgré ou plutôt à cause du rejet dont il avait à souffrir, le mouvement chrétien se comprenait de plus en plus clairement comme la confrérie où l'éthique d'excellence et de service pour le bien de tous pouvait être, sinon toujours et partout et par tous effectivement pratiquée, du moins enseignée comme étant conforme à la loi naturelle et divine, nécessaire à l'humanité parvenue à sa maturité, et proposée comme idéale et normative. C'est dans le droit fil de cette autocompréhension du mouvement christo-ecclésial qu'ont été rédigés les canons du concile d'Elviré.

10. Situation à l'orée du 4<sup>e</sup> s. A ce moment, les groupuscules chrétiens évoluent au sein des sociétés levanto-méditerranéennes qui subissent alors une double et grave crise, interne et externe. Elles étaient menacées, au-dedans, par l'absence d'une morale commune, au-dehors, par les invasions dites barbares. Dans cette situation, les chrétiens fascinaient et étonnaient. D'un côté, ils étaient perçus par un nombre croissant d'adhérents et de sympathisants comme un des principaux moyens de salut, de paix et de convivialité qui sollicitaient les meilleurs. D'un autre côté, peut-être surtout à cause de l'irritation que suscitait leur haute moralité chez ceux qui profitaient du laisser-aller général, ils étaient les plus durement persécutés de tous les clubs ou associations qui pullulaient dans l'empire. Aussi, le mouvement chrétien était-il lui aussi en crise. Les directives et les institutions qui avaient régi la vie des

communautés restreintes des origines étaient devenues inadéquates. Les chefs clairvoyants et intègres étaient rares, les grands penseurs étaient suspects, les normes étaient floues, le discernement difficile, la conscience souvent invoquée comme un absolu. Il n'y avait plus d'apôtres; on disait qu'ils avaient été remplacés par les évêques; la prophétie était en défaveur par suite des excès du montanisme phrygien; les intellectuels les plus brillants viraient à la gnose, falsifiaient les écritures et méprisaient la masse des croyants, faibles, disaient-ils, ou ignorants. Certains adhérents continuaient à vivre comme ils le faisaient avant leur conversion. Les persécutions avaient fait des ravages en certains endroits, beaucoup de défections. Certains exagéraient la liberté, d'autres le rigorisme. En Syrie orientale, les encratites n'admettaient au baptême que ceux qui renonçaient au mariage. Les communautés locales n'avaient pas le moyen de se réformer elles-mêmes et le renouveau ne pouvait venir que d'une instance magistérielle-ministérielle et, pour lors, cléricale.

11. Clercs et laïcs. La réalité que, dans ces notes et dans un langage descriptif et sociohistorique, on a le plus souvent désignée comme étant le mouvement chrétien, avait, dans la tradition, pour un de ses noms, celui de peuple du Seigneur (ou de Dieu). En grec, peuple se dit laos et le suffixe ikos indique l'appartenance: étaient donc tout d'abord laïcs tous les membres du peuple de Dieu. Mais ensuite, d'après le modèle des Lévites dont il était dit qu'ils avaient une part (klêros) spéciale, on a caractérisé ceux qui, dans le mouvement chrétien, exerçaient des fonctions semblables à celles des Lévites comme étant des klêr-ikoi. Une conséquence de cette désignation fut que le sens du mot laïc a été redéfini par opposition à clerc et n'a plus désigné que la (majeure) partie non-cléricale du peuple de Dieu. Or, à Elvire, c'est un groupe de clercs qui a édicté des règles de comportement pour les uns et les autres. Ces clercs étaient soit évêques, soit prêtres, soit diacres. Ils étaient exhortés à se voir non comme des grands (magis-ter) mais comme des petits (minis-ter). Ou, si l'on veut, leur magistère devait être pratiqué comme un ministère, un service. Leur fonction était de veiller au bien-être, qui des individus et des familles (diacres), qui des communautés locales et du culte hebdomadaire (prêtres), qui de l'ensemble des communautés d'une ville (évêques), qui de toutes les villes d'une région administrative appelée diocèse (arch-evêque, métropolitain), qui de tout un pays (synode, concile, conférence épiscopale), qui de tout le peuple chrétien (évêque de Rome). Plutôt qu'aux bureaucraties totalitaires, aux démocraties égalitaires, aux aristocraties élitistes, c'est aux hiérocraies archaïques qu'il faut comparer cet ensemble de serviteurs du peuple de Dieu. Ce qu'ils devaient continuer, c'était le service du Serviteur devenu Seigneur et intégrant les fonctions sacerdotales, prophétiques et royales. La structure de gouvernement dite hiérarchique avait donc dû se complexifier et en même temps se centrer. De même que le fonctionnement du système glandulaire est suspendu à celui de l'hypophyse du cerveau, de même celui du peuple de Dieu a dû s'ordonner depuis sa tête, une tête de plus en plus dirigeante. Toujours menacé d'inertie, le dynamisme de la foi-amour-espérance doit être réaccélééré par la fonction apostolico-prophético-didactique concentrée dans un magistère-ministère tendant à l'unanimité, l'union des coeurs, des intelligences et des volontés afin que la casuistique soit perçue comme au service de la connaissance, de l'actualisation, de la fidélité.



12. Tolérance et sévérité. En toute société, il existe un seuil de tolérance qui ne peut être franchi sans que soit compromise l'existence même du groupe. Car, d'un point de vue fonctionnel, il faut dire qu'est mortel tout comportement qui, s'il était généralisé et subordonnait la volonté générale au bon plaisir individuel, ferait mourir la communauté. Si donc, au sentiment des évêques d'Espagne au début du 4e s., le temps était venu de prendre des mesures que nous dirions draconniennes, il est légitime de supposer qu'ils avaient des raisons de craindre pour l'avenir de la tradition dont ils se sentaient responsables. Et s'ils ont cru devoir se pencher en particulier sur le problème des relations sexuelles, on serait mal venu d'attribuer leur souci à une obsession morbide: ils ont dû plutôt vouloir assainir à sa source le lieu de l'être où toujours se ressourcent l'ouverture à autrui et à la totalité. La théorie et la pratique étant ce qu'elles étaient, il leur fallut définir les conditions minimales d'appartenance à la communion (=koinônia), de participation aux assemblées eucharistiques et au viatique. Ils ont porté force décrets d'exclusion mais, sans que cela soit dit expressément, les "ex-communications" étaient implicitement assorties de la confiance qu'on avait que ceux qui, remplis de bons désirs et d'autant d'impuissances, auront souffert dans leur chair, seront eux aussi sauvés au Jour du Seigneur Jésus Christ.

13. Célibat ecclésiastique. Leur sévérité a été on ne peut plus grande surtout pour les clercs. Ce doit être qu'on savait que poisson pourrit par la tête. Le décret sur le célibat des évêques, prêtres et diacres était destiné à peser lourdement sur l'avenir de l'institution ecclésiastique en Occident. Les Orientaux ne se sont pas montrés aussi exigeants, comme le montre en particulier une intervention célèbre attribuée à Paphnuce. Plus tard, les réformateurs occidentaux du 16e s. révoqueront cette obligation. Malgré tout, en son instance romano-catholique, l'Eglise tient à cette tradition. On a pu interpréter une telle fidélité comme l'effet d'une obstination antimoderne et comme un innovation jadis qui n'avait et qui n'a aucun fondement dans l'Écriture et dans la tradition. Cependant, on peut tout aussi bien la comprendre comme la manifestation de la tendance qu'a la vie à optimiser les performances dont, à l'expérience, elle éprouve qu'elles sont le plus conformes à son essence et que les conditions primitives d'existence ne permettaient pas d'actualiser. En ce domaine, le dernier mot n'est pas aux sages, aux doctes et aux historiens mais aux définisseurs du fondement et de ses assises qui, de contingentes, sont devenues nécessaires: les successeurs des apôtres et prophètes.

14. Péché et grâce. L'inscription, dans le droit, d'une éthique d'excellence est inséparable de l'existence de communautés vraiment fraternelles et ferventes et d'une institution magistérielle qui "induit en tentation" de générosité. Certes, les très hautes morales risquent de culpabiliser les faibles et, à la longue, de paraître impraticables. Ces écueils peuvent être évités: si la famille divine du Père, du Fils et de l'Esprit et la famille de Nazareth de Joseph, de Jésus et de Marie sont des modèles intériorisés; si la connaissance du péché qui abonde est enveloppée dans la connaissance de la grâce qui surabonde et qui est efficacement signifiée; si des couples fervents vivent de telle manière qu'un certain nombre de garçons et de filles entendent l'appel à imiter la trinité soteriologique sans le support d'un ou d'une aide semblable à eux. Car tout se passe comme si le mouvement monastique (= de célibataires) bourgeonnait sur la tige de l'église domestique et, autrement fécondé, fécondait à son tour la quaternité familiale.

### 15. Actualité: contraception.

25.07.68, Encyclique de Paul VI: *Humanae Vitae*. "On peut prévoir que cet enseignement ne sera pas facilement accueilli par tout le monde. Trop de voix, amplifiées par les moyens modernes de propagande, s'opposent à la voix de l'Eglise. Celle-ci ne s'étonne pas d'être, à la ressemblance de son maître, un signe de contradiction. Elle ne cesse pas pour autant de proclamer avec une humble fermeté toute la loi morale tant naturelle qu'évangélique."

1980, Synode des évêques. "Ce saint Synode, uni dans l'unité de la foi avec le successeur de Pierre, tient fermement à ce qui a été enseigné par le Concile Vatican II et ensuite par l'Encyclique *Humanae Vitae* et en particulier le fait que l'amour conjugal doit être pleinement humain, exclusif et ouvert à la vie".

Jean-Paul II: Encyclique *Familiaris Consortio*, puis diverses déclarations pour célébrer le 20e anniversaire d'*Humanae Vitae*. "Ce qui est enseigné par l'Eglise sur la contraception n'appartient pas à des matières librement disputées entre théologiens. Enseigner le contraire équivaut à induire en erreur la conscience morale des époux". (05.06.87).

06.01.89, Déclaration de Cologne (163 théologiens germanophones). "Ces derniers temps, dans des discours à des théologiens et à des évêques, le Pape, sans tenir compte du degré de certitude et du poids différents qui existent entre les énoncés ecclésiastiques, a lié à tel point la doctrine de la régulation des naissances à des vérités fondamentales de la foi, comme la sainteté de Dieu et la rédemption par JC, que ceux qui critiquent l'enseignement pontifical sur la régulation des naissances se voient accusés d'attaquer les piliers de la doctrine chrétienne, de tomber dans l'erreur en faisant appel à la dignité de la conscience, de rendre vaine la croix du Christ, de réduire à néant le mystère de Dieu et de nier la dignité de l'homme. Les concepts de vérité fondamentale et de révélation divine sont utilisés par le Pape pour justifier un enseignement tout à fait particulier qui ne peut trouver de fondement ni dans la Sainte Ecriture ni dans les traditions de l'Eglise."

Jean Guittou, *Un siècle une vie*, 1988, p. 379. "Paul VI s'était rendu compte que cette encyclique engageait sa popularité. S'il avait "délivré" les ménages chrétiens de ce problème, il aurait aussitôt acquis pour l'histoire le prestige d'un pape "libérateur". Il lui était facile - plusieurs le lui conseillaient - de résoudre les cas de conscience conjugaux comme l'avait fait l'Eglise anglicane, en disant que le Christ n'avait rien à dire sur le problème des moyens de contraception, qu'il fallait laisser aux médecins le soin de les résoudre dans les cas particuliers... Il y avait à ses yeux une différence immense entre ce qu'on fait, ce qu'on fait bien, ce que tous font et ce que l'on doit faire. Il pensait que, même si l'idéal n'était jamais pratiqué par les hommes, il était lâche de ne pas l'inscrire sur des tables de pierre, comme Moïse; que les autres n'avaient pas les mêmes devoirs que celui qui était au sommet, seul devant Dieu; que les casuistes appliqueraient la loi aux cas, mais que le pape trahirait s'il ne rapelaient pas la loi, celle de la raison, celle de l'Eglise... Je sais que beaucoup de savants (et même de moralistes) accepteraient la "pilule" au nom de la liberté. Quant à moi, je ne suis pas obligé, en tant que responsable de l'immense famille humaine, de respecter l'opinion..."

V,1. Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays ni par le langage, ni par les mœurs. 2. Ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres, ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier. 3. Ce n'est pas à l'imagination et aux rêveries d'esprits agités que leur doctrine doit sa découverte; ils ne se font pas, comme tant d'autres, les champions d'une doctrine humaine. 4. Ils se répartissent dans les cités grecques et barbares suivant le lot échu à chacun; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et la manière de vivre, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur république spirituelle.

5. Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés. Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est une patrie et toute patrie une terre étrangère. 6. Ils se marient comme tout le monde, ils ont des enfants, mais ils n'abandonnent pas leurs nouveaux-nés. 7. Leur table est commune et non commune.

8. Ils sont dans la chair mais ne vivent pas selon la chair. 9. Ils passent leur vie sur la terre, mais sont citoyens du ciel. 10. Ils obéissent aux lois établies et leur manière de vivre l'emporte en perfection sur les lois.

11. Ils aiment tous les hommes et tous les persécutent. 12. On ne les connaît pas mais on les condamne; on les met à mort et ils gagnent la vie. 13. Ils sont pauvres et ils enrichissent un grand nombre. Ils manquent de tout et ils surabondent en toute chose. 14. On les méprise et dans ce mépris ils trouvent leur gloire. On les calomnie et ils sont justifiés. 15. On les insulte et ils bénissent. 16. Ne faisant que le bien, ils sont châtiés comme des scélérats. Châtiés, ils sont dans la joie comme s'ils naissaient à la vie. 17. Les Juifs leur font la guerre comme à des étrangers; ils sont persécutés par les Grecs et ceux qui les détestent ne sauraient dire la cause de leur haine.

VI,1. En un mot, ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde. 2. L'âme est répandue dans tous les membres du corps comme les chrétiens dans les cités du monde. 3. L'âme habite dans le corps et pourtant elle n'est pas du corps, comme les chrétiens habitent dans le monde mais ne sont pas du monde. 4. Invisible, l'âme est retenue prisonnière dans un corps visible: ainsi les chrétiens, on voit bien qu'ils sont dans le monde mais le culte qu'ils rendent à Dieu demeure invisible. 5. La chair déteste l'âme et lui fait la guerre, sans en avoir reçu de tort, parce qu'elle l'empêche de jouir des plaisirs: de même le monde déteste les chrétiens qui ne lui font aucun tort, parce qu'ils s'opposent à ses plaisirs. 6. L'âme aime cette chair qui la déteste, comme les chrétiens aiment ceux qui les détestent. 7. L'âme est enfermée dans le corps: c'est pourtant elle qui maintient le corps... Si noble est le poste que Dieu leur a assigné qu'il ne leur est pas permis de désertir.

MARIAGE ET VIRGINITÉ  
(Rencontre du 25 novembre 1990)

TABLEAU 1. Structure d'histoire universelle

ARCHAÏQUE	FAMILLE	PARENT	COUTUME	SOUILLURE	RÉPROBATION	VOCALE
P.O.A *	NATION	GUERRIER	LOI	TRANSGRESSION	ACCUSATION	MENTALE
CLASSIQUE	OECUMENE	ASCETE	EXCELLENCE	CULPABILITÉ	CONSCIENCE	ECCLÉSIALE
POSTCLASS.	PLÉRÔME	INITIATEUR	GÉNÉROSITÉ "AGAPE"	PÉCHÉ	SENTIMENT DE MORT	FONTALE

(\*: PROCHE ORIENT ANCIEN.)

TABLEAU 2. Tensions

1. CONCILE D'ELVIRE / CONCILE DE NICÉE
2. CYPRIEN (CARTHAGE) / CORNEILLE (ROME)
3. PAPES (1930-1990) / THÉOLOGIENS
4. EXIGENCE / INDULGENCE
5. REJET DU MARIAGE (ENCRATISME) / REJET DU CÉLIBAT
6. RIGORISME / LAXISME
7. MOINE / MARIÉ(E)
8. PARFAIT / MISÉRICORDE
9. IDÉAL / CHEMINEMENT
10. SEL DE LA TERRE / EGLISE CONSTANTINIENNE & CHRÉTIENTÉ
11. APPEL DU HÉROS / MÉDIOCRITÉ
12. AUTORITÉ / LIBERTÉ
13. PRIERE / RAISON
14. STOÏCISME / ÉPICURISME

TABLEAU 3. Moralité

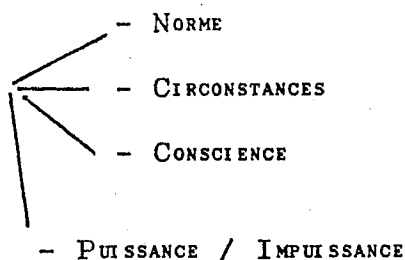
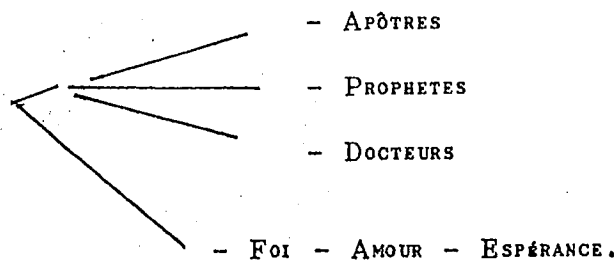


TABLEAU 4. Structure de l'Église



### 3. SACRAMENTALITE

I. Magistère. Concile de trente (1547). Si quelqu'un dit que les sacrements de la Loi nouvelle n'ont pas tous été institués par NSJC; ou qu'il y en a plus ou moins que sept, savoir le baptême, la confirmation, l'eucharistie, la pénitence, l'extrême-onction, l'ordre et le mariage; ou encore que l'un de ces sept n'est pas vraiment et à proprement parler un sacrement, qu'il soit anathème.

2. Si quelqu'un dit que ces sacrements de la loi nouvelle ne diffèrent des sacrements de la Loi ancienne que parce que les cérémonies et les rites extérieurs sont autres, QSA. 3. Si quelqu'un dit que ces sept sacrements sont si égaux entre eux qu'à aucun point de vue l'un n'est pas plus digne que l'autre, QSA.

4. Si quelqu'un dit que les sacrements de la Loi nouvelle ne sont pas nécessaires au salut mais sont superflus, et que, sans eux ou sans le désir de les recevoir, l'homme obtient de Dieu par la foi seule la grâce sanctifiante, QSA.

5. Si quelqu'un dit que ces sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi, QSA. 6. Si quelqu'un dit que les sacrements de la Loi nouvelle ne contiennent pas la grâce qu'il signifient ou qu'ils ne confèrent pas cette grâce à ceux qui n'y mettent pas d'obstacles, comme s'ils étaient seulement des signes extérieurs de la grâce ou de la justice reçue par la foi, et des marques de profession chrétienne, qui permettent aux hommes de distinguer les fidèles des infidèles, QSA.

Pie X (1907). Condamnation des erreurs modernistes. 39. Les conceptions sur l'origine des sacrements dont étaient imbus les Pères rassemblés à Trente, qui ont eu sans aucun doute une influence sur leurs canons dogmatiques, sont fort éloignées de celles qui règnent à bon droit chez les historiens qui font des recherches sur le christianisme. 40. Les sacrements doivent leur origine au fait que les Apôtres et leurs successeurs ont interprété une pensée et une intention du Christ sous la stimulation et la pression des circonstances et des événements.

Vatican II. Constitution sur la liturgie (1963), votée par 2,147 voix contre 4. Le Christ est présent par sa vertu dans les sacrements au point que lorsque quelqu'un baptise, c'est le Christ lui-même qui baptise. Il est présent dans sa parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'église les Saintes Ecritures

2. Problèmes. Aux historiens du christianisme (catholique et orthodoxe sinon protestant), l'existence d'un ensemble de sept pratiques appelées sacrements pose un certain nombre de problèmes: 1) ce n'est qu'au 16e s. que le chiffre sept a été dogmatiquement déterminé; 2) ce n'est qu'au début du 3e s. que le mot sacrement a commencé d'être assez couramment utilisé (Tertullien); 3) ce n'est que durant le dernier tiers du 2e s. que la Grande Eglise s'est nettement constituée comme orthodoxie et orthopraxie et qu'elle a fait remonter ses manières de faire et de dire aux apôtres; 4) ce n'est que quarante ans et plus après la mort de Jésus que des équivalents des pratiques dites sacramentelles ont été consignés dans des ouvrages qui ont été ensuite canonisés et appelés évangiles; 5) ce n'est que moyennant la foi que ce que ses successeurs font c'est le Christ qui le fait par eux et aussi moyennant le postulat théologique de la continuité de la foi dans la discontinuité de ses formulations canoniques qu'il est possible de faire remonter au Jésus historique la sacramentalité chrétienne-catholique. Ces problèmes ne sont pas insolubles mais leur solution suppose une assez laborieuse union de pensée avec des groupes divers de penseurs: les premiers écrivains chrétiens, les définisseurs des formules conciliaires ou papales, les historiens de la modernité critique.

3. Sacrement. Dans la tradition chrétienne de langue latine, depuis surtout Tertullien, au début du 3e s., un certain nombre de signes qui étaient crus effecteurs de vie et de salut ont été assimilés à une espèce particulière de chose sacrée: l'acte par lequel les recrues s'engageaient dans les armées impériales et promettaient fidélité à des chefs. Le nom donné à cet acte sacré et consacrant (sacramentum) est à l'origine aussi bien du français commun "serment" que du français ecclésiastique "sacrement". En contexte latin et chrétien, la sacramentalité inclut ainsi plusieurs connotations: la militance, l'engagement, l'obéissance à Jésus comme à un chef de guerre, la marche à sa suite (Mc 1,14-20), la lutte contre le dernier ennemi (1 Co 15,26). Le couple de Jésus devenu Christ en suite de sa mort et de sa résurrection et de l'Eglise morte et ressuscitée avec lui (Ep 2,1-8) et devenue ainsi son corps de résurrection sont ensemble la sacramentalité fondamentale. Et le couple de l'homme et de la femme unis dans le Christ et soumis l'un à l'autre en sont un signe prégnant (Ep 5,22-32).

4. Mystère. Dans le v. 32 d'Ep 5, le mot-clé est mystère, et la version latine l'a rendu par sacrement. C'est que le mystère grec (en tant que lui-même traduction du "raz" araméen) et le sacrement latin ont tous deux rapport à l'idée complexe d'une royauté divine et universelle, d'un règne effectif et de l'avènement d'un royaume. Le mot mystère signifie une décision prise au conseil divin, longtemps tenue secrète et concernant le gouvernement de l'univers et son salut. Cette décision est paradoxale: elle consiste en ce que le salut et la vie viennent aux hommes et à la création (Rm 8,18ss) par leurs contraires apparents: la perte et la mort (Mc 8,35). Or les successeurs de Jésus ont pensé que c'est à eux que le projet divin a été dévoilé, quand fut venue la plénitude des temps, que Jésus eut obéi à son Père jusqu'à la mort et qu'il exista un peuple préparé à l'imiter. Ainsi, le mystère ou le sacrement fondamental sont des noms et des représentations qui désignent le couple indissoluble, exclusif et fécond du Christ et de l'Eglise. Et c'est de ce fondement, de cette source que découlent les fleuves d'eau vive que sont les signes sacrés particuliers (Jn 7,37-39). Telle que l'a comprise la tradition, la sacramentalité chrétienne est donc une gestuelle dont l'efficace est un effet d'une focalisation spécifique de l'imaginaire: sur un gouverneur universel qui a un dessein de vie et de salut (Dieu et Père), sur un général d'armée qui est son premier ministre et plénipotentiaire, sur une logistique et une intendance qui a la capacité, avec le gouverneur et le général, de faire mourir la mort et vivre la vie (Esprit), et sur une troupe aguerrie qui, parce qu'elle croit à la trinité salvatrice, est disposée à obéir à une autorité (=puissance augmentative) qui ne peut faillir (Ep 4,16).

5. Forme fondative et formes fondées. Tout se passe comme si, chez les premiers chrétiens, la vie de "foi" (=affectivité et imaginaire trino-sotériologique) avait précédé le déploiement de l'unique mystère en plusieurs sacrements, et comme si c'était la représentation mentale personnellement appropriée qui avait conditionné l'institutionnalisation de représentations sociales gestuellement célébrées. La forme fondative semble logiquement sinon historiquement antérieure aux formes fondées. Le baptême dans l'Esprit (Mc 1,8) a pu être

compris originellement comme une union intentionnelle au baptême sanglant dont Jésus a été baptisé (Mc 10,38); Paul ne baptisait pas et le baptême dont il déclare ses correspondants baptisés (Rm 6,1-4) peut n'être pas différent de la foi au kérygme de la mort et de la résurrection du Christ; la renaissance depuis l'esprit, en Jn 3,3-5, semble appartenir à une couche rédactionnelle plus ancienne que celle depuis l'eau. Aux 2e et 3e s., les responsables des communautés divergeaient d'opinion sur la possibilité d'une rémission des péchés (=incrédulité) autre que baptismale. Au lieu du récit synoptique de l'institution par Jésus, la veille de sa mort, d'un repas rituel, l'évangile johannique rapporte au chapitre 6, un discours de Jésus ayant trait à la manducation de la sagesse et d'un pain du ciel qui est Jésus lui-même. D'après Jn 15, les successeurs de Jésus n'ont d'autre pouvoir que celui qu'ils tiennent de la permanence en eux des paroles de Jésus. L'onction et la confirmation sont des actes divins avant d'être humains (2 Co 1,21; 1 Jn 2,20-27). Ainsi, la force de vie et de salut des sacrements particuliers semble être fonction de celle du sacrement fondamental, de la qualité de l'union qui lie les militants à leur chef, les serments au cep. Le sacrement fondamental et fondatif semble être le seul qui soit absolument nécessaire au "salut", - à une appartenance reconnue et confessante au peuple en armes et au service de son Seigneur. Des autres, la nécessité est variable et contingente. Aussi la tradition a-t-elle distingué du baptême d'eau ceux de sang et de désir, de l'eucharistie la communion spirituelle, de la pénitence canonique la conversion du coeur (metanoia), et s'est-elle accommodée de rites souvent fort différents pour la confirmation, l'ordination, le mariage et le soin des malades. En revanche, il existe une très forte probabilité historique que, laissée à sa dynamique propre, la forme fondative n'aurait pas résisté aux assauts du rationalisme et du matérialisme qui, aux 2e et 3e s., ont menacé l'existence même du mouvement de Jésus, et que c'est l'intelligence que les participants à ce mouvement avaient de son essence qui les a poussés à instituer les formes fondées et à les référer à l'instituant Jésus comme à celui que Dieu avait fait Seigneur et Christ, qu'il avait rempli de son Esprit et à qui il avait donné un corps.

6. Corporalité. La sacramentalité est comparable à la corporalité. On définira les corps comme des lieux où une totalité diffuse, ramassant ses parties potentielles, se donne ou reçoit des moyens d'irradier sa lumière et d'agir avec puissance. Il suit de cette définition que la venue à l'existence corporelle effective a pour conséquence, en même temps qu'une raréfaction de l'énergie dans le champ où les corps se sont constitués comme masses, une force de gravité qui les oblige à circuler autour de leur centre. Ils deviennent ainsi les satellites d'un soleil, les corrélats d'une tête, les verbes multiples d'un dire unique. Car la corporalité sacramentelle est de l'ordre du discours, mais d'un discours d'abord prélangagier. En effet, dans ce cas, c'est depuis le fond sans fond d'une histoire muette, ténébreuse, mortifère et vivifiante que le discours prélève les mots qui accompagnent, traversent et intentionnalisent les gestes corporels et corporifiants, - ecclésiogènes. Et ce discours a, en outre, ceci de particulier qu'il est intelligible à tous, même ou peut-être surtout aux non-encore-parlants ("en-fants"). Car comme, chez ceux-ci, la barrière, la barricade des langages seconds n'est pas encore dressée, le corps à corps est aussi un coeur à coeur.

7. Signifié et signifiants. Les sept pratiques principales ont été coiffées du nom de sacrement et ont été comprises comme étant de l'ordre du signe. Or les signes signifient non seulement à l'intérieur d'un ensemble lié de différences internes mais aussi depuis un cœur sémantique. Dans le cas du système sacramental chrétien, le centre, qui est à la fois le signifié et le référent... par excellence, c'est le fait et l'événement et de la mort de Jésus et de la foi en sa résurrection. C'est lui qui commande la signification de toutes les parties du système. Car, pour durer et <sup>opérer</sup> la référence au référent, le signifié unique s'est accroché à un certain nombre de signifiants qui pré-existaient, épars, dans les cultures et qu'il s'est appropriés. Le baptême de Jean a été interprété comme une plongée dans la mort de Jésus ordonnée à une co-résurrection. Deux ingrédients du repas familial ou festif ont servi de point de départ pour entretenir la mémoire du corps livré et du sang répandu. Le christ époux s'est livré pour son épouse. Le péché est une lenteur ou un refus de croire en un Dieu qui livre son Fils à la mort pour la vie de tous ses autres enfants. Ceux qui se voyaient comme les disciples d'un maître-enseignant ont dû ensuite se comprendre comme les successeurs d'un juste souffrant qui a été crucifié. Les confirmateurs de la confiance en Dieu sont eux-mêmes des envoyés qui ont souffert avec et comme lui. Comme l'exorcisme, l'onction des malades est un signe de la venue du Règne de Dieu par la victoire sur la mort accomplie une fois pour toutes par le Fils unique. La foi se termine non à l'énoncé et au signifié mais à la chose elle-même à laquelle réfèrent ensemble les signifiants-référents.

8. Récits fondateurs. Le septénaire sacramental n'a été établi comme tel qu'au Moyen Âge, mais on trouve dans les évangiles canoniques des équivalents certains. Jésus a choisi des successeurs, il a enseigné une doctrine sur le mariage, il a prescrit de baptiser, il a enjoint à Pierre de confirmer, il a donné le pouvoir de remettre les péchés, il a exemplairement partagé un pain et une coupe et soigné des malades. Cependant, depuis surtout les années 20 du vingtième siècle, la science exégétique opère au moyen de distinctions que l'ancienne tradition ignorait: elle distingue l'authentique et le canonique, le reportage et l'étiologie, le Jésus historique et le Christ de la foi. Elle rend vraisemblable l'idée qu'une bonne partie des textes évangéliques sont des effets de rétrojection, de canonisation après coup. Les successeurs ont attribué à Jésus les doctrines et les pratiques dont ils pensaient qu'elles étaient conformes à ses intentions. Cette manière de voir commune à la plupart des spécialistes oblige les théologiens-historiens à exprimer de façon nouvelle le rapport entre l'instituant et l'institué. Aussi, à Vatican II, tout en maintenant que Jésus a institué l'eucharistie, déclare-t-on que ce que les successeurs font c'est le Christ qui le fait par eux. Cette manière de dire est, du reste, conforme à l'Écriture. On admet donc que les récits évangéliques ne sont pas à proprement parler historiques. On les qualifie plutôt de récits fondateurs, normatifs, exemplaires et on les compare aux mythes des sociétés anciennes et aux relectures que les peuples modernes font de leur passé. De la même manière, les récits chrétiens d'institution ou de fondation canonisent après coup les comportements dont été <sup>gros</sup> l'entreprise de Jésus mais dont les successeurs ne pouvaient saisir les implications avant que ne leur fut donné sans mesure l'esprit même de leur maître et seigneur.



9. Fidélité créatrice. Idéalement dialogale (discours où les participants s'entendent sur les prémisses), la critique est concrètement dialectique (discours où les participants sont des principes liés mais opposés). Aussi n'est-il guère possible que ceux du dehors soient en parfaite consonance avec ceux qui sont avec Jésus et Pierre et les Douze (Mc 4,10s; Lc 5,9). Aux yeux de ceux du dedans, le système sacramental ne fut pas une création des successeurs de Jésus mais, par eux, un effet dans le monde d'une puissance créatrice fidèle à elle-même. Cette manière de voir se justifie, car, dans un organisme parlant, les niveaux de l'être sont aussi des séquences génétiques et, structurellement homogènes, ils agissent l'un sur l'autre depuis le plus simple vers le plus complexe et depuis le plus extérieur vers le plus intérieur. On distinguera le fait, l'événement, l'acte et l'efficace: 1) il y a eu dans le monde le fait brut de la mort de Jésus de Nazareth; 2) advenue dans une tradition vivante où plusieurs s'attendaient à l'accomplissement des figures et des préparations, cette mort a été connue, méditée et exprimée comme un événement qui avait une portée universelle; 3) puis l'événement a été pensé comme un acte qui dure et qui peut et doit être actualisé, représenté, célébré; 4) ce que le langage courant appelle la mort de Jésus fut en réalité un mourir librement consenti par quelqu'un qui se savait si lié au Père de tous qu'il pouvait compter que le Vivant vivifierait par lui tous ses frères. Ainsi, plutôt que des agents autonomes, les successeurs de Jésus ont été des lieux où a opéré la structure quadripartite: moins des maîtres du sens que des responsables de la trajectoire d'un mobile qui toujours déjà les précédait et qui ne cessait de les attirer dans son orbite.

10. Baptême. Le rite d'entrée a été appelé baptême (=plongée). Ce qui a motivé ceux des anciens qui demandaient à être incorporés au groupe des imitateurs de Jésus à se soumettre à ce rite apparemment disproportionné à l'effet qu'il est dit produire, c'est tout un ensemble de représentations traditionnelles avec lesquelles la catéchèse prébaptismale les avait rendus familiers. La première est, au temps de l'Exode, la traversée de la mer par les Hébreux esclaves des Egyptiens et désormais libérés. La deuxième est la traversée du Jourdain par les évadés d'Egypte pénétrant dans le pays de la promesse. De ces deux traversées, la tradition narrative soulignait fortement qu'elles étaient l'oeuvre non des Hébreux ou de Moïse ou de Jousé, mais de Yahvé, en sorte que l'objet de la promesse était compris par les meilleurs comme caché sous les espèces d'un pays. La troisième représentation est la traversée rituelle de ce même Jourdain que, dans les années 20 de l'ère chrétienne, Jean faisait faire à ceux des Juifs qui consentaient toujours à attendre un autre héritage que géographique et politique: celui de l'Esprit. La quatrième est la traversée de la mort que Jésus a faite exemplairement et une fois pour toutes. La cinquième est le rite chrétien dit baptismal auquel se prêtent ceux qui croient que l'événement-Jésus est l'accomplissement des figures et des préparations et qui, par son Esprit, entrent dans le pays qu'il est et en qui ils sont (Rm 6,1-4). Ainsi, le baptême d'eau est subsumé par le baptême en Esprit, puis ces deux ensemble par le baptême dans la mort du chef de l'Eglise, et ces trois par le baptême dans les eaux diluviennes et dans le feu, où l'humanité entière, morte à un faux en-soi autosuffisant accède à l'être de son être, au principe de sa totalisation (1 Pi 3,21).

11. Baptême des enfants. Comme le rite baptismal était précédé d'un acte de confiance en Dieu (=Vie) dirigé vers Jésus (cru revenu à la vie par la Vie), et qu'il était accompagné d'une ferme espérance en l'Esprit vivifiant, il n'était d'abord administré qu'aux adultes. Mais comme on pensait que les adultes baptisés étaient rendus saints et devaient s'exercer à être saints comme Dieu l'est, et que les enfants vivaient dans la sphère régie par cette sainteté, Paul pouvait enseigner aux parents que leurs enfants aussi étaient saints (1 Co 7,14), et donc qu'ils n'avaient pas à être introduits dans le Christ par un signe particulier. Dans le milieu vital de l'Eglise domestique, ils avaient le moyen de traverser la mort et d'avoir la vie éternelle. Cependant, comme l'atteste entre autres Origène, à une date pas trop éloignée des origines, le rite a été administré aussi aux enfants. Peut-être est-ce que, à mesure que les chrétiens se comprenaient comme un peuple distinct, le rite leur apparut comme la sote d'incorporation qui convenait au peuple de Dieu, comme l'équivalent de la circoncision chez les Juifs (Col 2,11-14).

12. Salut. "celui qui croira et sera baptisé sera sauvé" (Mc 16,16). Pour en "sauver" quelques-uns parmi les frères juifs, certains enseignants chrétiens et en particulier Matthieu ont canonisé dans leurs ouvrages de fortes formules d'exclusion. Par la suite, celles-ci ont assez souvent été prises selon la lettre plus que selon l'esprit. Les notions de salut et de moyen nécessaire pour l'obtenir ont été comprises en rapport avec les fins absolument dernières, en sorte que les non-baptisés étaient considérés comme perdus. De nos jours, les miséricordieux soulignent volontiers la composante polémique des formules abruptes de l'Ecriture et de la tradition. Au lieu de "hors de l'Eglise point de salut", on dit plutôt que l'Eglise est le sacrement du salut universel. Et en fait, plus souvent que les fins dernières absolues, l'idée de salut connotait originellement les fins avant-dernières: la formation d'un peuple de Dieu qui devait inclure non seulement les "élus" (=Juifs) mais aussi les "appelés" (Grecs, Gentils). Les élus qui croyaient au message chrétien et qui consentaient à être baptisés non seulement en Moïse mais aussi dans la mort de Jésus étaient déclarés "sauvés" de la "colère" de Yahvé contre son peuple rebelle (1 Co 1,18-25). Inversement, les "païens" qui étaient dits perdus et qui se tournaient vers le Dieu de vie qui sauvait par le Messie crucifié étaient sauvés.

13. Eucharistie. Il y a une préhistoire aussi de l'eucharistie. On en suggère ici une possible reconstitution, - qui donne à penser. La tradition juive connaissait: 1) des repas de famille soit quotidiens où la fraction du pain était une occasion de rendre grâce à Dieu, soit annuels où le partage d'une coupe évoquait la libération de l'esclavage égyptien; 2) des assemblées synagogales hebdomadaires où un passage de la Loi était lu, puis commenté par un extrait des Prophètes et prolongé par le chant d'un Psaume; 3) des sacrifices au temple de Jérusalem; 4) l'idée d'un serviteur de Yahvé qui, malgré ou à cause de sa mort, doit avoir une postérité et rendre justes des multitudes. - Là-dessus, on peut se représenter des continuateurs-novateurs 1) d'abord judéo-palestiniens, qui ont greffé sur le pain et la coupe la mémoire de Jésus; 2) puis judéo-hellénistiques, qui ont vu en Jésus la Sagesse qui accomplit la Loi et les Prophètes; 3) puis des judéo-romains (cf. Epître aux Hébreux) qui ont compris Jésus comme un prêtre selon Melchisédek ou comme le grand prêtre qui pénètre une fois l'an dans le Saint des Saints avec le sang des victimes; 4) et d'autres qui ont privilégié l'interprétation de Jésus comme Serviteur souffrant élevé et glorifié. On pourra

alors méditer la possibilité que la forme typique du rassemblement chrétien a consisté à conserver et dépasser les traditions juives (judéo-palestiniennes, judéo-hellénistiques, judéo-romaines) en une synthèse qui, matériellement, était à la fois hébraïque, grecque et latine (Jn 19,20), et formellement christo-ecclésiale et catholique. Le lieu de l'assemblée était en même temps 1) maison familiale, 2) synagogue locale, 3) temple national, 4) sanctuaire de l'Esprit. Là, 1) on mangeait ensemble avec joie, 2) on méditait les Ecritures, 3) on se souvenait de la mort de Jésus, 4) on prenait conscience qu'on était le lieu où, dans le sanctuaire non fait de main d'homme et relevé après trois jours, le Père était adoré en esprit et en vérité. Si cette (hypothétique) mise en perspective n'est pas trop loin de la vérité historique, on pourra aussi considérer la possibilité que ce soit en communion avec la communauté romaine que les autres communautés sont entrées dans le mouvement de catholicisation qui a donné à l'Eglise le visage et la figure qui convenaient à son essence.

14. Metanoia ("pénitence"). La sacramentalité fondamentale et son déploiement dans le système septisacramental participent ensemble d'un mouvement de conversion vers une nouvelle représentation de Dieu et de son peuple, vers un changement radical de mentalité, une "metanoia". Celle-ci est le fruit d'une double reconnaissance: en premier lieu, de l'impuissance congénitale de l'humanité à accomplir par elle-même ce pour quoi, périodiquement au moins et en de certaines parties de soi, elle a toujours su ou senti qu'elle était faite: la possession du monde, la vie, l'union, le bonheur; en second lieu, de la fiasse de la prétention à se suffire et à se réaliser par la seule rationalité naturelle ou culturelle. L'interprétation sacramentelle du Christ et de l'Eglise est tributaire d'une plus haute rationalité: créationnelle et récréationnelle. Elle est solidaire de représentations telles que le péché et la grâce, la rébellion qui mérite la mort et le graciement du maître. Elle suppose que l'humanité est comprise comme un organisme transcossmique et transculturel qui dépend pour sa vie de l'énergie et de la vérité qui lui viennent du code génétique (trinitaire) qui l'a engendré, qui l'a fait croître et qui, par la médiation d'une intervention corporelle radicalement thérapeutique dans le coeur même de l'organisme, a seul le pouvoir de le conduire à son achèvement. - L'alternative à la sacramentalité organique de notre espèce eût été une inflation paroxystique de l'individualisme rationalisant et prométhéen, une autodivinisation, une crispation de ces totalités partielles que sont les humains sur une omnipotence césée déjà là (Gn 1,29 et 1 Co 15,23-25), et une rature suicidaire du manque et de la marque qui nous constituent comme séparés du monde et ordonnés à nous recueillir collectivement et solidairement dans notre soleil (Gn 2-3 et Rm 5,12-21). - Aussi, ceux qui postulent ou qui croient que l'humanité est un organisme en cours de formation dans le cosmos, dans l'histoire et dans le coeur du monde et du devenir, accueillent-ils par là-même le moyen de comprendre aussi bien la maladie que la santé, la vie courte que la vie longue, la tristesse que la joie, la justice que la miséricorde, et le moyen aussi d'espérer que l'histoire s'achèvera lorsque tous les hommes, par la grâce du grand pardonneur, auront pardonné à tous les autres d'être chacun différent de soi et auront consenti à ce que la totalité de la vie et du divin puisse être totalement reçue par tous selon la forme et la mesure qui leur seront imparties. - Au tout début, la metanoia coïncidait avec le "baptême dans la mort du Christ" et avec le sacrement fondamental. Puis, le baptême sacramental ayant été senti comme non réitérable, la "pénitence" salvifique a pris la forme d'un signe distinct. Signe sur lequel on reviendra.

15. Ministère ("Ordre"). La sacramentalité opère entre le Vivant divin et les humains mortels par le moyen d'un triple instrument: un principal, le Christ, un dérivé, son représentant, un gestuel, le signe. De même que, dans un organisme biologique, la fonction crée l'organe, ainsi, dans l'organisme anthropique, la corporalité christique se donne ou reçoit des facultés de perception, de conception et d'action grâce auxquelles elle opère sa croissance dans l'amour (Ep 4,16). Parmi ces puissances, il y a les ministères ordonnés. Pour que le signe effectue ce qu'il signifie, il y a nécessité qu'un membre du Corps soit le porteur conscient et consentant de l'intentionnalité christo-ecclésiale, qu'il ait l'intention de faire ou de laisser se faire ce que font ou Dieu ou le Christ ou l'Eglise. Toutefois, l'efficacité de la gesticulation et de la parole ne dépend aucunement de la propre vertu ou sainteté du ministre. Les effets que produit le signe dûment intentionnalisés sont d'abord la justice (l'ajustement au Corps du Christ), puis le salut (l'appartenance au corps qui signifie par son être même la volonté salvifique universelle (Rm 10,8-10).

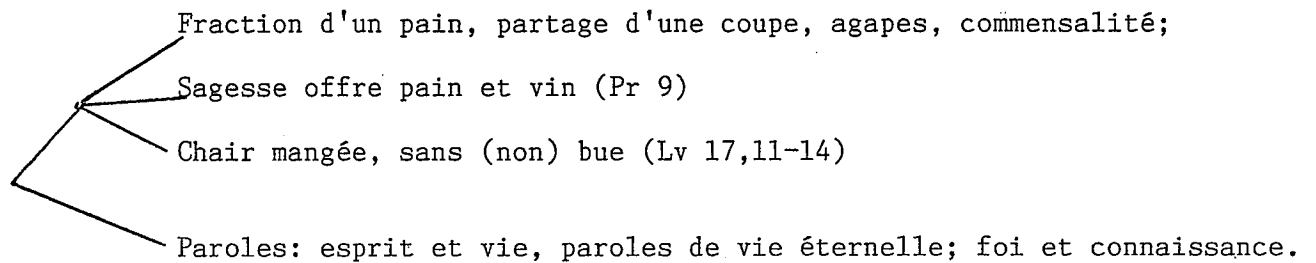
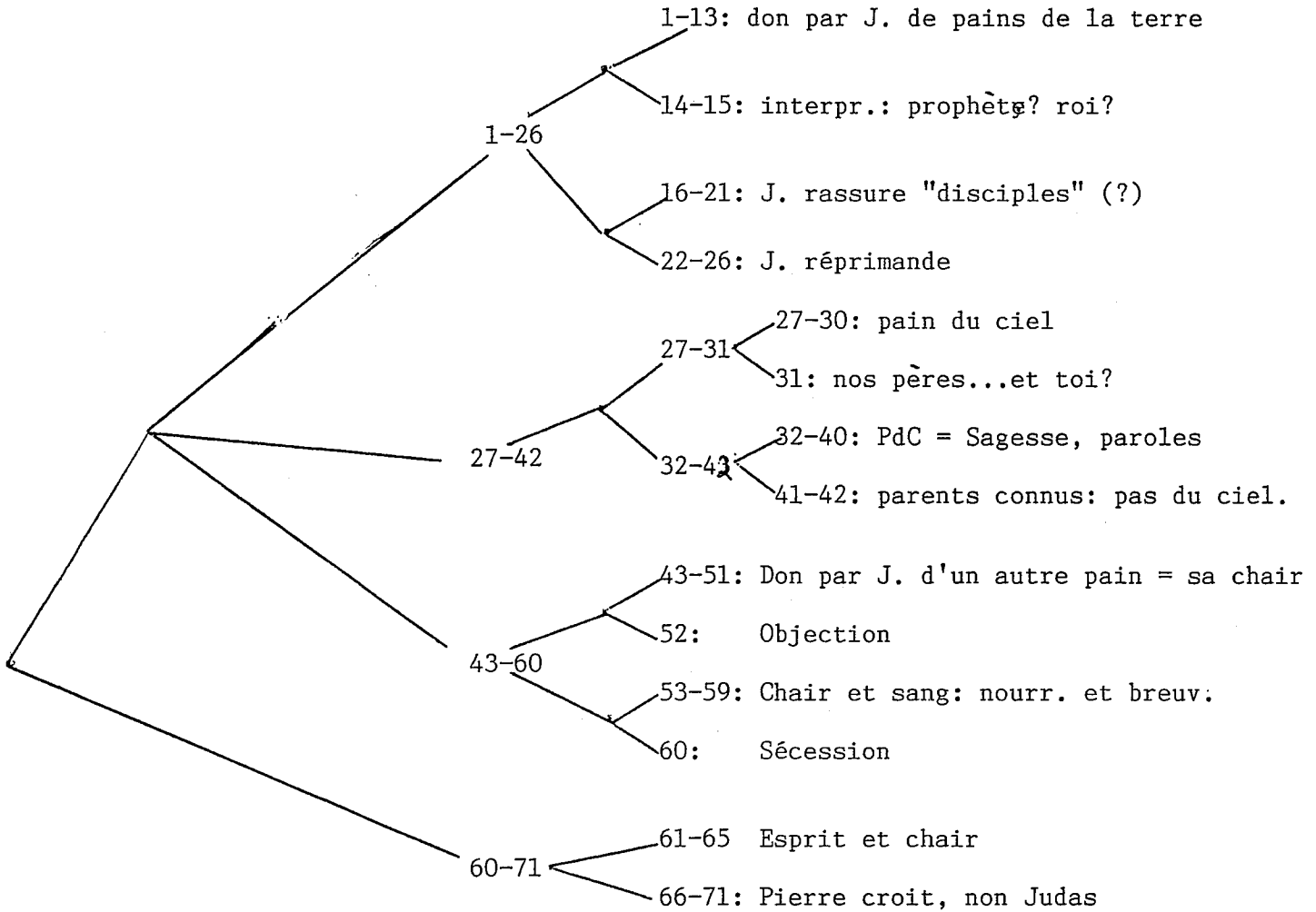
16. Confirmation. La sacramentalité a été souvent rapprochée de la sorte d'activité que les modernes ont appelée magique. Pour qu'elle soit à nouveau pensée selon sa propre essence, seront nécessaires un retour à la théorie ancienne de la parole créatrice et un dépassement de certaines théories actuelles du langage. Dans celles-ci, le sémiotique est posé comme le lieu de la marque et du manque: des termes provisoirement muets y terminent de multiples relations bipolaires virtuelles, sont inscrits dans des circuits bioélectriques et neuromusculaires où ils sont en attente des termes sonores ou graphiques qui donneront au sujet la capacité de communiquer avec des semblables. Cette couche en latence précède et fonde le symbolique, lequel est lui-même un fond sur lequel s'enlèvent d'abord le concept puis le nombre. Ainsi, sur le fondement d'une signifiante prélangagière s'instaure un signifiant grâce auquel le signifié dont il est gros peut être reçu et saisi d'abord comme le lieu de la "différance" (où le réel en totalité retarde son dévoilement) et ensuite comme le référent sur lequel la visée de l'Un prend son appui. En conformité partielle avec ces vues immanentistes, on dira que la sacramentalité chrétienne s'origine dans un en-deçà du sémiotique et s'accomplit dans un au-delà du référent: dans le mystique, d'une part, dans le référé absolu d'autre part. Lorsqu'elle sera redécouverte par les postmodernes, la sacramentalité chrétienne pourrait bien apparaître comme cela seul qui peut contrer ce qu'il y a d'archaïque et de magiquement délétère dans notre technocratie et comme cela qui confirme et affermit, pour le bien de tous, ceux qui ont reçu l'onction prébaptismale, la connaissance (2 Co 1,21; 1 Jn 2,20.27).

17. Economie. Le mystère et son déploiement sacramentel ont été réalisés par un "éco-nome", un administrateur de maisonnée (Ep 3,9). L'économie a précédé la théologie, l'institutionnalisation du corps a posé les conditions de possibilité de l'âme comme conscience de soi et de son autre. Pendant ses cent vingt premières années (30-150), le mouvement de Jésus a produit des textes mystico-sacramentels d'une extraordinaire densité, mais à peu près pas de théologie soit esthétique, soit sapientielle, soit scientifique. S'étant longuement préparé un corps où il pût être reçu, l'esprit s'est institué au moyen d'une pensée théopathique, théopraxique et théurgique. Les croyants, convaincus qu'en Jésus étaient contenus tous les trésors de la sagesse et de la science, se sont exercés à faire la vérité (Jn 3,21), laissant à leurs successeurs de la dire dans les idiômes de tous peuples, nations et langues.

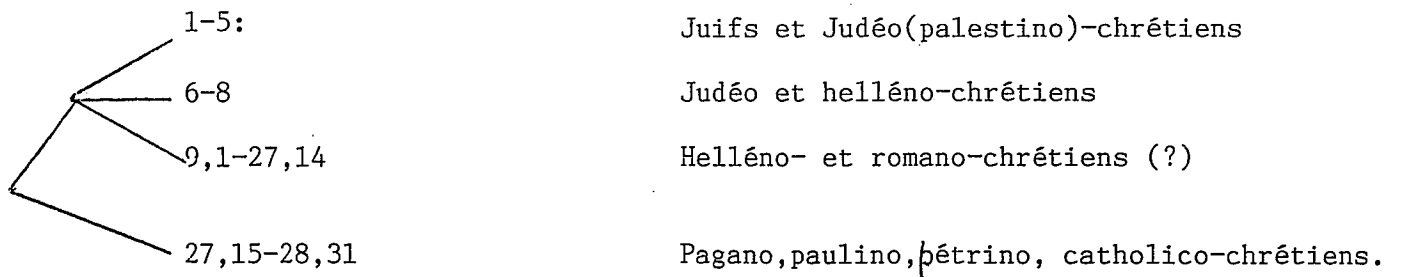
## EUCCHARISTIE (diagramme)

1. Judéo-palestiniens	Judéo-hellénistiques	Judéo-romains	Catholiques
2. Actions (oeuvres)	Paroles	Souffrances	Vie/Mort
3. Maison	Synagogue	Temple	Sanctuaire
4. Partage: pain, coupe	Loi: séder Proph.: haftara Ecrits: mizmôr	Prêtre sacrifice sang	Juste souffr. Serv. souffr. & exalté, glorifié
5. Hébreux	Greco	Latins	Inscr. de la croix (Jn 19,20)
6. Jacques	Philippe	Pierre	Douze
7. Grande distrib. pain Parole sur la coupe	Enseign. dans synag. et rejet	Expulsion des vendeurs et exéc.	Confiance au Dieu qui relèver
8. Mc: parole sur coupe Lc: fraction du pain Pa: 1 Co 10,16s	Discours sur le PdV dans synagogue	Prière sacerdot.	Jésus ress. mange avec...
9. Textes canoniques: Récits de l'institution	←	←	← 0
10. Liturgies diverses: en Occident, surtout matthéennes.			

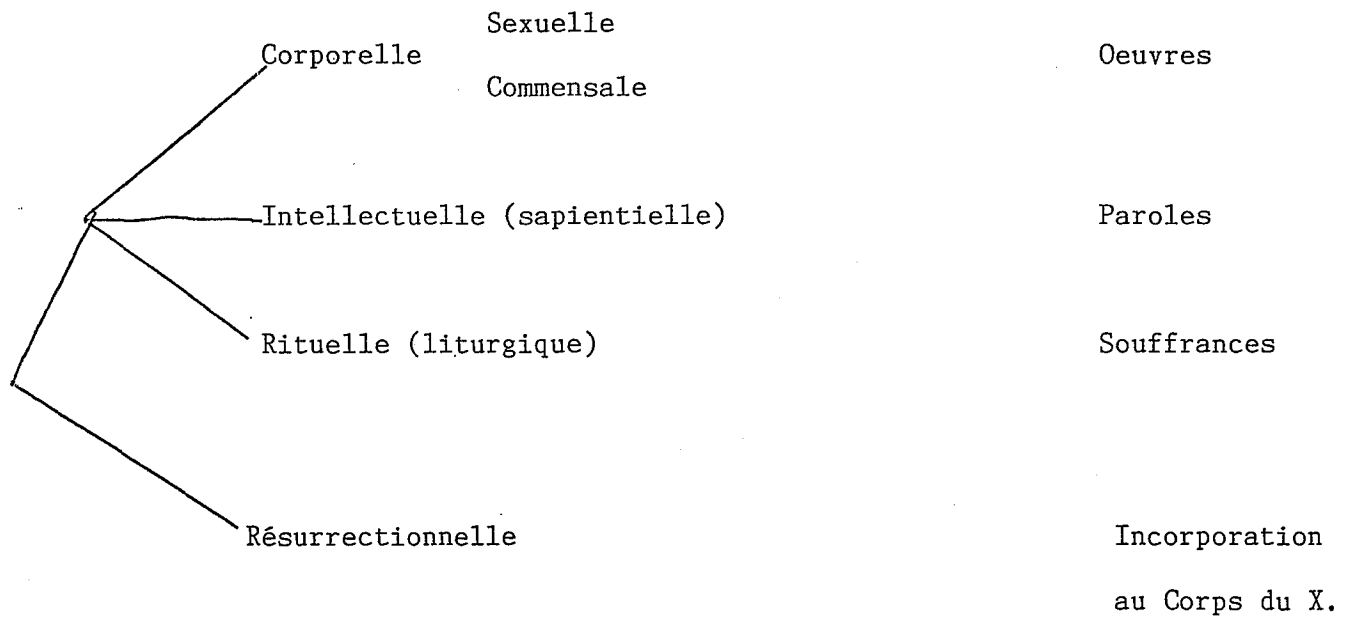
Jn 6



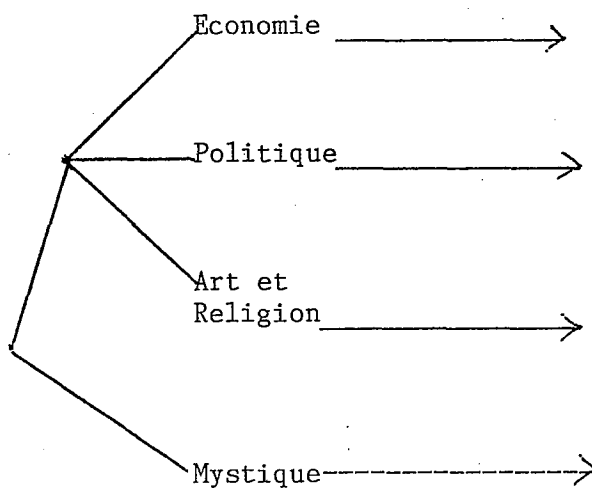
Actes des Apôtres:



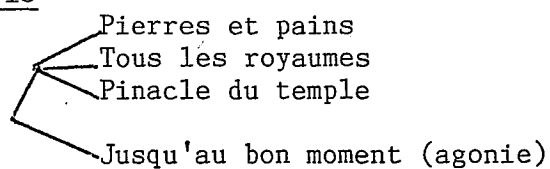
Sacramentalité



Autonomies anarchiques (totalitaires)



Lc 4,1-13







## EUCARISTIE

Rencontre du 27 janvier 1991

Tableau de la rencontre

Raymond Bourgault

### 1- Manger et boire (Re: Jn)

Sociétés d'éleveurs: Tribu des Nouers du Haut-Nil  
Tribu des Dinkas

Note: Habituellement, les peuples éleveurs ne mangent pas la viande de leurs propres animaux. Avec leurs bêtes, ils pratiquent plutôt l'échange avec d'autres tribus. Monnaie d'échange lors des mariages. On mange la chair des animaux dans les temps de fêtes, soit un mariage, une réconciliation, un relevé de deuil. Les Nouers et les Dinkas raffolent boire le sang de leur bêtes. Ce sont les plus anciens croyables disponibles de l'Eucharistie.

### 2- Paradigme

Conflit entre Yahvé et Israël

Conflit entre Yahvé et l'humanité technicienne

Re: Lévitique 17

Autel: un bloc et une rigole autour  
serpent: symbole de l'immortalité (mort et mue)

Le serpent est lié symboliquement à la technicité et à la prétention à la toute puissance technicienne

Jésus est l'agneau (sacrifié) de Dieu qui enlève le péché du monde (= la non-foi en Dieu, comme ultime source de victoire sur la mort).

Le monde est convaincu de péché = crispé sur sa propre vie et ses propres moyens.

Manger le pain = corps de vie de l'Eglise, Parole  
Boire le sang = accepter la mort comme le Christ...

Singularité\* / temporalité = représentation de l'histoire

Début (Alpha)... Christ\*(Plénitude des temps)... Fin (Oméga)

Le chrétien se rattache à un corps, qui est celui du Christ.

3- Histoire

	┌────────	Judéo-palestinien = service des tables
	┌────────	Judéo-hellénistique = service de la parole
	┌────────	Judéo-romain = service de la souffrance
		= service de la prière
┌───────────		
┌───────────	┌───────────	Synthèse de l'eucharistie.

Service des tables est la justice que l'on pratique envers les pauvres

Le service de la Parole est l'articulation de ce que l'on croit

4- ImaginaireGrecBiblique

Ame

Esprit

Corps

Chair ─────────── Corps Christique  
 Corps Ecclésial  
 Corps Pléromique

Prière = élévation  
 de l'âme vers  
 Dieu

L'Esprit qui traverse la chair  
 loge dans le corps du Christ

Toute âme qui s'élève,  
 élève le monde

Je remet mon esprit entre tes mains  
 Il rendit l'esprit

Etymologie

L'autorité: de la racine "auc / tere" = ce qui fait augmenter.  
 = ce qui fait croître  
 = ce qui fait grandir

\*\*\*\*\*

## Sacrement.

Evolution idéologique du mot chez Tertullien.  
de Ghellynck: Pour l'hist. du mot Sacramentum.  
Ch.I: de Backer: Tertullien.

1. Etymologie: sacramentum est formé du verbe sacrare et du suff. mentum; il signifie: id quod vel id quo quis sacrat; id quod sacratur; sacra-  
-Sacra: signifie consacrer, destiner aux dieux. De là, sacer/tio. signifie ttcq leur est consacré, ttcq sert à leur usage; le sacrifice pq il leur est adressé s'appelle sacrum.  
-Cq leur est consacré devient inviolable: d'Où sacer près de devenir syn. de secretus; arcanus (usage eccl. plus tard).

### II-Dans litt. antérieure à Tertullien:

- Premier sens de Sacramentum: serment. Evolution de ce concept présente deux phases distinctes, d'après conception qu'on s'est faite du dieu qui préside à cet acte: celle, primitivement, d'une consécration (devotio) aux dieux infernaux à la vengeance desq. la vict. est vouée en cas de parjure); plus tard, sous infl. de la philo et orphisme, le serment a acquis une valeur morale et eschatol.; il est devenu dès lors une conséc., à l'observ. fid. de laq. est attachée la promesse d'une récomp. terr. et celle du bonh. après la mort. - Cette conséc. est parfois exprimée d'une manière symbolique: celui qui jure engage un objet q. lui est cher et q. lui sera ravi en cas de parjure. Donc, étude hist. du concept de serment révèle, ds le mot sacr., l'existence en germe de 3 él. distincts: consecr., objet ou vict. consacrée, symbole de la consécration.
- Usage classique. D'abord argent qui déposé à l'aerarium par la partie qui perd le procès, est consacré par le fait m. à la div.; ds langue militaire, il désigne le serment prêté par les recrues à leur entrée en service. Ds 2 cas, l'argent est moyen de s'engager vis-a-vis du dieu argent et personne assermentée sont res aut persona consecrata. Parfois sacr. militiae attestée par un signe (signaculum) dont valeur symbol. influera sur évol. idéol. de sacr. et sur notion de mystère y attachée. Cf Tite-Live et Apulée: lien entre initiation aux Mystères et la sanct. militia à laq. on s'engage par serment. On peut conclure que l'initiation consistait essmt en une conséc. à la div. Sacra et sacratus servent ts 2 à exprimer l'initié et l'assermenté. - Donc en germe: rite de conséc., objet, symbole, caract. myst., rite d'initiation. Avant Tertullien, aucun texte ne prouve que sacr. ait passé du sens de serment à celui d'initiation. (C'est ou bien lui la cause du changement, ou bien vieille trad. latine de la Bible).

Tertullien:

-Il part du sens classique de sacramentum militiae;

puis, grâce au vieux thème de militia Xti, il l'applique au bapt., qu'il considère c. le serment par excl.: engagement, conséc., devotio; il l'applique aussi à la prof. de foi du bapt., à l'objet de la promesse baptism.

-Puis contre païens, par polémique, il considère sacr. chr. comme rites d'initiation, mystéria, initiationes, qu'il désigne par sacramentum. - Il étendra le mot plus tard aux sacramentux et à autres ties simplement mystiques.

-Puis application nette à l'objet du serment baptismal ou de l'initiation chr.. D'où: foi, doctrine cath., discipline.

-Idée de mystère, en germe ds conception que Tert. se faisait du serment bapt., se dégage peu à peu, puis complètement....Sont désignées par "sacr." les formes sous lesq. l'enseign. doctrinal est ordinairement présenté: figures, symboles, allégories, prophéties. - Le passage de sacr. au sens de symbole, préparée depuis longtemps, était facilitée par la synonymie, réalisée déjà, de signaculum et de sacramentum. Il ne restait plus qu'à appliquer ce mot aux desseins de la Prov., avant que la notion de mystère n'y devienne, si pas totalement indépendant, du moins nettement prépondérant; le sens de mystère qu'il a désormais, est mis en relation avec la foi, la passion du X., l'économie div. Sacramentum: équivalent de mysterium sacrum.

Cette sémantique repose avant tt sur un él. fondamental et primitif: le sens actif de moyende conséc., donné par le suffixe mentum à la racine sacrare. Par contre, c'est la valeur passive (id quod sacratur, res sacra), donnée parfois par ce suffixe, qui reste attachée au concept de sacramentum quand l'idée de mystère y est devenue essentielle. La troisième valeur étymologique (sacratio) n'est apparue qu'une fois.

Conclusion: Tert. est parti du sens classique: l'analyse de ce concept et le concours de la rhétorique ont favorisé l'applic. du mot à des réalités multiples et diverses. Au cours de son évolution, il s'est chargé d'une idée de mystère, qu'un coefficient d'importance, tj. accrue, a fini par rendre prépondérante. L'unité de tout l'édifice idéologique est assurée par l'armature de la valeur étymologique donnée par le suff. mentum à la racine sacrare.

Page 219: (Saint Cyprien: sens de sacramentum-mystérie, sacramentum-symbole ou signe est de loin la plus nombreuse. Or le concept signe est le premier élément de la définition théol. du sacrement. - Très important aussi est le fait que sacramentum a été si souvent employé pr désigner un sacrement qui est un moyen de grâce par exc., le baptême. Ce fait, joint à l'étymol. du mot (sacr.-moyen de conséc. ou de sanctif.) a favorisé sans doute plus tard la détermination explicite du second élément de la déf.: sacr.-cause de grâce.

Page 311: sens étymol. très accusé chez Tert.; disparaît chez Cyprien, n'existe plus chez Lactance et les autres. Chez Cyprien, sacr.-myst. l'emporte.)

## Sacrement.

### Genèse de la signification technique du mot:

Signum rei sacrae in quantum est sanctificans homines (3a, q. 60, a. 2):

Signum et causa rei sacrae; signum efficacis sanctificationis inst. a Deo.

- a) Mertullien: Res sacra: juramentum, baptisma, fides, doctrina, disciplina figurae V.T., gesta Patrum V.T. allegoriae, parabola, ritus, prophetiae mysterium providentiae divinae. - Sensus valde extensus.
- b) Augustin: (4e s.): signum rei sacrae. Sous influence d'Origène (quem subiit), insistit in aspectum intelligibilem rei sacrae. Si intendit exprimere efficaciam non usurpat vocabulum "sacramentum" sed Virtus sacr
- c) 12-13e s.: Signum rei sacrae inq. sanctificans homines. Oportebat distinguere contra Berengarium et alios sacramenta per efficaciam et ea quae non effieiebant quod figurabant. Unde additio alicujus speciei: "inq..."

### Sens divers du mot:

- a) Par opposition: aux "sacr." de l'A.T., les sacr. du N.T. sont efficaces D'où l'espèce: inq...
- b) Par opposition aux multiples choses sacrées, les "sacr." de A.T. et N.T. sont des signes des choses sacrées.

### Le nombre sept:

Avant la restriction technique du 12e s., on ne faisait pas attention au nombre 7, quand on parlait de sacrements, parce qu'en effet il y en avait plus que 7 au sens ou l'on entendait ce mot. Mais dès lors que le mot eut ce sens restreint, tout le monde fut d'accord pour reconnaître que seulement 7 parmi les dénommés "sacr." étaient vraiment sacrements, i.e. causant ce qu'ils signifiaient.

### La chose sacrée:

- a) C'est ou bien la passion du Christ, ou bien la grâce et les vertus, ou bien la gloire. La passion du X. est la cause efficiente instrumentale (méritoire) qui est signifiée par tous les sacr., surtt par l'Euch.; la grâce est la cause formelle en tant qu'elle est vie divine et que les 7 sacr. peuvent être pensés en termes de vie (3, 65, 1); la gloire est la cause finale, étant la vérité que les "images" figurent, et à quoi elles disposent.
- b) Les signes, par rapport à ces choses sacrées, regardent ou bien le passé, ou bien le présent, ou bien l'avenir: passion, grâce, gloire. Ils sont commémoratifs, démonstratifs, procongnoscitifs.

## Sacrements.

de Montcheuil, s.j.-Source des obj. des prot. lib. à doct. cath. des  
sacr.-Mélanges théos p. 83-92.

Dogmatisme et sacramentalisme: caract. d'Eg. cath. en face des conf. prot.  
Pensée: tenir à doct. révélée q. se maintient subst. ident. ds continuité  
de son dév., accepter en mptp autorité infallible juge de la rectitude de  
ce progrès; action: à côté de l'acte moral par lequel n. essayons de transf.  
le monde, il y a l'acte rel. par lequel n. vivifions notre vie spir.; or  
celui-ci n'est pas tant activ. que passiv., et cette passiv. ess. ddt se  
traduire par la réc. d'l sacr. dont l'effic. ne tient pas à nous.

Prot. lib.: retour à magie; d'où efforts pr prouver que Ev. ne porte pas  
trace des sacr.; apparition ds Eg. par contaminations païennes. Discussion  
sur le terrain des faits d'explique par opp. sur terrain de philo rel.

Prot. lib.: culte excl. int., le t<sup>t</sup> de la vie rel. Mais vie rel. ne l'hu.  
apprend que rité est plus important que mythe. C'est dans l'action sacrée  
que l'on communique avec la div. Rites humains, non sacrements; mais expres-  
sion d'un besoin et c. l'appel confus vers cq ne peut venir que d'en haut.  
Histoire montrerait plutôt que inst. des sacr. est réponse gratuite à une  
prière de l'hu. Interprétation diff. de l'hist. rel. de l'hu.

Prot. lib.: notion stricte des rapports de l'acte ext. et de la vie int.  
q. lui donne naiss. Acte ext. ne fait que traduire cq élaboré au dedans,  
manifeste vie rel.; pratique des rites du C. aide à reporter pensée sur Le  
C. Postulat: le progrès s'accomplit t<sup>t</sup> entier par l travail de la vie int.  
sur Lm, travail que l'acte posé au dehors borne à manifester. Répugnance à  
attribuer à pratique d'un rite accr. de la grâce. - Mais analyse de l'actio  
de B londel: L n'a j. sa source seul. en celui qui la pose, mais concentre  
multiples coopérations; tte actio est sociale, il y a tj. qch. q. n'aurait  
pu é. sans cq les a. ont fait.; acte n'exprime pas seul. v<sup>ie</sup> int.; il en est  
un aliment, la vie s'enrichit en se redant passive du dehors. Cela ne rend  
pas sacr. nac., mais inst. des sacr. ne nous appara-it plus. c. l renvers.  
du cours normal des choses. Vie nat. et sunn. hormonisées.

Action-est Sacr. est une action: type, qd le sujet y participe, non le  
cas du bap. de l'enfant (faut recourir à foi de l'Eg.). Solidarité ds b<sup>an</sup>  
c. ds mal.-Adulte: action non chose qui existerait avant dé. appliquée,  
mais n'est reçu qu'au moment où s'accomplit action sacram. Activ. pers.  
est indipp.: faut que le sujet consente à recevoir le sacr.- Et le minis-  
tre agit c. repr. du C. et de l'Eg. Rite à accomplir est c. l'expr. et  
l'inc. d'un vouloir sanctifiant du C. On ne choisit pas rite; par le rite  
inst. par J. on rejoint son vouloir. Pour le C. instituer un sacr., c'est  
s'engager, qd rite appliqué, à intervenir efficacement pr prod. grâce.

Action sacr.: acte ds lequel s'unissent grâce au rite 3 vol.: sujet,  
Eglise, Christ. Prot. se demandent comment mat. peut spiritualiser. Ce  
n'est pas la qstion, mais: pourquoi ces 3 vol. doivent coopérer, pourquoi  
C. alié interv. à l rite, d'où vient fruit (de quelle vol.)

Effic. du sacr. ne peut se comprendre que par doctrine su rapports de  
l'action div. et action hu., grâce et lib. Cause v<sup>erit.</sup> de la grâce: D.  
seul par Le C. Fruit ne vient pas de l'opus operantis, mais operatum: vol.  
du C. qd l'accomplissement du rite a rendue présente. Rites, abstractin  
faite du vouloir du C., ne produisent pas la grâce. Pas contrad. entre actio  
sanctif. du C par sacr., et les disp. du fidèle qui repré. sa part d'activ.

Vol. de l'Égl. Pr Harnack, sacr. incite à relâchement moral; au contraire; il le stimule et le rend plus néc. pcc augmente responsabilité. Dieu a exigences plus hautes. V.g. mariage indissoluble depuis le C. Sac. fournit aide néc. pr atteindre à un niveau spp., n'a pas pr but de rendre juste à moins de frais. Pourquoi C. a voulu rite? Pr nous mieux obliger à rec. néc. de passer par son hum. Orgueilleux ne veulent dépendre que de Dieu sans recourir à cet h., qui est Dieu. - Christ est le 1er sacrement; le symbole, le signe effic. de la divinisation de l'hu. Toute mésintelligence de l'inc. entraîne celle du sacr. Dieu agit ds. âmes hu. pr les désifier en raison du lien pers. entre hu. du C. et div. Sacr. ne contient pas grâce c. l récipient l li- quide; D. présent à l'âme la sanctifie lors de la réc. du sacr. Mais suppri- mez l'action sacr. la grâce est supprimée.

Vol. de l'Égl. C. agit par interm. de l'Eg. Prot. lib.: pas d'Eg.; mais d'abord des indiv., des chr., qui s'unissent pcc m. foi, pr avantages spir., fortifica. mutuelle; ils ont créé cette communauté q. maintenant les soutient. Si on admet cène, c'est en tant que symbolise foi commune. Actins individuelles qui en se rencontrant s'amplifient: simple applic. des lois de psych. du groupe. Pr comprendre interv. de l'Eg. faut doct. du C.M. Théo sacramen- taire suppose une théo de l'Eg.

Fait de puiser aux m. rites manifeste en ntp qu'il la crée l'union ds le C. par l'Eg.; mais seul cq existe peut é. symbolisé. Faut que sacr. produi- sent réellement vie surn. Eg. est antérieure au chr. et c'est par L qu'il communique avec le C., et alors son interv. ds actes q. produisent ou agg- mntent notre union avec lui est pleinement justifiée.

Sacr. n'est pas qch. de secondaire ds cath. Pas à coté du dogme, mais son expr. ds vie. Fait d'y recourir, acte de foi par exc.

Fourvière, février 1933

## Sacraments:

Causalité instrumentale. P. Lonergan.

### Synthesis thomistica:

Fundamentum primumque principium est X. Dominum qua hominem ita exstitisse causam efficientem instrumentalem divini voluntati conjunctam ut omnia ad finem incarnationis consequendam facere posset (3,13,2); unde passio X. efficienter nostram redemptionem operata est (3,48,6); quae redemption atque justificatio hominibus per sacr. communicatur, per sacr. V.L. tq protestationes fidei in passionem futuram (3,62,6), per sacr. N.L. tq continentia virtutem ex ipsa passione derivatam (3,62,5-6)

Differunt sacr. V. et N.L. eo quod illa gr. dandam figurant, haec gr. figurando dant; qua de causa K S.Th. rejecit sententiam S. Bonaventurae (3,62,1) quam recenter propugnavit Billot.

Quod si quaeiris qualis praecise sit ista efficientia instr., in primis notandum entia spir. agere non caeca spontaneitate sed imperando (1-2,17,7-9; 1,110,1-4; 1,19,4). Porro Deus cujus imperium est illimitatum adhibet creat. ad praesentanda imperia divina (Pot.6,4; 6,9); ita sancti miracula efficiunt ita X. potuit conferre suis ministris ut sine sacr. et solo imperio gr. darent (3,64,4); ita ipsa scr. agunt (Ver.27,4); 3,78,4,2m).

Ergo sacr. significando causant (27,4,13m), efficiunt quod figurant (3,62,11m) per virtutem intentionalem (4d.1,1,4; Ver.27,4), per virtutem spiritualem sicut significatio in voce sensibili (3,62,4,1m) quae sacramento inest ex ordinatione Dei ex sanctificatione X. et applicatione ministri (ibid.)

Id quod producit per sacr. in Sent. est character vel ornatus, in Ver. 27,7 est dispositio quae est gr. sacramentalis, in Summa est gratia.

### Aliorum Sententiae.

Sententia prae-phil. H. S. Victor: gr. in sacr. sicut medicina in vase;

Sent. M. Cano, Pasch, Lennez: Solus D. operatur, sacr. est invocatio;

Scot: Solus D. operatur; s. est dispositio necessitans ad formam;

Bonav.: Solus D. operatur effective; s. ratio efficax ordinans ad gr.

Sent. Guillelmus Alt.: Non solus D. operatur; s. est c. mat. gr.

Alexander: mirabilis virtus in s..

Thomistae (ant.): sacr. per virt. spir. fluentem producunt dispositionem necessitantem ad gr.; vel (rec.) ipsam gr.

Suarez: s. per pot. obed. activam (naturam rei) producunt gr.

### Crisis:

a) Sent. Bon. et Scoti non sunt reprobatae a Trid.

b) Causa est sacr.; non formalis, neque mat., neque finalis, neque eff. pr. Ergo instr. Duplex est agens: agens per intellectum quod se habet ad opposita et imperando effectus exserit; et agens per natura quod caeca spont. conditionibus impletis effectus producit. Jam vero cum esse sac. sit esse signi, cumque agere esse sequatur, statim habetur sacramenta significando agere; at solus qui imperat effectum significando agit; ergo sacr. sunt inst. Dei gratiam imperantis.



c) Proxime accedit ad hanc Sent. Thomae sententia Suarezii, quae tamen contradictionem implicare videtur. Quidquid de Deo ad extra praedicatur aequationem veritatis habet scd. aliquem terminum ad extra. Deus enim immut. est et quae ad extra de D. praedic. sunt contingentia. At Suarezius extrinsece assistere sacramento ponit Deum, simulque negat existentiam termini ad extra scq quem haec assistentia aequationem veritatis habere posset.

d) Thomistae generatim ponunt esse incompletum stricte spir. et supern. in sac. Haec positio est contradictoria. Esse enim incompl. est solus motus materialis; est enim ille actus imperfecti qui definitur actus existentis in pot. prout est in pot. Motus spir. est actus perfecti, actus exist. in actu. Occasio errandi sumitur in sensu latiore nominis "spiritualis"; color in aere est virtus spir., significatio in voce sensibili.

e) Quantum ad eos qui Deum intermedium inter sacr. et gr. ponunt, omnem causalitatem a sac. tollere videntur. Ratio est non quod causalitas moralis, iuridica, intentionalis, dispositiva, etc, non sit vera et propria causalitas, sed quod Deus non possit esse causa intermedia. Causa causae est causa Dei; ergo sac. est nullo modo causa gr.

Ad hanc conclusionem effugiendam, exemplo afferunt generationem hominis ab homine. Negamus hominem esse causam instr. animae humane: anima enim creatur et creatio est sine instr.; nulla ergo est causa instr. animae humanae, ideo que exemplum est inutile.

Instant: non est causa physica sed moralis, intentionalis, iuridica, exigiva, dispositiva. Respondemus: aut ista exigentia... immediate producit ipsam gr. et tunc relinquitur positio; aut exigentia agit in Deum et Deus producit gr., et tunc statuitur absurdum et impossibile nam Deus impassibilis est; aut exigentia neque gr. producit neque facit ut Deus producat, et tunc nullo modo est causa gr.

Occasio errandi in hac theoria videtur tacita assumptio: praeter 4 genera causarum existere etiam genus quintum exigentiam. Inter philosophos, hoc quintum genus nominatur causa per accidens et sophisma: eo sensu quo "qui facit Joannem musicum facit Moannem", eodem sensu "quod facit gr. debitam facit gratiam".

#### Res et sacramentum:

Praeter sac. tt seu signum ext. et rem tt, seu gr. int., agnoverunt theol. tertium quid et intermedium cui nomen res et sacr. - Scd. naturam res-et-sacr. comparatur ad signum ext. tq res seu effectus, ad gr. int. tq sacr. et causa se habet. - Scd. entitatem res-et-sacr. est ipse character in bp., conf., or. est realis praesentia in euch.; inpenitentia est actus interio et meritorius poenitentis (3,84,1,3m); in matrimonio est vinculum matr.; in E.O. non consta

## SACREMENTS ET EXISTENCE CHRETIENNE

par

Joseph Ratzinger

Que la pratique sacramentelle diminue, voilà, hélas, qui n'est pas très nouveau. Ce qui l'est davantage c'est que, pour justifier ce comportement, on en vienne à mettre radicalement en question le principe même du sacrement comme moyen nécessaire pour participer au Mystère du Christ. Des faits récents pourraient être cités.

Il ne faut pas généraliser indûment, certes. Cela mérite pourtant une attention précise. C'est pourquoi nous avons cru bon de présenter ici la traduction intégrale d'une conférence faite sur ce sujet par le théologien allemand Joseph RATZINGER. Elle exprime les objections aussi vigoureusement que possible. Elle apporte une réponse solide et éclairante.

### I- La crise de l'idée sacramentelle dans la conscience moderne

Quand on entreprend de réfléchir aujourd'hui sur l'existence chrétienne et la pratique sacramentelle qui la soutient, on s'aperçoit que la vie spirituelle de notre temps contient un étonnant paradoxe.

En effet, d'un côté on a appelé notre époque le siècle de l'Eglise. On dirait aussi bien le siècle du mouvement liturgique et sacramentel. Car la découverte de l'Eglise qui s'est affirmée dans les années 1920-1940, s'appuyait sur la redécouverte des richesses spirituelles contenues dans la vie liturgique des premiers siècles chrétiens; elle se nourrissait aussi des études qui renouvelaient la manière de comprendre les sacrements, telle l'idée théologique la plus féconde peut-être de cette époque, celle de la "théologie des Mystères", due à Dom O. Casel (1). Il n'est pas exagéré de dire que, grâce à elle, la théologie des sacrements n'avait jamais été aussi florissante depuis l'âge des Pères de l'Eglise. Mais pour comprendre les idées de Dom Casel, il faut se référer au mouvement liturgique, alimenté par une meilleure connaissance du culte chrétien des premiers temps.

Ceci n'est qu'un aspect de la situation présente. D'autre part, en effet, notre siècle de renouveau liturgique et sacramentel est aussi en train de traverser une grave crise vis-à-vis des sacrements. Les chrétiens éprouvent actuellement en face de la pratique sacramentelle une sorte de dépaysement, dont l'acuité n'a sans doute jamais été aussi grande.

C'est que notre temps a pris l'habitude de ne voir dans la réalité des choses du monde que des objets, des matériaux ordonnés au travail de l'homme.

---

(1) Bénédictin allemand, théologien dont l'influence a été considérable et s'est exercée en France aussi. On sait l'ampleur du mouvement liturgique allemand entre les deux guerres. (N.D.L.R.).

Pour nous, hommes du vingtième siècle, l'univers est de la matière; et la matière, c'est un matériel instrumental dont nous nous servons. Dans cette perspective, il n'y a, par principe, plus de place pour la transparence des choses sur l'éternel. Or cette transparence est le fondement même de toute réalité "sacramentelle".

En schématisant et simplifiant un peu sans doute, on peut dire que l'idée de "sacrement" suppose une compréhension symbolique du monde; mais, aujourd'hui, c'est une compréhension fonctionnelle, instrumentale du monde que nous avons. Pour nous, les choses sont les choses, rien de plus; elles sont uniquement fonction du travail humain et de ses réalisations. A partir d'une telle vision de la réalité, il devient impossible de comprendre comment une "chose" peut être un "sacrement".

Exprimons la même difficulté d'une manière plus proche de la vie pratique.

Le problème de Dieu intéresse encore nos contemporains; la question du Christ les préoccupe aussi. Mais les sacrements leur paraissent une affaire trop ecclésiastique, trop liée à un certain niveau dépassé de la vie de foi: ils ne jugent même pas utile d'engager une conversation à leur sujet.

Car enfin, quelle prétention de se figurer que verser un peu d'eau sur un être humain puisse exercer une influence décisive sur le cours de son existence! Il en va de même pour l'imposition des mains par l'évêque, que nous appelons la confirmation; de même encore pour le fait que l'Eglise oigne d'un peu d'huile consacrée un malade en manière de dernier viatique. Ici ou là, des prêtres en viennent même à se demander si l'imposition des mains de l'ordination sacerdotale peut effectivement signifier qu'un lien irrévocable engage toute une existence jusqu'à la dernière heure. N'est-ce pas surestimer la valeur d'un simple rite? On ne peut finalement pas (pense-t-on) subordonner à un rite une existence qui se renouvelle de jour en jour, est toujours ouverte sur l'avenir, avec ses impondérables et ses situations aussi pressantes qu'imprévisibles.

Que des sacrements impriment dans l'âme un caractère ineffaçable, cette idée apparaît à nos contemporains comme relevant d'une philosophie qui foisonne en étrange mystique. Pour eux, l'existence humaine est ce qui reste constamment transformable, ce qui se développe à travers des décisions libres successives, ce qui ne peut aucunement être scellé à jamais par un unique geste rituel.

Il va de soi que ces objections s'opposent aussi à la conception sacramentelle du mariage.

L'Eucharistie n'est pas davantage à l'abri de ces mises en question. Le concept de substance, auquel la conversion eucharistique paraît si étroitement liée, semble être devenu vide de contenu. Pour la chimie et la physique, le pain n'est qu'un mélange de matières diverses, elles-mêmes faites d'une multiplicité d'atomes qui, à leur tour, se décomposent en un nombre infini de particules élémentaires auxquelles leur qualité corpusculaire et ondulatoire ne permet d'attribuer aucun substratum substantiel. Dès lors que signifie la "transsubstantiation"? Comment et où la chair et le sang du Christ pourraient-ils être présents dans le pain et le vin? Que faut-il donc se représenter quand on dit que l'homme mange et boit la chair et le sang du Christ? N'avons-nous

pas affaire seulement à la conception mythologique selon laquelle un aliment terrestre pourrait exercer une influence spirituelle sur l'homme? Il est évident que cette représentation magiquement mystique contredit absolument nos connaissances psychologiques et physiologiques.

En fin de compte, toutes ces objections posent inévitablement une question radicale concernant le sens du culte chrétien. Pourquoi faut-il que j'aille à l'église pour rencontrer Dieu? Dieu est-il donc lié à un rite ou à un lieu? Ce qui est spirituel peut-il vraiment être communiqué par ce qui est matériel et rituel? Peut-il même y avoir un lien entre l'un et l'autre?

Si l'on tient à vivre à ce niveau de représentations, si l'on en a besoin peut-être, qu'on le fasse, dira l'homme d'aujourd'hui, pleinement conscient de la hauteur à laquelle s'est élevée la pensée contemporaine mais qui voit bien aussi qu'il y a encore des hommes de mentalité médiévale, antique, voire primitive. Lui-même, cependant, ne veut pas se laisser lier à ces niveaux de conscience inférieurs; il est convaincu qu'ils sont des reliquats d'un passé que l'avenir éliminera peu à peu, même s'il est vrai qu'un certain courant de primitivité ne disparaîtra complètement et que divers niveaux de conscience coexisteront dans l'humanité.

Que dirons-nous donc? La survivance des sacrements à notre époque n'est-elle qu'une concession faite au passé, à l'insurmontable mentalité primitive d'une partie de l'humanité? Est-ce, issu d'un monde révolu, un embellissement esthétique auquel l'homme moderne se complaît encore tout en le critiquant? Ou bien est-ce une exigence permanente? une réalité qui, aujourd'hui encore, donne ses bases à l'existence?

Un renouveau liturgique qui ne se poserait pas ces questions fondamentales resterait superficiel; il éviterait difficilement le danger d'esthétisme.

Pour répondre à ce problème de la relation existant entre les sacrements et l'existence chrétienne, il faut poser les deux questions annoncées par le titre de cet article: "qu'est-ce qu'un sacrement?" et "qu'est-ce que l'existence chrétienne?".

En fait, ces deux questions sont si étroitement liées qu'il suffira d'étudier celle qui concerne le sacrement pour aborder en même temps celle de l'existence humaine. Ainsi, répondre à la première sera répondre à la seconde.

## II- L'idée sacramentelle dans l'histoire de l'humanité

Qu'est-ce qu'un sacrement? Question d'une portée très vaste et dont le contenu varie selon le point de vue auquel on se place: celui de l'histoire des religions et celui de la théologie. D'ailleurs, théologiquement, il faut encore distinguer l'aspect historique et l'aspect dogmatique de la question; car le mot sacrement a reçu des significations diverses aux différentes périodes de l'histoire chrétienne.

Essayons donc de réfléchir sur ces trois aspects; car, en un sens, ils font tous trois partie intégrante de la notion de sacrement. Notre réponse sera d'autant plus complète que nous aurons évité de restreindre l'ampleur du problème.

Une première constatation s'impose en ce qui concerne l'histoire de l'humanité: elle est remplie de ce qu'on peut appeler des "sacrements originels". Ceux-ci surgissent, comme par nécessité immanente, partout où des hommes vivent ensemble; à travers cent transformations, on les retrouve même dans le monde désacramentalisé de la technique. On pourrait leur donner aussi le nom de "sacrements du monde créé", car ils naissent aux points cruciaux de l'existence humaine et nous font voir ce qu'est l'homme et quelle est la nature de son immédiate relation à Dieu comme créature.

La naissance et la mort, les repas et la communauté des sexes sont au nombre de ces points cruciaux. Il s'agit, on le voit, de réalités qui procèdent, non pas proprement de l'être spirituel de l'homme, mais de sa nature biologique. Ce sont des points cruciaux de son existence biologique, celle qui se réalise et se renouvelle sans cesse par la nutrition et la vie sexuelle; mais aussi celle qui, dans la naissance et la mort, expérimente mystérieusement ses limites et entre en contact avec ce dont l'homme ne dispose pas, ce qui est plus grand et autre que lui, ce dont il émerge constamment mais en quoi il semble aussi être continuellement réabsorbé. Cependant ces moments d'actualisation du flot vital universel auquel l'homme participe, reçoivent en lui une dimension nouvelle, parce qu'il est un être qui dépasse le pur biologique. Pour reprendre le mot de Schleiermacher, disons qu'ils sont en l'homme les failles à travers lesquelles le regard de l'éternité atteint l'uniformité du quotidien humain.

C'est précisément parce que ces événements ne sont pas purement spirituels mais biologiques que l'homme éprouve en eux qu'il est dominé par une puissance qu'il ne peut ni susciter ni maîtriser, une force qui l'enveloppe et le porte antérieurement à toutes ses décisions personnelles.

Ceci nous introduit à une nouvelle constatation: en l'homme, être qui existe selon l'esprit, le biologique revêt une signification et une profondeur nouvelles. L'acte humain de manger est autre chose que la nutrition animale. Manger c'est, en sa forme humaine, faire un repas. Or, faire un repas signifie que l'on goûte la saveur des choses qui nous transmettent le don de la puissance fertile de la terre. Faire un repas signifie aussi qu'en recevant ainsi les fruits du sol, on expérimente également "l'être-ensemble", avec les autres hommes. Le repas engendre la communauté. Pour être un acte accompli, manger doit se faire les uns avec les autres. Cet "être-les-uns-avec-les-autres" atteint lui-même sa plénitude dans le partage de la nourriture qui rassemble des hommes dans le commun accueil des fruits de la terre.

Ainsi le repas exprime-t-il de manière très profonde ce que sont l'homme et son existence; c'est, précisément ce que nous voulions découvrir en même temps que nous nous posions la question des sacrements.

Dans le repas, l'homme expérimente qu'il n'est pas lui-même le fondement de son être, mais qu'il vit dans un perpétuel "recevoir". Il s'éprouve comme un donataire, quelqu'un qui subsiste grâce aux dons gratuits d'une fécondité qui, semble-t-il, est toujours là en train de l'attendre. Bien plus, il expérimente que son existence ici-bas repose fondamentalement sur une double communion d'être: être-avec le monde, immergé dans son flot de vie, et: être-avec les hommes, sol sans lequel l'être humain perdrait pied.

L'homme ne se fonde pas lui-même; il est fondé sur deux "avec": être-avec-les-choses et être-avec-les-hommes; en somme, il ne peut y avoir d'homme qu'au pluriel. Ce double "avec" en contient d'ailleurs un troisième, non moins fondamental: l'esprit humain n'existe que dans la mesure où il est-avec-le-corps; et le corps, à son tour, ne se maintient dans l'être que par l'esprit. Or le fait pour l'esprit de n'exister qu'avec le corps entraîne l'immersion de l'homme dans l'unité du flot cosmique de la vie; cela signifie que tous les êtres que l'on peut appeler hommes sont radicalement rattachés les uns aux autres. Nous découvrons ici le principe même de la communauté si profonde des hommes entre eux, telle que la décrit la Bible quand elle appelle l'humanité entière un Adam unique.

Evidemment, l'union des hommes résultant de leur participation à une vie biologique commune, contient aussi le principe de la profonde division qui les sépare les uns des autres et les empêche, finalement, d'être esprit dans l'esprit et de parvenir à une parfaite communauté; nous reviendrons sur ce point.

Nous avons analysé le phénomène humain "repas" en vue de nous instruire sur l'un des sacrements originels que nous propose l'histoire des religions; cependant cela nous a amenés insensiblement à esquisser une première réponse à la question: "qu'est-ce que l'homme?". C'est que ces deux aspects de notre recherche vont ensemble. Ce que nous avons compris de l'être de l'homme est aussi ce sur quoi s'appuie l'idée sacramentelle; et nous pouvons maintenant l'affirmer d'un trait: la transformation du "manger" en "repas" est en même temps le principe premier de formation du "sacrement". L'acte de manger devenu repas revêt les caractéristiques d'un sacrement.

En effet, puisque manger ne consiste pas seulement, pour l'homme, à accomplir l'acte biologique étranger à l'esprit qu'est la nutrition, mais est une fonction vitale réalisée dans un contexte spirituel, et puisque, ce qui est humain étant indivisible, l'ordre biologique est, dans l'homme, vraiment humain, il s'ensuit qu'en prenant un repas l'homme fait l'expérience immédiate de la transparence du sensible au spirituel et de l'interpénétration réciproque de la vie biologique et de l'esprit (interpénétration qui est l'essence même de l'homme).

En d'autres termes, il expérimente que les choses ne sont pas seulement des choses, mais des signes dont le sens dépasse leur immédiate qualité sensible. En éprouvant existentiellement dans le repas ce qui fonde son être, l'homme apprend que les choses lui donnent plus que ce qu'elles ont et sont. C'est ainsi que le repas devient pour lui le signe du divin et de l'éternel, c'est-à-dire de ce qui le fonde lui-même, et tous les êtres, tous les hommes avec lui; signe de ce qui est la base la plus réelle de son existence ici-bas. Mais il sait en même temps que, pour lui qui n'est esprit qu'en étant corps, et qui n'est corps qu'à partir de l'esprit, ce divin ne peut venir à sa rencontre autrement que dans l'espace qui assure son être humain, à savoir: par le milieu sans lequel il cesserait d'être un homme, la corporéité et la communion avec les autres hommes.

Ainsi donc la structure des "sacrements" que connaît l'histoire des religions est d'abord tout simplement l'expression de l'expérience que Dieu ne vient à la rencontre de l'homme que d'une manière humaine, c'est-à-dire dans les signes de la solidarité humaine et de la conversion du pur biologique en phénomène proprement humain; et c'est ce dernier qui, dans l'expérience

religieuse, expérimente son propre passage à une troisième dimension, celle du divin qui se garantit par et dans l'humain.

Il ne serait pas difficile de formuler dès maintenant une première réponse aux questions que nous posait tout à l'heure la crise moderne de l'idée sacramentelle; on verrait que cette crise provient d'un véritable rétrécissement de la compréhension de l'homme. Mais il est préférable de laisser cela de côté pour le moment et de mener à sa fin l'analyse du concept de "sacrement" que nous avons commencée.

Car, considéré avec attention, tout ce que nous venons de constater renferme quelque chose d'étrange: les structures sacramentelles les plus originelles de l'histoire humaine ne se rattachent pas à des événements directement spirituels ou religieux; elles procèdent de ce qu'on peut appeler les concrétions de la vie biologique en tant qu'elle est humaine; elles expriment en quelque sorte l'expérience humaine de la transparence du biologique au spirituel et à l'éternel.

Cependant, ensuite, au fil de l'histoire, la sphère spécifiquement spirituelle de l'existence humaine a déployé, elle aussi, ses points cruciaux. Deux d'entre eux sont particulièrement dignes d'intérêt.

Le premier prend sa source dans l'expérience de la faute. Car l'homme, qui ne construit pas lui-même son existence mais vit de ce qui lui est gratuitement donné, fait en même temps l'expérience de l'obligation morale: son être est soumis à une forme exemplaire déjà fixée à l'avance; manquer à cette loi le rend coupable.

De là vient que, depuis les origines de l'histoire humaine, existe une sorte de sacrement de pénitence. Saint Bonaventure, le grand théologien franciscain du Moyen-Âge, n'avait pas tout à fait tort de penser que deux sacrements ont été institués dès le début et sont aussi anciens que l'homme lui-même: le mariage et la pénitence.

Dans toutes les religions des peuples, cette sacramentalité pénitentielle s'est exprimée de multiples fois; elle a revêtu les formes les plus variées et étranges: culte de l'ablution, rites de purification, transfert de la faute sur des animaux ou des esclaves, etc... Mais en toutes ces institutions, qu'elles soient repoussantes ou folles, on perçoit toujours comme le balbutiement de la certitude qu'en courbant la tête devant la vérité de sa faute l'homme expérimente la proximité de Dieu. Chercher à purifier l'esprit par des moyens matériels peut paraître une démarche absurde; ces rites contiennent tout de même un émouvant appel à purification.

La deuxième manifestation d'une structure analogue à celle d'un sacrement découle de l'exercice de la fonction de roi ou de prêtre. Les services les plus importants de la société humaine renvoient, eux aussi, à ce qui fonde l'humain lui-même. Leur finalité sociale n'épuise pas leur contenu. Ils signifient, à leur tour, la transparence de l'humain au divin; ils expriment en même temps la conscience de ce que la communauté humaine n'est solidement établie que lorsqu'elle n'est pas seulement suspendue à elle-même mais est basée sur ce qui est plus grand qu'elle.

Faisons ici une remarque qui nous introduira à la conception chrétienne du sacrement.

Le premier groupe de manifestations sacramentelles que nous avons rencontré relevait des relations entre la vie biologique et la vie de l'esprit. A partir de là, on a vu comment la permanence du rapport entre l'homme et le cosmos devient le signe de la relation entre le divin et l'humain.

Le deuxième groupe, lui, a pour origine ce qui est proprement humain dans l'homme, ce à partir de quoi se développe son histoire individuelle ou collective. Cette histoire est caractéristique de l'homme comme homme, par opposition à l'uniformité du perpétuel devenir et mourir propres à l'ordre cosmique.

Ainsi (nous le remarquons déjà précédemment) un autre type de sacrement aurait pu naître. Il aurait considéré l'histoire humaine elle-même comme fondement existentiel de l'homme; il aurait éprouvé l'historique comme élément médiateur de l'éternel.

En fait, cela ne s'est produit nulle part en dehors du christianisme. Au contraire, partout, la communauté historique humaine a été finalement ressentie et comprise comme une pure copie du cosmos; partout la médiation du divin que réalise l'ordre historique a été finalement réduite à une simple réalité cosmique d'ordre naturel.

### III- Les sacrements chrétiens

Les considérations du précédent article faisaient irrésistiblement surgir une question que nous pouvons enfin soulever maintenant: Quelle est la marque distinctive de ce qui est chrétien? Dans un monde, dont nous avons vu qu'il est de toutes manières marqué par le sacramentalisme, en quoi consiste la particularité de ce qui est chrétien?

Disons-le tout de suite: nous ne croyons pas à la vérité de la protestation de K. Barth, qui aperçoit une stricte opposition entre religion et foi, si bien que la foi serait uniquement le "tout autre", en absolue discontinuité avec toute l'histoire religieuse de l'humanité; nous ne croyons pas davantage à la justesse de la théorie du "christianisme anonyme", qui déclare tout à coup que le monde entier est chrétien depuis toujours sans le savoir. La réalité est plus complexe que ne le supposent de telles simplifications.

\*\*\*

Mais qu'est-ce donc qu'un sacrement chrétien?

Nous l'avons déjà noté, le mot "sacrement" n'a pas toujours eu la signification bien définie que nous lui donnons aujourd'hui. Dans l'Eglise primitive, on appelait "sacrement" les événements historiques, les paroles de l'Ecriture, les éléments du culte religieux chrétien, qui laissent transparaître l'action de salut réalisée par le Christ et qui permettent donc à l'Eternel de se manifester dans le temps et même de s'y rendre présent comme constituant sa véritable réalité intérieure.

C'est ainsi que le langage patristique peut appeler l'histoire du déluge un sacrement. En effet, dans cette histoire se rend visible quelque chose du



mystère de la nouvelle création qui s'accomplit à travers la destruction; c'est la structure même qui se retrouve dans la mort du Christ en croix: car les eaux de la mort se déversent pareillement sur lui mais cette disparition de ce qui est ancien ouvre la voie à sa résurrection et à sa présence définitive en tous ceux qui croient en lui. Le Baptême prolonge la même structure dans l'histoire: là aussi l'homme se laisse submerger par les eaux de la mort afin d'entrer dans la nouvelle création inaugurée par le Christ.

Autre exemple: les noces de Cana. Elles aussi ont été appelées sacrement, parce que le changement de l'eau en vin révèle le mystère du vin nouveau dont le Christ voulut, par sa passion, remplir les cruches de l'humanité. On pourrait apporter bien d'autres exemples du même type.

En tout ceci on peut évidemment relever de nombreux points communs avec le sacramentalisme propre à l'humanité en général. Mais on y aperçoit clairement aussi les indices de ce qui différencie la réalité chrétienne, en conséquence directe et nécessaire de l'éclairement nouveau qu'y reçoit le concept de Dieu. Qui est Dieu: désormais on le sait! Il n'est pas perçu seulement comme le mystère insondable de l'univers en général, mais comme le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Plus précisément encore: comme le Dieu de Jésus-Christ, le Dieu qui est-là-pour-les-hommes, et dont c'est justement la définition que d'être-avec-les-hommes. En un mot: Dieu se révèle comme Dieu personnel, qui connaît, aime, et donc est Parole et Amour pour nous: Parole qui nous appelle et Amour qui nous unit à lui.

\*\*\*

Dans ce nouveau contexte, les données précédentes de notre étude acquièrent leur pleine valeur. Que des événements de l'histoire, des paroles de l'Écriture, des éléments du culte puissent être appelés "sacrements", cela signifie que l'ancienne conception chrétienne du sacrement s'appuie sur une manière spécifique de saisir le monde, l'homme et Dieu. Elle est convaincue que les choses ne sont pas seulement des choses, des matériaux pour notre travail, mais qu'elles sont en même temps des signes qui renvoient au-delà d'eux-mêmes, vers l'amour divin qui transparaît à travers eux pour qui sait voir.

L'eau n'est pas seulement un corps chimique,  $H_2O$ , que l'on peut, selon un mode approprié, transformer en d'autres corps et employer à toutes sortes de services. Dans l'eau de la source qui s'offre en plein désert au voyageur assoiffé, transparaît visiblement quelque chose du mystère de la puissance restauratrice qui, au sein du désespoir, fait jaillir une vie nouvelle; dans les eaux tumultueuses du torrent, dont les vagues en crinière réfléchissent l'éclat du soleil, transparaît quelque chose de la force et de la gloire de l'amour créateur comme aussi de la vigueur mortelle avec laquelle il peut atteindre l'homme qui lui barre la route; dans la majesté de la mer-brille quelque chose du mystère que nous désignons par le mot "éternité".

Ce ne sont là que des exemples pour illustrer ce que signifie la formule: les choses sont plus que des choses. Pour les connaître à fond, il ne suffit pas de connaître leur constitution chimique et physique: ce serait laisser de côté toute une dimension de leur réalité, à savoir leur transparence à la puissance créatrice de Dieu dont elles procèdent et vers laquelle elles veulent conduire.

Le sacramentalisme de l'Eglise antique est l'expression d'une compréhension symbolique du monde; celle-ci ne conteste pas du tout la réalité terrestre des choses, mais elle oriente en même temps vers un contenu qui, inaccessible à l'analyse chimique, n'en est pas moins vraiment réel, à savoir la dimension de l'Eternel qui est présent et perceptible à même le temporel.

Il est clair encore que ce qui vient d'être dit concerne l'homme aussi et d'une manière très importante. De même que les choses ne sont pas seulement des choses et le matériel du travail humain, de même l'homme n'est-il pas seulement un fonctionnaire qui manipule les choses? Seule la transparence du monde à son origine éternelle permet à l'homme aussi d'expérimenter qui il est en vérité, c'est-à-dire: celui qui est appelé par Dieu et à Dieu. Seul l'appel de l'Eternel constitue l'homme comme homme. On pourrait le définir exactement: l'être capable de Dieu.

Ce que la théologie cherche à saisir dans le concept "âme" n'est finalement rien d'autre que ceci: l'homme est connu et aimé par Dieu d'une autre manière que tous les autres êtres inférieurs; il est connu pour qu'il reconnaît, il est aimé pour qu'il aime à son tour. Cette manière d'être présent à la mémoire de Dieu est ce qui donne à l'homme de vivre éternellement, car la mémoire de Dieu ne cesse jamais. C'est elle aussi qui en fait un homme proprement dit et le distingue de l'animal: la supprimer serait remplacer l'homme par un simple animal supérieur plus développé.

On voit ainsi encore un peu plus nettement en quel sens il est permis de parler de fondement sacramentel de l'existence humaine. En effet, puisque le fait d'être appelé par Dieu est non seulement la cause mais la substance même de l'être-homme de l'homme, il faut reconnaître que la transparence du monde à l'Eternel (base de tout sacramentalisme) fait partie intégrante de ce qui fonde l'existence de l'homme. La communication sacramentelle avec l'Eternel fonde l'homme lui-même.

\*\*\*

Faisons un pas de plus. Car les sacrements chrétiens ne signifient pas seulement que l'on est inséré dans un cosmos imprégné de divin; cela, nous l'avons vu, on le savait déjà en un certain sens avant le christianisme. Les sacrements chrétiens signifient en même temps que l'on est inséré dans la réalité historique qui procède du Christ. C'est d'ailleurs par cette adjonction de la dimension de l'historique que le christianisme transforme le sacramentalisme; qu'il garantit et valorise concrètement la symbolique de la nature, la purifie de toutes ses ambiguïtés et lui donne d'être une caution certaine de la proximité du seul vrai Dieu, lequel n'est pas seulement la profondeur mystérieuse de l'univers mais son maître et son créateur.

Ce caractère spécifiquement chrétien est aussi, il est vrai, pierre d'achoppement pour l'homme d'aujourd'hui. Celui-ci est encore disposé à admettre la présence d'un mystère divin dans la réalité du cosmos; mais il n'arrive pas à voir exactement comment sa destinée humaine pourrait recevoir un soutien décisif de la contingence d'une durée historique.

Il ne devrait pourtant pas être impossible de le comprendre. Car enfin l'homme est radicalement imprégné d'historicité; son essence même est d'être

historique. Au changement, à la contingence de l'histoire, opposer une essence qui demeure en dehors du temps; c'est commettre un radical contresens en ce qui concerne l'homme; car en lui histoire et essence coïncident, l'une n'est réelle que par l'autre.

Exprimons cela plus concrètement: mon être d'homme se réalise par la parole et le langage qui donnent forme à mes pensées et m'enracinent dans la communauté interhumaine dont mon être humain personnel est marqué. Or ce moyen essentiel de réalisation de l'existence humaine qu'est le langage, ce n'est pas moi qui le crée, puisqu'il remplit son sens par ceci et en ceci précisément qu'il me relie aux hommes qui m'entourent et qui m'ont précédé: le langage exprime la continuité de l'esprit humain à travers le développement historique de son être.

On voit donc bien que l'être de l'homme exclut toute autonomie du "je" pur qui se suffit à soi-même. C'est de l'histoire, à partir de laquelle et dans laquelle seule il peut exister, que mon être d'homme commence par recevoir et son fondement et l'espace de ses possibilités, de ses accomplissements.

Répetons-le, ce qui dans l'histoire est apparemment contingent constitue ce qui est essentiel pour l'homme. Dans le modèle collectif où il entre, sans doute l'homme peut-il inscrire plus ou moins ses lignes personnelles et ainsi se perdre ou se sauver; mais il ne peut pas faire sauter l'histoire et la transformer en une soi-disant pure essence; celle-ci n'est qu'une utopie dans laquelle l'homme se nie lui-même.

Ceci nous ramène aux sacrements chrétiens dont le sens est précisément d'insérer l'homme dans le contexte historique qui vient du Christ. Recevoir les sacrements chrétiens signifie: entrer dans l'histoire qui a sa source dans le Christ; parce que l'on croit qu'elle est l'histoire qui sauve, celle qui ouvre à l'homme la continuité historique qui le fait vraiment vivre et l'introduit dans son authentique destinée, c'est-à-dire dans l'unité avec Dieu, unité qui est son éternel avenir.

En résumé, voici donc en quel sens les sacrements chrétiens fondent l'existence chrétienne. Ils expriment en premier lieu la dimension verticale de l'existence humaine ici-bas: ils renvoient à l'appel de Dieu qui seul fait de l'homme un homme. Mais en outre ils renvoient aussi à la dimension horizontale de l'histoire qui vient du Christ, celle de la foi. Car la figure concrète de l'existence humaine ici-bas s'appuie sur cette horizontale: elle est médiatisée par l'histoire et elle ne s'affirme elle-même que par cette médiation historique. Dans le méli-mélo d'une histoire humaine qui paraît enfermer irrémédiablement l'homme dans le péché, les sacrements font entrer dans le contexte d'histoire relié à Jésus-Christ, l'homme qui était en même temps Dieu.

Ainsi est-ce dans et même par l'insurmontable relation à l'histoire que les sacrements chrétiens procurent à l'homme l'union libératrice avec Dieu, dont l'éternel amour s'est inscrit dans l'horizontale historique pour faire éclater les murs de notre prison. Dans le Christ, les liens qui enchaînent horizontalement l'homme sont devenus le câble de salut qui nous dirige et nous entraîne vers les rives de l'éternité divine.

Remarquons encore ceci: sans nous en apercevoir, notre analyse du sacramentalisme chrétien nous a fait pénétrer dans la conception dogmatique plus

restreinte de la théologie contemporaine. Nous en avons appris les principales caractéristiques autrefois au catéchisme: institution par Jésus-Christ, signe sensible, grâce intérieure. On doit apercevoir maintenant comment ces trois caractéristiques s'articulent entre elles et forment ensemble le "sacrement". En vertu de leur qualité de créature, les réalités sensibles possèdent déjà une certaine transparence à Dieu créateur; ici elles acquièrent une signification nouvelle et existentielle décisive, parce qu'elles sont inscrites dans le contexte de l'histoire du Christ et sont devenues les moyens qui médient ce nouveau contenu historique. En assumant ainsi la fonction de situer l'homme dans ce cadre historique, elles sont devenues porteuses de son sens historique et de sa puissance spirituelle: elles sont vraiment puissances actives de salut, gage de la gloire qui vient.

#### IV- Le sens des sacrements aujourd'hui

Toutes ces réflexions ont peut-être paru ardues. Il ne pouvait en aller autrement, puisqu'il fallait balayer le tas de préjugés qui nous séparent, nous hommes d'aujourd'hui, des vues dont les sacrements sont l'expression concrète.

Il ne serait pas difficile maintenant de rechercher la signification de chaque sacrement et d'illustrer ainsi concrètement les idées générales auxquelles ont abouti nos précédentes analyses. Nous y renonçons pourtant. Mieux vaut montrer clairement encore une fois en quoi consiste le rétrécissement des perspectives qui écarte l'homme moderne des sacrements; montrer aussi ce que le chrétien cherche en vérité lorsqu'il célèbre son culte divin sous la forme d'une réception des sacrements, à la manière de l'Eglise de Jésus-Christ.

Je crois que la disposition d'incompréhension à l'égard des sacrements, caractéristique de la mentalité actuelle, repose sur une double erreur anthropologique profondément enracinée dans la conscience générale, par suite des préjugés de notre temps, c'est-à-dire par suite des structures mentales historiques que nous a léguées le passé.

\*\*\*

C'est d'abord l'influence toujours active de l'idéalisme et sa méconnaissance de l'être de l'homme. De celui-ci l'idéalisme a fait un être spirituel autonome qui s'édifie à partir de ses seules décisions personnelles et qui est ainsi tout entier le produit de ses propres déterminations. Comme si chaque homme n'était que volonté et liberté, refusant tout ce qui n'est pas spirituel et se structurant totalement en elles-mêmes.

Le moi créateur idéaliste confond l'homme avec Dieu; l'égalité qu'il instaure pratiquement entre l'un et l'autre est une expression tout à fait logique de son propos; mais c'en est aussi la condamnation: car l'homme n'est pas Dieu; pour le savoir, il suffit en somme d'être soi-même un homme.

Si absurde que soit l'idéalisme, il est toujours fortement ancré dans la conscience européenne (du moins dans la conscience allemande). Ainsi quand Bultmann déclare que l'esprit ne peut être nourri par une réalité matérielle et croit ainsi être venu à bout du sacramentalisme, c'est, en fin de compte, toujours la même représentation naïve qui est à l'oeuvre, celle d'une pure

autonomie spirituelle de l'homme. En vérité, cela est assez étrange: notre époque se flatte d'avoir redécouvert la corporéité humaine, de savoir que l'homme ne peut être esprit que sur le mode de la corporéité et c'est maintenant que se maintient ou même atteint son plein développement une métaphysique de l'esprit dont le principe premier est la négation de cette interdépendance corporelle-spirituelle.

Pour être juste d'ailleurs, nous devons avouer que la métaphysique chrétienne, longtemps avant l'idéalisme allemand, avait absorbé une trop forte dose d'idéalisme grec et avait ainsi passablement préparé l'actuelle incompréhension. Elle aussi considérait souvent les âmes humaines d'une manière très atomistique, comme si elles se réalisaient dans une liberté indépendante de l'histoire. Il lui était ainsi à peine possible d'expliquer des affirmations de la foi chrétienne aussi radicalement marquées d'historicité que celles du péché originel et de la rédemption.

Les sacrements sont l'expression de la texture intrinsèquement historique de l'humanité: cette métaphysique en a fait la nourriture spirituelle d'un pur esprit individuel indépendant. On peut alors se demander, évidemment, pourquoi Dieu ne choisit pas une voie plus simple pour que Lui, esprit, rencontre l'esprit de l'homme et lui communique sa grâce. S'il ne s'agissait que de ceci: que l'âme individuelle en tant que telle soit interpellée par Dieu et reçoive la grâce, on ne verrait réellement pas ce que l'intervention de l'Eglise et les moyens matériels que sont les sacrements pourraient bien signifier dans ce processus d'extrême intimité, tout intérieur et spirituel.

Mais s'il n'y a aucune autonomie de l'esprit humain, si ce dernier n'est pas une monade spirituelle sans relation mais au contraire ne vit, comme homme, que corporellement, communautairement, historiquement, alors la question se pose d'une manière radicalement autre. Car pour que la relation de l'homme à Dieu soit une relation humaine, il faut qu'elle soit vraiment telle que l'homme: corporelle, communautaire, historique. Sinon, il n'y a pas de relation à Dieu.

L'erreur de l'idéalisme hostile au sacramentalisme consiste en ce qu'il prétend faire de l'homme devant Dieu un pur esprit. Au lieu de l'homme, il n'y a plus alors qu'un fantôme, qui n'existe pas. Une attitude religieuse qui veut bâtir sur de tels fondements, construit sur un sable trompeur.

A l'hérésie idéaliste (pour l'appeler ainsi) se rattache aujourd'hui d'une manière particulière l'hérésie marxiste. Heidegger a dit très pertinemment: le matérialisme ne consiste pas à proprement parler à identifier tout être avec la matière mais à considérer toute matière comme un simple matériau pour le travail humain. De fait, ce prolongement anthropologique de la proposition ontologique met bien en évidence le point central de l'hérésie matérialiste: elle réduit l'homme à l'"homo faber", un homme qui n'a pas affaire aux choses en elles-mêmes mais qui les considère seulement comme des fonctions du travail, des réalités dont lui-même est devenu le fonctionnaire. De la sorte disparaissent la perspective du symbolisme et la capacité humaine de percevoir l'éternel. L'homme est emprisonné dans son monde de travail; son unique espoir est que les générations à venir se trouveront en face de conditions de travail meilleures que les siennes, pourvu que lui-même se soit assez employé à rendre possible cette amélioration. Misérable consolation pour une existence terrestre devenue pitoyablement étroite!

Ces perspectives nous ramènent tout naturellement au point de départ de nos réflexions. Posons encore une fois la question: que fait exactement l'homme qui célèbre le culte divin de l'Eglise, les sacrements de Jésus-Christ?

Il ne s'abandonne pas à l'idée naïve que Dieu, l'omniprésent, n'habiterait qu'en ce point déterminé de l'espace qu'est le tabernacle d'une église. Cela contredirait la plus superficielle connaissance des vérités dogmatiques. Car ce qui est spécifique dans l'Eucharistie, ce n'est pas la présence de Dieu en général, mais la présence de l'homme Jésus-Christ, présence qui renvoie au caractère horizontal et lié à l'histoire de la rencontre de l'homme par Dieu. Aller à l'église, participer aux sacrements, on ne le fait pas, si l'on comprend bien, parce qu'on s'imagine que Dieu, pur esprit, aurait besoin de moyens matériels pour entrer en contact avec l'esprit de l'homme. Le chrétien agit ainsi parce qu'il sait que, homme, il ne peut rencontrer Dieu que de manière humaine. De manière humaine, cela veut dire: en passant par la communauté humaine, la corporéité et l'historicité. Le chrétien agit ainsi parce qu'il sait que, homme, il ne peut décider lui-même quand, comment et où, Dieu doit se manifester à lui; bien plutôt est-il celui qui reçoit, qui est à la disposition de la toute puissance qu'on ne peut produire par soi-même, mais qui s'est donnée, signe de la souveraine liberté de Dieu qui détermine lui-même le mode de sa présence.

Sans aucun doute, notre piété s'est souvent comportée de manière assez superficielle; elle a été cause de bien des incompréhensions. A ce point de vue, les mises en questions et les critiques de la conscience moderne peuvent être salutaires, en amenant la foi chrétienne à se comprendre elle-même d'une manière plus exacte.

Qu'il suffise, en terminant, d'en donner un exemple qui fait bien apparaître la crise présente mais en même temps met en pleine lumière le sens de la purification qui s'impose.

Pour garder la plénitude de leur sens, les visites au Saint-Sacrement et l'adoration de l'Eucharistie ne peuvent pas être simplement un entretien avec Dieu pensé comme localement présent en un lieu circonscrit. Des expressions comme "Dieu habite ici" et une conversation ainsi motivée avec un Dieu considéré comme localement présent manifestent une vraie méconnaissance du mystère du Christ et de l'idée de Dieu; cela choque nécessairement l'homme qui pense et qui sait que Dieu est présent partout. Justifier la pratique d'aller à l'église en disant qu'il faut rendre visite à Dieu dans le seul endroit où il est présent serait une explication vide de sens et que l'homme d'aujourd'hui rejetterait à bon droit.

L'adoration de l'Eucharistie s'adresse en vérité au Seigneur qui, par sa vie et sa passion historiques, est devenu "pain" pour nous, c'est-à-dire au Seigneur qui, par son incarnation et l'offrande de sa mort, est devenu le Dévoilé pour nous. Un tel acte de prière est donc relié au mystère historique de Jésus-Christ, à l'histoire des relations de Dieu avec l'homme: histoire dont la réalité vient à nous dans et par le sacrement. Cet acte de prière est relié aussi au mystère de l'Eglise; car en se rapportant à l'histoire des relations de Dieu avec l'homme, il se réfère aussi au "Corps du Christ" tout entier, à la communauté des croyants en qui et par qui Dieu vient à nous. Ainsi donc prier à l'église et près du sacrement eucharistique, c'est insérer notre relation à Dieu dans le mystère de l'Eglise en tant que lieu concret dans lequel Dieu nous rejoint.

Et voici, en fin de compte, ce que "aller à l'église" signifie essentiellement: l'insertion de moi-même dans l'histoire des relations de Dieu avec les hommes, histoire dans laquelle seule, moi, homme, j'ai une existence humaine vraie et qui seule, par conséquent, m'ouvre l'espace authentique de ma rencontre avec l'amour éternel de Dieu.

Car cet amour ne cherche pas seulement un esprit isolé, qui ne serait qu'un fantôme relativement à la réalité de l'homme; il cherche l'homme tout entier dans le corps de son historicité. Et il lui donne les signes sacrés des sacrements en garantie de la divine réponse, grâce à laquelle la Demande ouverte qu'est l'homme parvient à son terme et à son accomplissement.

(PRIÈRE ET VIE,  
mai 1967, pp. 277-285,  
juin 1967, pp. 341-350)

Mai 1971

\*\*\*\*\*

## 4. GNOSTICISME

### 1. Texte: gnose valentinienne (150)

A. Commencement: 1) l'origine de tout est un "éon" (=durée coextensive à l'espace) parfait, invisible, inengendré, immuable: c'est le Pro-Père et, avec lui, Pensée et Silence. 2) de l'éon primordial émane<sup>a</sup> un certain nombre d'autres éons associés en couples masculin-féminin (Logos, Mère, Anthrôpos, Ekklèsia, etc), dont le dernier est la Sagesse (= "Sophie"). Ensemble, ces éons constituent le plérôme (=plénitude, totalité, mais non au sens du NT). 3) Sophie s'éprend d'amour pour la matière, oublie sa patrie céleste, veut imiter le Pro-Père en engendrant seule sans consort masculin. Il s'ensuit une entité difforme et ignorante du monde supérieur. Sophie étend sur elle un voile: c'est la Limite, la Croix, le Khî. Sous le voile, Yaldabaôth (=Yahvé) ignore le monde d'en haut, plane sur l'abîme, s'unit à sa propre Ignorance, s'empare d'une étincelle de vie, et crée l'univers matériel: douze puissances ou archontes (zodiaque), sept planètes, cinq souverains des cieux inférieurs, les archanges, les anges, Puis il se proclame seul dieu (cf. Is 43,10).

B. Milieu: 1) une voix céleste crie: "Tu te trompes, Yaldabaôth, l'Homme aussi existe". Les Archontes voient l'image de l'Homme se refléter sur l'abîme où plane le dieu façonneur du monde matériel. Ils fabriquent l'Homme à l'image de Dieu et de la leur, mais ils ne peuvent l'animer. 2) Alors, le Pro-Père envoie des messagers pour insuffler l'esprit dans la bouche de l'Homme. L'étincelle de vie dont Yahvé s'est emparé se réfugie dans l'Homme et Adam se dresse, supérieur à ceux qui l'ont façonné. Ce que voyant, les Puissances l'enferment dans la chair périssable et le précipitent à bas du cosmos dans le prétendu paradis (de Gn 2-3). Là le Démiurge crée Eve pour récupérer l'étincelle de lumière dans le corps d'Adam. Mais Yahvé souille Eve, laquelle donne naissance à Abel et Caïn, et Yahvé les précipite plus bas que le paradis. 3) C'est avec Seth que commence la vraie postérité d'Adam (=Homme), celle qui est promise au salut. Les Puissances des planètes fabriquent des corps où descendent les âmes après avoir traversé les cieux dont elles subissent l'influence. Parmi les humains ainsi enfermés dans des corps, il y aura les hyliques (=matériels), les psychiques (doués de raison), et les pneumatiques (seuls vrais spirituels).

C. Fin: 1) le Démiurge fait souffrir les parfaits (=pneumatiques), mais Sophie leur donne la gnose, les éveille, leur rappelle leur origine céleste. 2) La Mère ou Seth ou Christ (selon les différentes versions) descend alors dans le monde d'en bas: le Sauveur d'abord déguisé en Archonte et ensuite glorifié passe la Limite, la Croix, le Khî. 3) Après la mort, les âmes des élus transmigrent à travers les dieux, mais les souillés sont précipités dans l'Enfer avec de nouveaux corps.

2. Monisme. La gnose spéculative de Valentin nous apparaît aujourd'hui comme un syncrétisme, un système de pensée qui exploite des représentations d'origines diverses: iraniennes, babyloniennes, grecques, bibliques, chrétiennes. Ces représentations sont utilisées pour reporter dans un registre principal l'ensemble des facteurs au moyen desquels on tente d'expliquer le devenir et le mal et, aussi bien, d'exprimer l'espérance d'un bien durable. La représentation



maîtresse est celle de plérôme, de plénitude, de totalité, de pluralité interne à l'un, de sphère polycentrique. L'éon ou "aïôn" (à la fois durée et espace) est une représentation qui tend, sans y parvenir, à s'identifier à la totalité du représentable. Le Pro-Père est l'éon primordial et Sophie un éon terminal. L'existence du monde matériel résulte d'un accident à l'intérieur de la sphère du divin ou du plérôme: c'est la faute de "Sophie". L'univers matériel résulte de là. Il est soumis à des puissances mauvaises, en particulier au yavhé créateur de la tradition biblique, devenu une sorte de Satan, d'adversaire du "vrai" Dieu, le Pro-Père très bon. Mais l'Homme véritable, qui connaît le monde supérieur et vrai, se libère de la matière. Car Seth est descendu dans le monde d'en bas comme sauveur, s'y est déguisé en Puissance, a pu ainsi tromper les régents du cosmos et passer la Limite, amenant avec lui, à travers les cieux, les pneumatiques.

Une attention renouvelée à l'une des tendances dominantes de notre temps peut aider les contemporains à comprendre quelque chose à cette antiquité. En effet, tandis que la recherche positive en incline un grand nombre parmi les scolarisés de notre époque à évacuer le divin au profit du seul mondain, la propension de plusieurs maîtres à penser de l'antiquité finissante les portait à retirer toute signification au mondain au profit du divin. Ainsi, à la limite, le matérialisme (positif, historique, dialectique ou simplement vécu) et le théisme acosmique ne sont pas loin de s'équivaloir. Tous deux sont des monismes, des tentatives semblables à celles de l'Inde ancienne, de penser le réel en son entier comme non-dualité ("a-dvai-ta"). Ces prises de position dérivent d'une option fondamentale qui, en définitive, est d'ordre logique. Qu'est-ce qui commande la pensée (=pesée)? 1) Le seul principe d'identité ou de non-contradiction?, 2) ou aussi le principe de désimplification de ce qui était et est toujours précontenu dans une essence, une structure? 3) et le principe de coïncidence des contraires? 4) et le principe d'amorisation, d'élimination finale du contraire de l'amour, lequel est unitif? Ceux qui, aujourd'hui, veulent être vraiment logiques sont forcés de s'interroger et sur Aristote et sur Zénon de Cittium (stoïcisme), et sur Nicolas de Cues, et sur Teilhard de Chardin.

3. Espace. Dans à peu près tous les systèmes prégnostiques de représentations (archaïques, proche-orientaux anciens, platoniciens, aristotéliens, stoïciens, bibliques), l'espace (le tout, l'univers, le monde, la nature, le cosmos), par tout ou partie de lui-même, était un lieu de MANIFESTATION DU DIVIN, d'une ou de plusieurs puissances soit transcendantes soit immanentes. Le propre de la représentation gnostique (=gnosticiste) a été de séparer tout à fait le divin du mondain et de voir le monde comme absolument dédivinisé, intransparent, mauvais, insauvable. Car le divin étant qualifié par des mots tels que vie, lumière, puissance, bonté, le mondain ne pouvait être que mort, ténèbres, impuissance et courroux. Il ne peut être l'oeuvre d'un dieu bon. Aussi, ceux des gnostiques qui prenaient en considération la tradition biblique d'un Elohim créateur et d'un Yahvé sauveur ont-ils renversé ces doctrines en leurs contraires. Ils ont identifié Elohim et Yahvé au demiurge platonicien (=artisan, fabricant) qui est dit avoir fait le monde en se modelant sur les Idées (divines). Cependant, ils ont enseigné que le "créateur" ignorait le monde réel, celui d'en haut. Le monde réel est tout entier céleste, outre-mondain. ET, pour les humains, vivre ne peut être que l'effet d'une évasion hors du monde et, même, d'une transgression délibérée de tous les interdits, seul moyen, selon certains extrémistes, d'affirmer et de réaliser sa propre auto-transcendance.

4. Temps. Partout et par tous, au niveau profond de la pensée pensante non encore pensée, le temps a quelque chose à la fois de mythique, de cyclique et de linéaire. Cependant, le mythique prédomine chez les archaïques, le cyclique chez les proche-orientaux anciens et chez les Grecs, le linéaire chez les juifs et les chrétiens. Le mythique est le temps des pères, des fondations, des origines. Le cyclique est le temps de la mémoire historique, le souci des classes dirigeantes attentives à la succession des régimes politiques, aux rationalités régionales et provisoires, à l'éternel retour du même. Le linéaire est le temps orienté, qui a un commencement, un milieu et une fin, un alpha, un mu et un ômega, une paternité, une filialité et une maternité-spiritualité. Mais, dernier venu, le temps linéaire, qui implique une série de passages en direction de l'absolu, se trouve, par sa position même, constamment menacé. Il invite à récapituler, dépasser et accomplir ce qu'il y a de réel et de vrai dans les temps mythiques et cycliques, mais ceux-ci résistent. On comprend ainsi que, pour les premiers penseurs de la tradition chrétienne (l'auteur des épîtres à Timothée et à Tite, Justin, Irénée), le gnosticisme a été évalué, non seulement comme une régression en deçà de la pensée cyclique, mais comme une résurgence de la conception du temps qui caractérise le mythe. L'attention passionnée et quasi-exclusive qui est accordée au(x) père(s) a paru incompatible avec une doctrine qui mettait une égale attention à la pensée du ou des fils, de la ou des mères: à l'exercice d'une seigneurie dans le destin de laquelle il est de devenir omnipotente en vérité, non pas cependant malgré mais dans les douleurs mêmes de l'enfantement.

5. Connaissance et connaissance. Dans la tradition biblique, la connaissance en général n'est aucunement suspectée. Au contraire: on y exhorte à connaître Dieu, à reconnaître les autres; et le péché est compris comme une inconnaissance. Ce qui est suspect, c'est la connaissance "du bien et du mal" - de l'utile et du nuisible - dès là qu'elle est comprise comme une capacité tout simplement bonne, connaturelle, et dont les bienfaits, à l'âge adulte de l'humanité, l'autoriseraient à faire fi de la croyance (infantile) en quelque autre puissance. Cette évaluation négative était déjà formulée au tout début du Livre (=Bible). Dans les trois premiers chapitres de la Genèse, un contraste est établi entre, d'une part, une ressemblance de principe de l'humanité au tout-puissant (Gn 1,28) et, d'autre part, une prétention à une ressemblance déjà totale où serait incluse la capacité de vaincre même la mort (Gn 2-3). Il est ainsi enseigné que la connaissance pratique est subordonnée à une connaissance théorique qui implique un consentement: que Dieu soit Dieu et que l'Homme soit l'Homme, celui-là immortel et celui-ci mortel, lui capable de donner au second sa vie et sa puissance, et les humains capables de recevoir ses dons et, aussi bien, de les refuser. Adossés aux représentations génésiaques, le gnosticisme apparaît comme un effet du choix qui y est fait du seul premier chapitre, et le christianisme comme l'effet d'une volonté de fidélité à l'ensemble du récit des origines. Dans le premier cas, la ressemblance au divin n'est qu'un retour à un état originel indifférencié, dans le second, elle doit être un dépassement des différences dans un intégrateur. Là, le salut est individuel, ici il est collectif. La techno-scientifico-économie est conforme à la logique de l'histoire universelle (Gn 1,28), dans la mesure où elle se reçoit comme l'envers et le complément et le moyen d'une connaissance mystérico-sapientio-salvifique, où elle se comprend comme un moyen d'induire la confiance que c'est en perdant sa vie qu'on la gagne (Mc 8,35).

6. Connaissance et salut Dans le mouvement chrétien comme dans le mouvement gnostique, la connaissance est primordiale. La différence consiste en ce que, dans le premier, elle est subordonnée, en même temps qu'à une foi-confiance, à une foi-contenu, et qu'elle s'alimente à un corpus de textes normatifs et à une clé herméneutique qui est un événement advenu dans le monde une fois pour toutes et pour tous, au lieu que, dans le second, sans référence au monde et à l'histoire réputés impertinents, elle s'empare de toute tradition susceptible de la nourrir et de donner au "connaissant" l'assurance de son salut individuel, une sorte de confiance en soi et pour soi. Tandis que, dans la mouvance de l'événement-Jésus, le désir de vie est éprouvé et entretenu par les personnes sous la forme d'une espérance qui, appuyée sur la foi en une toute-puissance autre, englobe la totalité des choses et des humains, dans le mouvement gnostique, l'infinité qui est connaturelle au désir est infléchie par une angoisse existentielle, et confisquée au profit de celui-là seul qui se convainc qu'il a la connaissance certaine de son salut. Comme le christianisme, le gnosticisme a pris forme au même tournant majeur de l'histoire universelle, et il a surgi depuis le même fond de manque creusé par le conflit des traditions classiques et par la débâcle des institutions humanistes, et il a fourni à plusieurs un moyen efficace d'appriivoiser la crainte et d'éviter la névrose et la psychose. Malgré ces mérites, on peut dire aujourd'hui et dans nos mots modernes que, aux yeux des grands penseurs des origines, il n'avait pas en lui-même le moyen de guérir ses adhérents des "scotoses" (cécités) et "pôroses" (duretés) graves ou bénignes qui ont habituellement pour effet d'emprisonner la subjectivité dans l'affect, de livrer l'imaginaire au caprice, d'empêcher l'autocritique et de détourner l'intelligence de l'observable. Aussi, comme l'existence humaine est d'essence sociale et historique, que la connaissance à elle seule enfle le connaissant, et que c'est la confiance amoureuse qui construit les communautés humaines, il paraît bien que les chrétiens de notre temps sont fondés à penser qu'il était inévitable et, en un sens, prévisible qu'à plus ou moins long terme ce serait <sup>un</sup> mouvement semblable au christianisme que l'humanité, à l'époque postclassique et dans l'aire levanto-méditerranéenne, jetterait son dévolu.

7. Réaction de la "Catholica" au gnosticisme. Caractéristiques du gnosticisme sont trois oppositions: de la connaissance et de la foi, du Grand Dieu bon et du Démiurge mauvais, de l'esprit et de la chair. Or, au sentiment des premiers chrétiens, la première risquait de mener à l'anomisme et au libertinisme, la deuxième à l'acosmisme et à l'apolitisme, la troisième à l'élitisme et à l'ascétisme. Aussi ont-ils réagi là-contre.

On a proposé de traduire autrement le v. 3 de 1 Co 5, en rapportant les mots "au nom du Seigneur Jésus" non à Paul mais à celui qui a commis l'inceste: "J'ai déjà jugé (porté un jugement de condamnation sur) celui qui a commis une telle action au nom du Seigneur Jésus". Certains Corinthiens avaient interprété la libération de la Loi accomplie par Jésus, confessé comme Seigneur, comme la suppression de toute contrainte. Ils professaient que tout est permis et que les forts n'ont pas à se soucier du scandale des faibles. Il apparaît ainsi que les prodromes du gnosticisme se sont manifestés au plus tard au début des années 50 et que, grâce à Paul et à son équipe éphésienne, on en avait déjà jaugé ce qu'on appellera soit la malignité soit, plus oecuméniquement, l'incompatibilité avec la tradition chrétienne-catholique.

Reprenant la distinction platonicienne du Bien et du Démiurge, les gnostiques ont opposé le Dieu et Père de Jésus au Dieu créateur de la tradition biblique. Ils se considéraient comme naturellement semblables aux dieux et donc immortels et, par leur  me, destinés à réintégrer le domaine du Pro-Père céleste, et cela en sortant de ce monde mauvais que le dieu biblique avait crée. Ils opéraient ainsi une dichotomie, une déchirure à l'intérieur du divin: entre le créateur du monde et le sauveur des hommes, ils s'interdisaient de voir aucune continuité. C'est sans doute contre ce dualisme que, en 2 Co 4,6, Paul a enseigné que celui qui a crée la lumière est le même que celui qui a resplendi dans les coeurs des hommes.

Dans les communautés pauliniennes et johanniques, on avait fait état de la distinction biblique entre l'esprit et la chair au profit de celui-là et au détriment de celle-ci (Ga 4,4.29; 5,19-23; Jn 3,6; 6,63). Mais comme, dans les marges gnosticisantes des communautés, cette dualité tournait en dualisme, on peut attribuer à une relecture de la tradition johannique primitive, des vv. tels que Jn 1,14 et 1 Jn 4,2 (Verbe devenu chair, Jésus venu dans la chair) et à une relecture de la tradition paulinienne (résurrection d'entre les morts) la formule du symbole des apôtres (résurrection de la chair). La tradition chrétienne dispose ainsi de formules contrastées qui lui permettent de corriger les déviations éventuelles et chosifiantes du th ologoum ne de la résurrection.

8. Singularité. En définitive, ce qui explique l'éviction du gnosticisme hors du mouvement chrétien, c'est la position, au commencement, au milieu et à la fin du monde, d'une unique singularité: trino-christique. Il s'agit là d'une option fondamentale qui passe l'entendement, qui vient du coeur et de plus profond que lui: de l'Esprit qui remplit l'univers et qui dévoile à certains le centre absolu de la Sphère de l'existence. Ce dut être l'effet d'une structure heuristique comparable à un ciseau à deux lames qui, en se fermant, produit un effet. La lame supérieure est une mémoire, une conscience d'époque, la lame inférieure est une disposition à observer les faits et à y discerner les signes des temps. L'époque est celle d'une société qui, en des segments prophétiques d'elle-même, au-delà des familles, des nations et de l'oecumène virtuellement planétaire, au-delà de l'économique, du politique et du religieux, anticipait une fin, un passage à la limite: le dévoilement d'un caché, la révélation d'un mystère, de la structure intentionnelle de l'existence. Disons, dans le langage de notre modernité: un début d'accomplissement de la centro-complexification de la matière, de la vie et de la pensée, où, non seulement les vivants mais les défunts et les choses mêmes pourraient être libérés de la vanité et de la corruption.

Pour donner expression à un tel dépassement, il existait une tradition selon laquelle le passé de l'humanité était récapitulé dans les noms du Dieu et Père (familles), du Seigneur et Fils (nations), de l'Esprit et Sagesse (internationalité), et selon laquelle aussi tout le présent et le futur pouvaient être encapsulés dans la mémoire subversive des souffrances de l'humanité. Si elle s'opérait, la jonction de ces deux "prophéties" (passé/présent-futur) pouvait avoir pour effet, au moyen d'une audacieuse mais humainement imprévisible expression th opo tique, la représentation d'un Seigneur et Fils qui, par son acte filial d'obéissance au Père jusqu'à la mort, obtiendrait pour lui-même la seigneurie universelle et, pour tous, le don de l'Esprit vivifiant.

Là-dessus, il s'est trouvé qu'un certain nombre d'observateurs ont été frappés par la manière dont Jésus avait: 1) parlé de Dieu comme du Père de tous et de lui-même singulièrement; 2) annoncé la proximité de la venue, au-delà des royaumes et des empires, du Royaume de Dieu, de la domination du Vivant sur le dernier ennemi de l'Homme, qui est la mort; 3) agi de telle façon que plusieurs étaient amenés à penser que l'Esprit d'Elie et des prophètes était sur lui; 4) et subi le supplice de la croix.

On peut donc se représenter que c'est chez certains qui déjà étaient portés, en même temps qu'à professer le monothéisme, à distinguer les noms du Dieu et Père, du Seigneur et Fils, de l'Esprit et Sagesse, et chez qui les rapports de Jésus au Père, au Fils et à l'Esprit prophétique se constituaient en un unique réseau de représentations, que la structure heuristique, qui depuis toujours travaille l'espèce humaine du dedans et du dehors, a guidé une fructueuse quête du sens, que les deux lames du ciseau se sont rejointes et que le produit fut la focalisation de l'affectivité et de l'imaginaire sur Jésus de Nazareth confessé, d'un côté, comme Seigneur et Fils, d'un autre côté, comme Christ et Tête d'un Corps-Eglise par lequel il opère, au coeur du monde et de sa vanité, le sauvetage de la vie.

9. Gnose et théologie mystagogique. Le gnosticisme fut un des signes de la crise qui, au début de l'ère chrétienne, affecta la capacité du langage à viser le réel en totalité. Car la sortie de l'unanimité mythique et tribale et les progrès de la pensée classique avaient fait naître de multiples différences dans les traditions (mythiques, scientifique, philosophique, mystérieuse, mystique, poétique...). Le remembrement du langage était une tâche à accomplir mais surhumaine. Les termes premiers étaient les plus vulnérables. Ils étaient tendus entre un désir en mal de totalité et un réalisme enclin à se replier sur des miniatures, entre un vouloir-dire amoureux du tout et un dire qui s'accroche à des idoles. Les termes premiers furent ainsi liés à des figures, elles-mêmes mises en rapport les unes avec les autres de façon souvent arbitraire. C'était depuis toujours que s'opposaient et se posaient: le jour (latin dies: d'où deus puis dieu) et la nuit; le céleste et le terrestre (latin humus: d'où homo, puis homme); l'inspiration et l'expiration (latin ani-ma: d'où âme); le cosmétique (parure, bel arrangement) et le cosmos (ordre universel). Mais l'entropie du langage fut cause que la pensée se porta: 1) du tout à des parties; 2) des relations entre les parties aux termes qui les signifient; 3) des termes à des substances ou en-soi ou "étants". Le référé lui-même du référent "dieu" fut pensé comme un étant parmi d'autres et non plus comme l'être en totalité; et il en fut ainsi de l'âme, de l'homme, du monde. Certes, la vie est négentropie (ou syntropie) et la pensée est la forme que prend la vie pour lutter contre son contraire, mais la remontée du langage en direction du fondamental et du fondatif est toujours laborieuse. On peut donc comprendre le gnosticisme comme le déclencheur d'une tentative - destinée à une longue durée en Occident - de construire un discours qui aurait pour fonction de disposer à coïncider avec une Parole pure qui serait inséparable et du dieu et du terrestre et du monde. Cette tentative fut celle d'un double discours: théologique, d'une part, "économique" d'autre part. Ce discours tend au non-discours, au silence, à la mystique, à l'écoute, à l'obéissance. Il ambitionne d'assimiler les mystes à une Parole principielle qui est liée à la corporalité, qui la vivifie, qui la dynamogénise et qui lui communique la capacité de faire de plus grandes oeuvres que celles que la Parole-devenue-chair, avant la donation de l'Esprit consécutive à la mort-vie du Christ, avait pu accomplir (Jn 14,12).

10. Origine. La pensée gnostique est, d'un côté, une réponse à une triple interrogation: d'où venons-nous? où sommes-nous? où allons-nous? et, d'un autre côté, son expression est farcie d'emprunts à la tradition biblique. Là-dessus, les historiens et les phénoménologues s'enquièreent de l'origine aussi bien de l'interrogation que de l'expression. Ainsi, la gnose des premiers siècles chrétiens apparaît comme une riposte au défi posé par la déroute des institutions familiales (archaïques), civiques (proche-orientales et grecques), et cosmopolitiques (classiques). Certaines personnes cultivées et souvent livresques (dévoreuses de livres) se trouvaient alors acculées à chercher dans les mots des substituts aux relations chaudes et aux valeurs en déshérence. Or il y a des indices que le mouvement gnosticiste a commencé dans l'un ou l'autre de ces milieux en crise, le principal étant le milieu juif, fortement affecté par les désastres nationaux de 66-73 et de 132-135. En effet, il semble avoir commencé comme une rébellion contre la tradition biblique et sa filiale, la tradition évangélique. Tout se passe comme si des héritiers de la tradition judéo-chrétienne l'avaient jugée responsable du déclin politique de leur peuple. Ces gens se sont alors retournés d'un côté contre la représentation du dieu créateur d'un monde qu'ils éprouvaient pervers, d'un autre côté vers la représentation du dieu bon et transmondain de la tradition platonicienne. Et certains ont pris plaisir à inverser les valeurs bibliques, faisant de Yahvé un être démoniaque et méchant et de quelques personnages réputés mauvais, tels le Serpent et Caïn, des êtres bénéfiques. En même temps, ils faisaient servir leur grande capacité d'intériorité et leur intelligence subtile à l'invention poétique et à la composition de récits où ce que d'autres pensaient comme histoire du monde ou de la nature était narré par eux comme une aventure de bout en bout divine et mythique.

11. Gnose et gnosticisme. Le grec désignait par "gnôsis" la connaissance en général, mais, durant le premier siècle de l'ère chrétienne, le mot en vint à désigner une connaissance qualifiée de salvifique. En se connaissant comme issu du lumineux monde d'en haut, jetés dans le monde ténébreux d'en bas et destinés à retourner dans le monde céleste et bienheureux, ceux qui prétendaient avoir cette connaissance se considéraient comme sauvés et vivant déjà de la vie divine et éternelle. Cette spiritualité a pris durant cette époque des formes fort diverses et elle s'est donné bien des noms, mais les spécialistes modernes ont cru devoir généraliser le nom de gnose pour les caractériser. Cependant, constatant ensuite que cette manière d'être et de se vouloir au monde sans en être se retrouve en d'autres milieux et époques, on a réservé le nom de gnose pour désigner la pure essence de la connaissance dite salvifique, et on a forgé le nom de gnosticisme pour circonscrire le phénomène gnostique des premiers siècles de l'ère chrétienne.

Tout indique que le mouvement gnosticiste est parti de la vallée du Jourdain (Simon, Dosithée, Ménandre, Satornil, Basilide), qu'il s'est répandu de là, d'une part en Syrie et en Asie Mineure (Satornil, Nicolas), d'autre part en Egypte (par Basilide), puis qu'il s'est épanoui en particulier à Alexandrie et à Rome (Valentin, Héracléon, Ptolémée, Cerdon), et enfin en Syrie et en Mésopotamie (Bardesane, Mani, Audi, Mandéens...). Il a fortement influencé la "théologie" chrétienne (Clément, Origène) et le monachisme (Evagre le Pontique). Son expansion montre que le mouvement trouvait en beaucoup d'endroits des terrains propices à son inculturation.

12. Approches Les gnosés sont envisagées de quatre façons principales: 1) comme des spiritualités ou sagesse ou idéologies ou visions du monde ou systèmes; 2) comme des ensembles cohérents de doctrines et de pratiques ayant chacun son originalité; 3) comme hérésies ou choix non conformes aux traditions dont elles se détachent; 4) comme interpellations aux spiritualités traditionnelles et occasions pour elles de faire un aggiornamento et de devenir plus oecuméniques. La première approche est celle des phénoménologues (qui cherchent à saisir le noumène dans le phénomène lui-même, en son intentionnalité propre); la deuxième est celle des historiens; la troisième est celle des religions établies; la quatrième est celle des ailes marchantes et des penseurs libéraux. Dans le cas du gnosticisme, les approches se sont succédé dans l'ordre inverse de leur énumération ci-dessus. En premier lieu, des penseurs ou poètes juifs qui gravitaient autour du mouvement chrétien ont tenté soit de christianiser certaines formulations de la quête du salut, soit de faire servir quelques croyances chrétiennes à l'expression d'un système syncrétique. En deuxième lieu, des responsables du mouvement chrétien ont lutté contre ce qui leur semblait relever du mythe plus que de la foi. En troisième lieu, depuis le 19<sup>e</sup> siècle surtout, les historiens se sont appliqués à retracer les sources du gnosticisme (chrétiennes, juives, grecques, égyptiennes, iraniennes, indiennes). En quatrième lieu, des penseurs de l'Occident ex-chrétien, forts de découvertes récentes concernant le gnosticisme et le manichéisme, s'efforcent de comprendre la manière particulière d'être au monde de ceux qui se disent gnostiques ou qu'on peut assimiler à cette sorte de spiritualité.

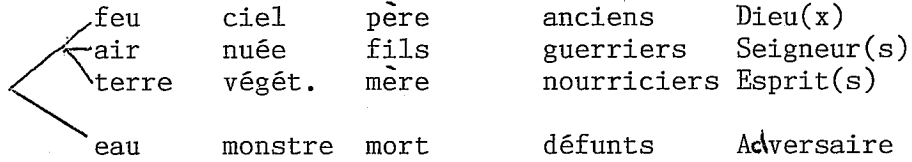
Il s'avère aujourd'hui que, dans l'état présent de nos sociétés, où régressent les solidarités et les valeurs et progressent les sciences et les autonomies, les libertés et les individualismes, cette dernière approche est interpellante pour beaucoup de ceux qui ne se sentent ni sûrement chrétiens, ni sûrement non-chrétiens. Ces représentants du "troisième homme" souhaiteraient que soit nouvellement articulée la relation entre la connaissance et l'amour.

Dans une étude de l'histoire de l'Eglise comme celle-ci, il a paru bon de tenter de comprendre du dedans aussi bien le gnosticisme qui s'est développé dans les marges du christianisme, que le christianisme lui-même qui s'est vu, en un premier temps, menacé en son essence par la gnose surtout manichéenne, et en un deuxième temps, encouragé, sur le fondement de la foi et de l'amour, à cultiver la connaissance de ce qui passe toute connaissance.

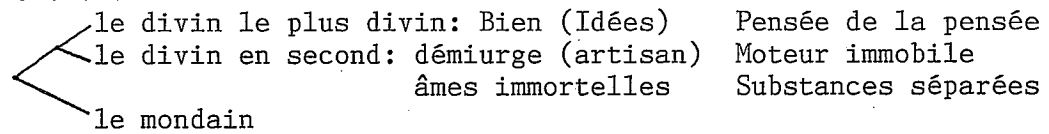
Diagrammes  
(Visions du monde)

1. Archaïque: Haut - Ciel - Lumière - Le Céleste = Dieu - le Vivant  
Bas - Terre - Ténèbres - le terrestre = Homme-Le Mortel

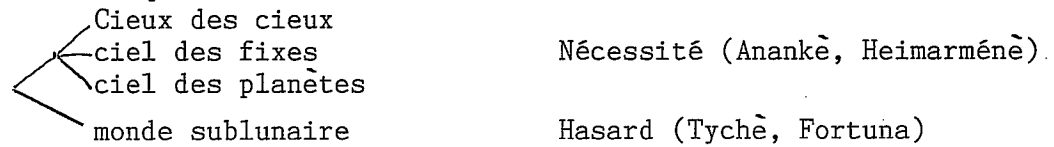
2. Proche-orientale et présocratique:



3. Quatrième siècle athénien:



4. Ere hellénistique:



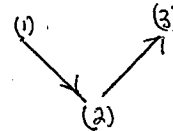
5. Premiers siècles de l'ère chrétienne: astrologie  
déterminisme astral (zodiaque)  
connaissance de...et magie

6. Idem: démonologie:

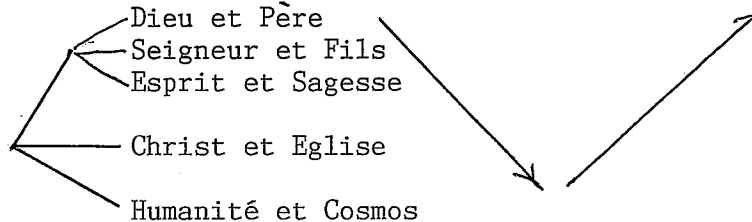
Dieu(x) bon(s)  
Monde mauvais (démons)

7. Idem: gnosticisme

être, Bien, Plérôme, Eon, Pro-Père  
non-être: étincelle de vie jetée là



8. Idem: tradition b.é.e.



9. Modernité:

Agnosticisme, athéisme, positivisme  
Cosmos des humains astrophysiciens

10. Ch\_ristianisme postmoderne:

réintégrer la science dans la sagesse, la sagesse dans l'esthétique, l'esthétique dans la mystique;  
et/ou: prendre les Ecritures comme moyen de récupérer l'écriture, la Parole pure, et ainsi, de remonter plus haut (ou plus bas) que l'énergie cosmique.





8- Confiance en Dieu

Confiance en soi ...  
et dans ses moyens

9- L'important dans la vie...

Faire la volonté de Dieu

Le bonheur, son bonheur

10- Terme premier

Grâce: une donation gratuite

Energie latente, disponible  
pour soi, potentiel déjà là

11- Pensée

Ecriture: noyau dur  
normative

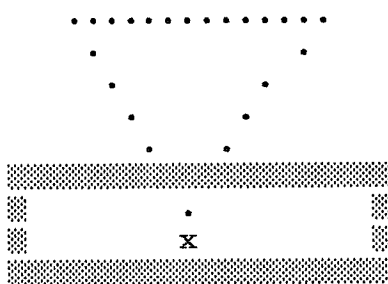
Spéculation libre...  
synchrétisme

12- Etalon de mesure

Magistère

Gourou personnel  
Maître spirituel

13- Représentation de la totalité



Pénétration du divin  
dans sa forme concrète,  
historique et christique  
Ce que refuse le gnosticisme

Seul le divin est réel  
L'humain est un divin déchu  
qui retourne à son essence  
s'il arrive par ses propres  
moyens à répondre à ses trois  
questions:

- 1- D'où venons-nous?
- 2- Où sommes-nous?
- 3- Où allons-nous?

Ni juif, ni grec,  
ni maître, ni esclave  
ni homme, ni femme

sont élus, ceux et celles qui  
ont acquis la connaissance de  
ces réponses à ces questions

Ethique

1 Cor 13: L'amour et  
respect des faibles,  
ne pas scandaliser les  
faibles  
La connaissance enfle.

Connaissance, qu'il est le  
important pour moi d'acquérir  
ce qui compte c'est mon salut  
personnel



## 5. SERVICES

### 1. Textes

NT: 1 Tm 3 & 5; Mc 13,14; Ap 1,3.

Didachè: "Ordonnez des évêques et des diacres dignes du Seigneur, hommes doux, désintéressés, véridiques et éprouvés, car ils remplissent eux aussi près de vous le ministère des prophètes et des docteurs".

Tradition apôtolique (vers 218 à Rome): "Une veuve est installée, non ordonnée. On ne lui impose pas les mains parce qu'elle n'offre pas l'oblation et n'a pas de service liturgique. L'ordination se fait pour les clercs".

Didacalie (vers 230 en Syrie): "Le prince des prêtres est l'évêque: il est le ministre du verbe et le médiateur; il est encore pour vous un docteur et un père après Dieu. Il vous a engendrés par l'eau, il est votre chef et votre guide. Il est un roi puissant qui vous conduit en place du Tout-Puissant. Honorez-le comme Dieu parce que l'évêque tient pour vous la place de Dieu tout-puissant. Le diacre a la place du Christ et vous l'aimerez. Vous honorerez la diaconesse à la place du Saint Esprit. Les presbytres vous représenteront les apôtres. Les veuves et les orphelins seront regardés comme l'autel".

Canons d'Hippolyte (vers 336-340): "Que se réunissent chaque jour à l'église les prêtres, les diacres, les sous-diacres, les lecteurs et tout le peuple au moment où chante le coq. Ils feront la prière, les psaumes, la lecture des Livres...Chaque fois que l'évêque offre les mystères, que les diacres et les prêtres se joignent à lui, revêtus de vêtements blancs, plus magnifiques que ceux de tout le peuple, et qu'ils soient plus lumineux encore par leurs belles actions que par leurs vêtements. Que les lecteurs soient aussi magnifiques que ceux-ci. Qu'ils se tiennent à l'ambon et se remplacent les uns les autres jusqu'à ce que soit rassemblé tout le peuple, et ensuite que l'évêque prie et accomplisse la liturgie...Que l'évêque communique, ensuite les presbytres, les diacres, les sous-diacres, les psalmistes, les ascètes et, parmi les femmes, les diaconesses, les vierges et les veuves, ensuite les enfants et alors tout le peuple, avec ordre, respect, réserve et sans bruit...Quant aux eulogies qui restent lors des saints mystères, que les diacres, selon la volonté de l'évêque ou des presbytres, les distribuent au clergé: quatre parts à l'évêque, trois aux presbytres, trois aux diacres, une aux sous-diacres, lecteurs, psalmistes et diaconesses. Car il est beau et agréable à Dieu d'honorer chacun selon sa dignité".

Testament du Seigneur (après 450, en Syrie): "Tandis que l'évêque officie, que le voile de la porte soit étendu et qu'il officie à l'intérieur. Il se tiendra le premier au milieu, les presbytres près de lui des deux côtés, les veuves viendront après les presbytres du côté gauche, les diacres du côté droit, les lecteurs après ceux-ci, les sous-diacres après les lecteurs, et les diaconesses après les sous-diacres".

2. Métaphore archaïque et fondamentale. La notion de service implique un rapport de force et de faiblesse, d'action et de passion, de vie et de mort, qui remonte sans doute à l'origine des temps et à l'essence même de l'être-homme, et elle a été soumise à un long processus de métaphorisation au terme duquel, selon les penseurs chrétiens, cette essence a été dévoilée.

Le nom que les sociétés dites primitives (archaïques, préhistoriques, ethnographiques) se donnent à elles-mêmes a souvent le sens de "maître". Tel est, par exemple, le sens de Inuit (Eskimo étant une dénomination qui vient des Indiens: "ceux qui mangent de la chair crue"). Ces habitants du grand nord canadien sont propriétaires de chiens qui leur obéissent comme à leurs maîtres et, par analogie, ils appellent chiens les Indiens Chippewayan qu'ils méprisent. Ceux que les modernes appellent Etrusques s'appelaient eux-mêmes Servus, qui a le sens de maître, mais, comme ils furent "as-serv-is" aux Romains et devinrent leurs "serv-iteurs", leur nom propre est devenu commun et a signifié un statut de dépendance. Il en est de même pour Sklavus (slave, esclave) et pour Dose (dose-los: grec doulos).

En fait, l'histoire peut être interprétée comme une série de telles inversions: 1) une femme se constitue servante de son mari (1 S 25,40); 2) le mari, chef de famille, s'il est dépourvu de terre, se donne à un grand propriétaire terrien comme son esclave (Ex 21,1-11); 3) des propriétaires terriens menacés par des razzieurs ou envahisseurs se déclarent les hommes liges d'un chef de guerre (Jg 9,1-6; 1 S 8,4; 2 S 2,4); 4) un chef de guerre proclamé roi et cependant incapable de résister aux entreprises de ses puissants voisins se déclare le vassal d'un suzerain, d'un roi des rois (1 S 27,5; 2 R 16,7); 5) le Grand Roi est vu comme le serviteur du Roi absolu, céleste (Jr 27,6).

Comme, selon les traditions anciennes, les maîtres ont droit de vie et de mort sur leurs propriétés, si le passage à la limite se fait quelque part, le serviteur par excellence sera compris comme un roi des rois qui a renoncé à exercer le pouvoir royal à la façon des rois et s'est fait librement le serviteur de la totalité des asservis, et c'est de cette façon qu'il sera prince de vie pour tous. Ce passage à la limite a été entrevu par les plus vieilles sociétés, par les Grecs (Platon: Gorgias, République), et par plusieurs auteurs bibliques (Psalmites; Dn 7,13-18; Is 52,13-53,12). Contre le totalitarisme de la logique de la non-contradiction, ces pensées - toujours "inactuelles" - manifestaient la résurgence d'une plus profonde et plus ancienne logique: celle de la coïncidence des contraires, de la force qui se déploie dans la faiblesse. (2 Co 12,8.10; 13,3s.9; Ph 4,13; Col 1,29).

3. Idéologie indoeuropéenne. C'est vraisemblablement dans l'aire euro-afro-asiatique et au quatrième millénaire avant l'ère chrétienne qu'ont commencé de se former ces sociétés complexes que les nécessités et les avantages encourageaient à intégrer des groupes fort différents les uns des autres: des ramasseurs patriarcaux, des guerriers et défenseurs juvéniles et fratriarcaux, des horticulteurs matriarcaux, des intervenants suprasedimentaires. Dans la société générale, les sous-groupes devenaient autant de composantes d'un système

supérieur. Pour subsister et lutter contre l'entropie, celui-ci devait être pensé, réfléchi, représenté et assez largement connu. La sorte de superstructure qui double ainsi la complexification sociale et lui confère sa légitimité peut être illustrée par la formation de peuples vivant dans les marges septentrionales de l'aire euro-afro-asiatique et que les modernes ont caractérisés par leur langue: l'indo-européen. Ces peuples ont dû leur vitalité et leur supériorité à la structure mentale et codée qui redoublait et normait la structure sociale tri ou quadripartie qu'on tenait à faire durer. En effet, celle-ci était généralement tripartite (sages, guerriers, nourriciers), mais elle pouvait être aussi quadripartite (brahmanes, kshatriya, vaiçya, shudra). La superstructure intentionnelle et actantielle qui imitait la structure économique-politico-religieuse pouvait avoir elle aussi trois ou quatre instances: à Rome, Jupiter, Mars, Quirinus, en Inde, Mitra-Varuna, Indra, Nasatya et, peut-être, Ashura.

Généralisant, on peut: 1) homologuer les trois puissances supérieures des récits exemplaires et normatifs, respectivement, au feu, à l'air et à la terre, au ciel, à la nuée et au sol, au(x) dieu(x), au(x) seigneur(s) et au(x) esprit(s); 2) observer que cette sorte d'intégration, pour efficace qu'elle fut, laissait hors d'elle, outre l'eau et les puissances démoniaques, la partie la plus faible et la plus nombreuse des sociétés humaines; 3) supputer que la logique de l'histoire appelait l'émergence, dans la société générale, d'une société particulière qui aurait pour fonction et de toujours mieux unifier la structure tripartite et d'inclure les exclus: 4) anticiper que ce peut être sur ces derniers que tendait depuis toujours à se fonder l'ordre social en direction d'une mondialité toujours déjà postmoderne.

4. Bible et hellénisme. En Grèce, après Homère, Solon, les Sophistes (Prodicos, Protagoras, Gorgias), Platon, la figure quadripartite de la structure normative a été subjectivée, intériorisée, éthiciisée sous la forme de trois "excellences" (grec aretè): prudence (sagesse), courage (force), tempérance (modération), elles-mêmes coiffées par une quatrième qui devait régir et régler les trois autres, à savoir la justice. Dans plusieurs écoles de sagesse, ce système a fini par être caractérisé comme celui des quatre "vertus" cardinales ou morales. Et tout en s'interrogeant sur le problème de savoir si la vertu s'enseigne ou n'est pas plutôt le fait d'hommes divins (que visitent des célestes), bien des formateurs et réformateurs (stoïciens) de classes dirigeantes de la grande société levanto-méditerranéenne postérieure à Alexandre exerçaient les jeunes gens à réfléchir et sur la vertu et sur le droit, sur les législations qui semblaient les plus aptes à assurer le maintien et le progrès d'un ordre social de plus en plus compréhensif, capable d'intégrer toutes les différences. Il est certain que cette sorte d'enseignement et d'entraînement a beaucoup contribué à la durée des empires: macédonien, d'Alexandre et des Diadoques; romain, d'Auguste et des juristes.

Cependant, il y avait une différence que cette doctrine ne pouvait faire sienne: celle d'une tradition qui continuait à privilégier le langage de la superstructure actantielle et divine, qui en poussait la logique jusqu'à défendre l'idée qu'il n'y a qu'un seul Dieu et Seigneur et Esprit et que c'est à cet Agent seul qu'il fallait suspendre l'efficace de la plus englobantes des excellences: la justice. Cette différence était portée par le peuple alors héritier

de la tradition biblique, par ceux surtout des Juifs qui étaient dispersés dans les empires romain et parthe sous forme de groupuscules autonomes et inassimilables.

Au vu et au su de ce qui est advenu ensuite, les héritiers d'une tradition biblique en passe de devenir évangélique et ecclésiale ont sans doute quelle raison de penser que, par la seule existence et résistance, ces communautés désignaient le lieu où pourrait se manifester le principe ou le prince qui aurait la capacité d'intégrer les ultimes différences: de la foi la plus haute et de la justice la plus profonde, une inconfusable confiance au Vivant qui justifie et ramène à soi les mourants au moyen d'une non-vie qu'il dispose à comprendre comme un lieu et un moment de passage.

5. Structures structurantes. Selon les penseurs chrétiens des origines, la tradition biblique avait posé les conditions de possibilité d'une interprétation de l'histoire universelle au moyen d'une seule clé herméneutique. De cette tradition, on peut dire, dans le lexique des linguistes, qu'elle était une sorte de grammaire générative-transformationnelle faite de quelques puissants paradigmes. Or on peut décrire cette grammaire comme un ensemble triparti de structures elles-mêmes triparties et constituant une nature, un principe interne et autonome d'opération perfective. Les trois unitrinités sont évoquées solidairement dans les chapitres 12 et 13 de la Première Epître aux Corinthiens. La première est une superstructure et elle est éternelle et théomorphique: le Dieu et Père, le Seigneur et Fils, l'Esprit et Saint; la seconde est une infrastructure, théologique et éternisante: la foi, l'amour, l'espérance, qui correspondent aux trois instances du temps et en extrapolent le mouvement; la troisième est une médiostucture, théologienne et temporalisante: l'apostolat, la prophétie et l'enseignement. Ces trois fonctionnent à l'instar d'un ciseau à deux lames, lesquelles, en se rejoignant, produisent un effet qui a cette propriété de reconditionner en retour la puissance de signification et de causalité des deux autres structures. La lame supérieure est une unitrinité divine et sainte, la lame inférieure est une unitrinité déiforme et sanctifiée. Le produit est une unitrinité déiformante et sanctifiante. Ces trois structures sont homologues et elles sont elles-mêmes une structure: un ensemble clos de différences internes. Les penseurs chrétiens ont postulé et enseigné que cette structure opérait dans l'inconscient des peuples depuis l'origine mais qu'elle n'est devenue consciente et opérationnelle qu'au début de notre ère et dans les seuls milieux que la tradition biblique en voie de devenir évangélique et ecclésiale avait préparés à la recevoir comme normative. Les déclencheurs de ce transit avaient été, d'une part, Jésus de Nazareth, d'autre part, la connaissance amoureuse de la sagesse, de la puissance et de la vie qui opérait dans son pâtre et son agir.

6. Apôtres, prophètes, docteurs (1 Co 12,28). Comme ses homologues, il est vraisemblable que la médiostucture, qui est celle des services et qui fut mise en oeuvre comme un effet de l'événement-Jésus, a eu une histoire, et qu'elle s'est formée peu à peu, peut-être en une vingtaine d'années (30-50). Cette possibilité mérite d'être méditée. On peut supposer qu'au commencement, des familiers de la tradition biblique (docteurs, scribes, sages) ont interprété les Ecritures au moyen de la clé herméneutique qu'était Jésus et d'une radicalisation de la Loi dans l'amour (cf. Mt 13,52); que, quelque temps après (cf. Mt 23,34)

dans les assemblées qui regroupaient ceux que cette interprétation avait interpellés, des prophètes auront pris la relève des docteurs et proposé des conclusions pratiques découlant des prémisses théoriques; et que, enfin, (cf. Lc 11,19; Ac 13,1s) des convaincus courageux se sont manifestés capables à leurs risques et périls de proclamer aux Juifs puis aux Grecs leur lecture de l'histoire universelle, et ceux-là furent appelés apôtres. Ainsi, l'ordre de 1 Co 12,28 (apôtres, prophètes, docteurs) est l'expression achevée d'une institution divine. Comme la troisième partie des Ecritures dans la tradition rabbinique (Ecrits) est sous le signe des sages et des docteurs, que la deuxième est sous le signe des prophètes, et que la première, la Torah, est attribuée à Moïse, l'envoyé de Yahvé (Ex 3,10-12.15), il est possible que la formation de la médiostucture ait été conditionnée par la conviction qu'en Jésus c'est toute la tradition biblique qui parvient à son accomplissement. Il est le nouveau Moïse, le nouvel Elie, le nouveau Salomon.

7. Jésus. Au point de départ du mouvement chrétien, il y eut l'extraordinaire impression qu'a produite Jésus de Nazareth sur un certain nombre de ses compatriotes et contemporains. Cette impression était faite de la connaissance qu'on avait de l'audace et de la liberté qu'il avait manifestées par rapport aux prescriptions légales et au temple et, en même temps, du sentiment qu'il avait donné, par sa bonté et ses hautes exigences, d'être fidèle comme nul autre ne l'était aux intentions du législateur qui avait mis son nom dans le lieu particulier qu'il avait choisi entre tous. En radicalisant la Loi - en paroles parfois, en actes plus souvent, en passion sacrificielle une fois pour toutes - il avait libéré la liberté et ainsi dégagé la clairière où, dans l'esprit du microcosme pourrait se dévoiler l'esprit du macrocosme qui remplit l'univers (1 Co 2,11). Il s'ensuivit un mouvement, d'abord tâtonnant mais de plus en plus sûr de lui, qui était fait tantôt de fidélité scrupuleuse à la tradition biblique et tantôt de créativité amoureuse où, en se conjuguant, les énergies issues de la lettre, du passé normatif, d'une part, de l'esprit, de la tension vers un accomplissement, d'autre part, aménageaient un espace où était possible une intense attention au présent et une disposition à accueillir en chaque moment la Présence totale et, pour ainsi dire, à l'instituer dans le temps.

8. Succession et structures structurées. Aux yeux de ceux qui consentent à l'interpréter à la lumière de ce qui s'est passé durant le dernier tiers du premier siècle et le premier du deuxième, la médiostucture des apôtres, prophètes et docteurs apparaît si proche de l'essence du mouvement chrétien considéré dans son ensemble qu'elle peut être qualifiée comme un de ses propres, comme une propriété, comme une qualité transhistorique qui n'était pas destinée comme telle à durer. Il ne devait plus y avoir, après ceux des premières générations, de bénéficiaires de l'esprit de la même sorte que ceux du commencement. Il y aurait seulement des successeurs. Les mêmes fonctions devaient être autrement exercées, à l'imitation des prédécesseurs, mais sans les mêmes garanties d'infailibilité. Selon Irénée de Lyon, la succession apostolique était avant tout épiscopale. Les initiateurs avaient eu pour rôle de maintenir le mouvement chrétien dans la ligne de la tradition biblique et aussi bien de la détacher du sol où l'évangile l'avait menée, à son terme. Il allait incomber aux successeurs de choisir, dans le "croyable disponible" des structures culturelles existantes, celles qui sembleraient les plus aptes à laisser le principe opérateur triforme produire ses effets.

9. Évangélistes et pasteurs. Durant la génération qui suivit la mort des grands missionnaires (=apôtres), dans les principales métropoles de l'empire romain, des écrivains très doués se mirent en frais de composer, de publier et de répandre des ouvrages d'un genre littéraire nouveau où l'actant principal était Jésus de Nazareth puissant en oeuvres et en paroles qui, après avoir été mis à mort, avait été reconnu vivant et poursuivant son entreprise de salut universel par le moyen de ses imitateurs. Ces ouvrages - de Marc à Rome, de Matthieu à Antioche, de Luc à Ephèse, de Jean à Alexandrie (?) - furent plus tard appelés évangiles ou récits de bonne nouvelle, mais déjà avant la rédaction de ceux-ci on avait donné le nom d'évangélistes à ceux qui, de vive voix ou par écrit, enseignaient que la bonne nouvelle par excellence n'était plus celle de la naissance d'un Auguste ou la victoire d'un empereur régnant sur les Barbares, mais la naissance de Jésus et son triomphe sur les Puissances et sur la Mort. A peu près à la même époque, pour définir les groupes ou assemblées ("églises") qui avaient été rassemblées originellement par les apôtres, les prophètes et les docteurs, on recourut à la représentation du pasteur et de ses brebis. Cela étant, il apparut - sans doute à une équipe deutéro-paulinienne oeuvrant dans la province romaine d'"Asie", - que les évangélistes et les pasteurs occupaient ensemble une place intermédiaire entre, d'une part, les apôtres et les prophètes, d'autre part, les docteurs de 1 Co 12,28. On s'explique ainsi qu'ils ont repris la triade de leur maître Paul et y aient inséré les fonctions d'évangélistes et de pasteurs (Ep 4,9).

10. Episcopat. Peu avant la fin des années quarante, pour réagir contre des reformulations à leurs yeux inadéquates ou périlleuses, ceux qu'on appelait apôtres et dont on constatait qu'ils s'étaient montrés fidèles et avisés, monopolisèrent en partie la prophétie et l'enseignement et convinrent d'une doctrine commune (1 Co 15,1-11), d'une loi de l'Esprit (Rm 8,2; cf. Jr 31,31-34; Ez 36,25). Le même problème se posant plus tard, des fidèles, qui seront perçus comme successeurs des apôtres, prièrent la responsabilité de déterminer le profil de la sorte de personnes qui pourraient le mieux garantir la fidélité en même temps que l'actualisation. C'est alors que furent composées les lettres dites pastorales appelées aussi trito-pauliniennes (1 Tm, 2 Tm, Tt) et les lettres d'Ignace d'Antioche. Or là fait surface la triade nouvelle de l'évêque (surveillant, économe), du presbytre (ancien) et du diakonos (servant).

Ces fonctions semblent avoir répondu à la situation créée par la multiplication des groupes chrétiens dans un même centre urbain. On aura voulu garder unies les églises domestiques desservies par un diakonos, les églises "paroissiales" (par-oikia: groupe de maisons) administrées par les chefs de familles ou presbytres (=presbyterium), et on aura choisi et ordonné (par l'imposition des mains) l'un de ceux-ci pour veiller au bien-être et au bon ordre de tous les groupes chrétiens d'une même ville ou région. Ainsi, les surveillants ou évêques sont devenus les évêques "monarchiques" et les continuateurs du groupe initial des apôtres.



Pour contrer un pluralisme qui risquait de devenir anarchique, ces responsables crurent devoir se réserver le droit de présider les assemblées, d'y interpréter les Ecritures, d'y proclamer le message, d'exhorter à l'excellence, et il est probable que ceux qui se voulaient fidèles et avisés à leur tour étaient d'accord avec cette prise de "pouvoir". Ainsi, l'institution épiscopale apparut en même temps que la sacramentalité, la relation amoureuse au corps du Christ Jésus, la concentration des assemblées sur la mémoire de la mort et de la résurrection, le partage eucharistique, une même confession de foi, une sacerdotisation de quelques services ecclésiaux, et une certaine juridisation. Les fonctions de presbytre et de diakonos furent elles aussi sacerdotalisées, les presbytres devenant "prêtres" et les diakonoi "diacres", officiants dans le culte présidé par l'évêque.

Mais comme la prophétie et la sagesse font partie de la "médiostucture" et que les églises domestiques et paroissiales, pour se rendre présentes au monde et signifiantes, devaient être avisées en même temps que fidèles, il était inévitable que surgissent des mouvements et des initiatives en marge du domaine des compétences épiscopales. Ainsi apparurent le montanisme (prophétie) et le gnosticisme (sagesse), puis le monachisme et la théologie, et, d'un autre côté, une grande diversification des coutumes que les individus et groupes locaux soit perpétuaient, soit corrigeaient, soit créaient de toutes pièces. Mais, sur toutes ces manifestations de l'Esprit, le corps épiscopal se réservait régulièrement un droit de regard et de réglementation (cf Ep 4,3-6).

Car, comme c'est en fonction de l'humanité totale à totaliser que l'Eglise se comprend, il sembla aux évêques qu'il était nécessaire, à mesure que progresse la centro-complexification, que la médiation ministérielle christo-ecclésiale entre Dieu et la totalité soit de plus en plus perceptible comme une, sainte, catholique et apostolique. Et c'est dans le prolongement de ce service épiscopo-ecclésial que la figure pétrinienne du ministère d'unité déjà prévue par les récits évangéliques fut instituée sous la forme du primat romain, - le patri-arcat de la capitale de l'empire où l'Eglise avait pour la première fois intégré ses différences essentielles (Rm 16), étant reconnu par les autres comme le premier parmi des égaux.

11. Esprit et institution. Ces deux termes se définissent l'un par l'autre, s'empêchant mutuellement de s'absolutiser. L'Eglise a pu se comprendre comme une société parfaite dotée de toutes les capacités nécessaires à sa subsistance et à sa croissance. Mais, à la suite en particulier de Paul (cf Col 1,17-20; 2,19; Ep 3,10; 4,16), elle s'est réfléchié aussi comme un organisme ou plutôt comme un organe interne aux organismes anthropique, cosmique et divin, dans lesquels il est appelé à remplir une fonction vitale. Il suit de là que ce corps est soumis à une triple nécessité: être fidèle à sa propre essence, s'inculturer, et, le cas échéant, se laisser réformer. Les réformes peuvent venir du fait des exigences que, tantôt du dedans et tantôt du dehors, son essence signale à son existence. En termes plus canoniques, on dira qu'elle doit sans cesse se mettre à l'écoute de ce que l'Esprit, par des porte-parole internes ou externes, dit aux églises particulières ou à l'Eglise universelle (Ap 2,7.11.17.29; 3,6.13.22).

12. Magistère et infaillibilité. La distinction du clergé et du laïcat est interne à l'auto-compréhension du mouvement de Jésus comme "peuple" (laos) du Seigneur. Cette idée est elle-même une composante d'une représentation où figurent ensemble un principe d'unité (Dieu et Père, créateur et conservateur), d'une médiation (un Seigneur et Fils qui a un corps qui est un peuple), un terme (un Esprit vivant et sanctifiant). Ainsi, le sacerdoce dit ministériel est au service du sacerdoce baptismal et celui-ci au service virtuellement universel d'une humanité destinée à glorifier son principe et son prince et à entrer dans sa gloire. Ensemble, le Christ et l'Eglise sont le sacrement fondamental et primordial où s'originent et sur lequel reposent et s'articulent les signes sensibles qui en opérationnalisent l'efficacité et en manifestent l'infaillibilité. L'Ordre est, comme les autres, un sacrement dérivé et, comme les autres aussi, il est au service du sacrement fondateur et qui ne peut faillir. Pour autant, l'infaillibilité ne cesse pas d'être magistérielle. Plus que jamais, elle s'appuie sur l'indéfectible fidélité du Dieu, du Seigneur et de l'Esprit auxquels l'Eglise fait confiance, mais le magistère s'exerce tantôt par l'ensemble des fidèles et la manière qu'ils ont collectivement d'être et de se vouloir en consonance avec la Tête et son Corps, tantôt par ceux qui ont le don et l'art de reformuler la doctrine en tirant du trésor de leur maître du neuf et du vieux (Mt 13,52), tantôt par les successeurs des apôtres et des prophètes (Cf. Ep 2,20). Ces derniers sont constitués responsables en particulier du noyau le plus dur et le plus infrangible de la tradition normative (dans le langage ici adopté: la triple structure). Ceux-là ont la tâche souvent ingrate d'assumer l'odieuse des anathèmes et des corrections fraternelles.

13. Restructuration. L'Eglise-institution, du sommet à la base, a donc le pouvoir de restructurer les structures structurées et le devoir de le faire à la lumière des structures structurantes. D'ordinaire, les réformes les plus réussies se font au terme d'anticipations soit impatientes soit réellement prophétiques, de résistances soit régressives soit prudentielles, de discernements prolongés. Le cours du processus est ainsi marqué au coin d'une temporalité spécifique: de la rétention, de l'attention et de l'attente. La figure que prendront les services ecclésiaux à plus ou moins long terme est donc imprévisible. Ici et là, on procède par essais et erreurs mais le temps dévoilera quels essais sont des chemins de vérité et de vie. De toutes manières, la nouvelle configuration sera un effet de la disposition qui aura été donnée au peuple de Dieu et qui l'aura rendu capable d'écouter ce que l'Esprit dit aux églises. Car l'une des caractéristiques de la tradition chrétienne consiste, selon ses défenseurs, en ce que ses porteurs et transmetteurs les plus lucides et les plus vrais sont poussés par l'Esprit qui remplit l'univers à si intensément penser qu'ils se retiennent d'agir et suspendent l'exécution de leurs projets les plus généreux aussi longtemps que ne leur est pas dévoilé le rapport qui les ordonne au grand dessein qu'un plus généreux qu'eux a conçu et qu'il exécute au moyen autant de leur patience que de leur savoir-faire. En effet, en même temps qu'elle est reçue comme un ensemble cohérent de vérités révélées, cette tradition s'offre à eux comme une motion autorévélante qui, en conformité avec la puissance obédiente qu'elle dispose dans la nature, crée gracieusement dans ses porteurs les conditions de possibilité de son accueil et de son efficience.

14. Carrière ecclésiastique. Lorsque l'Eglise fut perçue comme christianisme et qu'elle le fut en partie devenue, et que les empereurs (Constantin, Théodose, Justinien) firent de ce mouvement une idéologie légitimatrice du politique et une religion d'Etat, les vieux ordres romains (sénatorial, équestre, tribunicien...) furent de plus en plus doublés et parfois remplacés par les ordres sacrés chrétiens, et une subordination fut établie entre ceux-ci comme entre ceux-là. Ainsi, dans le corps ecclésial prit forme le corps ecclésiastique. L'ensemble des ordres cléricaux constitua bientôt une suite d'échelons que devaient parcourir ceux qui aspiraient aux "honneurs" et aux "dignités". Ce fut le cursus clérical des ordres majeurs (épiscopat, presbytérat, diaconat, sous-diaconat) et mineurs (ostiariat, acolytat, exorcistat, lectorat). Inévitablement, il s'opéra ainsi un glissement du service au pouvoir. Le plus souvent, les réformes furent entreprises par le peuple, les laïcs, en particulier les moines, ceux qui s'exerçaient à l'humilité et à l'écoute de l'Esprit.

Dans l'aile catholique occidentale du mouvement chrétien, ont longtemps prévalu, d'un côté, la distinction des clercs et des laïcs ou de la hiérarchie et des "simples fidèles" ou de l'Eglise enseignante et de l'Eglise enseignée, d'un autre côté, le système des ordres sacrés (d'où les femmes étaient exclues). Mais depuis surtout le 16e s., des ailes réformistes (réformatrices) ont cherché à abolir ou modifier cette distinction et ce système, et à revenir, en deçà de beaucoup de traditions ecclésiales, à l'Ecriture, à la liberté, aux charismes, à l'égalité des sexes. En notre siècle surtout, la partie romano-catholique de l'Eglise s'est efforcée elle aussi de réinterpréter la distinction et de réajuster le système. Entre les "frères" chrétiens séparés ou distants, la recherche se poursuit, les uns insistant sur le droit, les autres sur le mystère, celui-là étant réformable, celui-ci devant rester inchangé. En tout cas, il ne semble pas que l'Eglise doive purement et simplement revenir au charisme des origines (mais a-t-il jamais existé?). Cependant, les mouvements contestataires et en particulier charismatiques ont un rôle à jouer dans le devenir des formes: celui de rappeler à l'institution qu'elle est toujours l'oeuvre de l'Esprit.

15. Symbolique. En un lieu du mouvement chrétien qu'on peut appeler soit la base ou la périphérie (églises domestiques) soit le sommet et le centre (la proximité au kérygme, cf. Mc 15,40.47 et 16,1), les femmes (maîtresses de maison, épouses, mères, veuves, vierges) jouent un rôle essentiel. Cependant, là où le mouvement chrétien est régi par le corps épiscopal, lui-même régi par le souci de l'unité, de la sainteté, de la catholicité et de l'apostolicité, les femmes ne sont pas admises à participer au sacrement de l'Ordre. Cette non-inclusion est comprise par beaucoup comme une exclusion et comme une conséquence de la monopolisation du pouvoir par les hommes (patriarcalisme, androcentrisme). Dans le contexte actuel du mouvement féministe en Occident, la voix de Rome paraît discordante, mal venue, surannée, et il n'est pas facile à ceux qui tiennent à ce que la nouveauté ne compromette pas la fidélité de contribuer à rendre cette position "rationnelle".

Il semble qu'on puisse affirmer que le magistère épiscopo-papal et masculin fut l'expression de l'auto-compréhension qu'avaient l'ensemble des participants et participantes au mouvement chrétien catholicisant du 2<sup>e</sup> s., de tous ceux et celles qui consentirent à se laisser mesurer par les textes qui furent alors reçus, sinon officiellement déclarés, comme canoniques. Là, ce qui commande le politique et le rhétorique, c'est une mystique, un imaginaire affectivement chargé où l'Eglise toute entière se comprend comme féminine. Peut-on dire que les femmes ont alors choisi la meilleure part (ou qu'elles ont été choisies pour remplir dans l'Eglise une fonction de contemplation et d'accueil qui est plus fondamentale que celle de ceux qui officient publiquement?) Peut-on penser que l'Eglise est le plus elle-même lorsque les jeunes filles, les épouses, les mères, les veuves, les vierges vivent de telle manière que certains hommes reçoivent, à l'âge adulte, à la suite des femmes mais autrement (comme eunuques pour le Royaume de Dieu), le don d'être des coopérateurs de la maternité divine? L'importance accordée à Marie Vierge et Mère dans les couches apparemment récentes de la tradition normative est-elle une indication que, plus elle s'organisait par le moyen des initiatives de ses membres de sexe masculin, l'Eglise sentait le besoin de magnifier son autre? Sera-t-il toujours impertinent de spéculer que la grandeur des femmes chrétiennes les plus fidèles à ce que la nature et la grâce déposent en elles consiste à diminuer pour que croisse l'Epoux et que l'Epoux ait l'Epouse (Jn 3,29s)? Peut-on rendre croyable l'idée que leur contribution au sacrement fondamental et à l'efficacité de la signification consiste à faire en sorte que ce qu'il y a de masculin en elles se manifeste par ce qu'il y a de féminin en eux? Si cela était, les femmes les plus authentiquement chrétiennes seraient celles qui, ne se conformant pas au monde (Rm 12,2), s'abstiennent d'occuper dans la société ecclésiale une place semblable à celle qu'il est devenu normal qu'elles assument dans la société civile.

## 6. PRIERE

1. Code. Dans nos sociétés où Dieu et l'Homme sont souvent déclarés culturellement morts, le mouvement ou le groupe que certains décrivent comme un phénomène mondain sans plus ou expliquent comme une religion parmi d'autres (la religion dite chrétienne), <sup>C'est une chose, c'est fait</sup> ses premiers adeptes l'ont compris comme Eglise et partenaire d'une puissance transmondaine qu'ils ont appelée Christ. Ainsi, la situation actuelle de la pensée rend-elle malaisée la compréhension de cette auto-compréhension.

Il semble qu'on puisse dire que le groupe-Eglise a eu à l'origine le sentiment de devoir son existence au double fait qu'il s'est reçu comme l'effet d'une prière et comme une école de prière et qu'il a reçu de là la capacité de demeurer dans la forme de louange et d'impétration qui découlait de la compréhension qu'il avait de son essence.

Car on peut, entre autres manières de dire, appeler prière le code (génétique) qui a présidé à la naissance et au développement de cet organisme et à l'institution en lui de ces pratiques ou organes vitaux que sont, avec les ministères, l'eucharistie et l'oraison dominicale. Or, comme on va le dire, la structure originelle et originante de ces pratiques est non seulement ternaire ou triadique mais proprement trinitaire et, quels que soient les moments et les agents où et par qui ces pratiques furent formées et devinrent régulatrices de la conduite, ses praticiens n'ont pas pensé qu'en les canonisant ce sont eux qui les instituaient et ils en ont attribué la création à un prédécesseur unique. Selon eux, parce qu'il avait manifesté dans son mourir que le nom de Dieu est Père et parce que, de la manière dont on croyait constater qu'il se survivait, on avait conclu que le Souffle vivifiant avait commencé de ressusciter les "morts", celui-là devait être compris et confessé par eux comme le Fils par excellence et comme la médiation entre le Père de tous et l'Esprit universel. Tout indique en effet que c'est cette structure transtemporelle dégagée de cet unique point-événement qui a généré la prière chrétienne et, avec elle, l'organisme ecclésial. Cette structure était en eux sans eux (Jn 15,16) et elle y opérait le vouloir et l'agir (Ph 2,12).

On admettra donc ici que pour comprendre l'histoire de cette partie de notre espèce, il y a tout lieu d'explicitier le "postulat" de ceux qui la vivent, la pensent et l'expriment. Ce postulat, comme l'étymologie l'indique, est lui-même une prière: il consiste en la demande que leur esprit adresse à l'Esprit et qui a pour objet le voeu qu'existe et insiste le principe - le prince - qu'ils invoquent.

2. Ecarts. Pour les porteurs-portés du groupe-Eglise, il n'a jamais été facile d'être fidèles à leur essence. On constate en effet que, dès les années 50, Paul a réagi sur sa droite contre une forme de gnose qui en inclinait certains à penser qu'ils étaient un avec le Dieu et Père par leur propre activité de science et de sagesse et, sur sa gauche, contre une forme d'illuminisme où des enthousiastes prétendaient avoir dans leur esprit une expérience vive de l'Esprit divin. Dans les deux cas, ce qui faisait difficulté c'était l'événement-Jésus, le scandale de la croix, la dualité de Dieu et du Monde ou de l'Homme, la médiation, le refus à l'invocation. Les deux mêmes sortes de déviance se manifestèrent encore au 2e s., la première chez les Gnostiques, la seconde chez les Montanistes, et de nouveau aux 3e et 4e s. dans la théologie savante (subordinationnisme, modalisme, sabellienne, arienne) et dans la spiritualité (messalianisme). La solution chrétienne fut la structure où les trois instances du divin sont, d'un côté, consubstantielles, d'un autre côté, structurellement homologues à des instances anthropocosmiques.

3. Crise. Au moment où l'Eglise (=christianisme) allait prendre forme, dans certains milieux d'intellectuels ou de pieux, la prière était en crise. Beaucoup ne savaient plus s'il était raisonnable de prier et, s'il l'était, ne savaient plus comment prier comme il faut (Rm 8,26) et éprouvaient le besoin de l'apprendre de quelqu'un qui le savait (Lc 11,1). Chez les Juifs, on se demandait s'il fallait prier sans cesse ou parfois, en peu ou en beaucoup de mots, dans le secret ou en public, en tous lieux ou seulement à Jérusalem, pour la justice, le règne et la gloire de Dieu ou pour la nourriture et le vêtement, pour le salut de tous ou contre les ennemis. D'autre part, chez ceux des Grecs qui se représentaient un univers biparti, la prière semblait vaine et inopérante, puisque, au ciel et dans le monde supralunaire aux cycles réguliers, la volonté du ou des dieux se fait avec nécessité, tandis que, dans le monde terrestre et infralunaire, les événements se produisent au hasard et, le plus souvent imprévisibles et mauvais, ils ne peuvent venir de quelque puissance bonne. Entre deux extrêmes et excès de la pensée - magique, mythique - le mouvement chrétien a cru avoir trouvé et devoir proposer une voie médiane, droite et rectifiante, à la fois mystérique et sacramentelle (cf. Ep 5,32 et la traduction latine du grec *mysterion*): en relation vive avec le tout du réel et dans un rapport privilégié avec une de ses parties contingentes, une corporalité choisie comme principielle et totalisante.

4. Antécédents. La forme proprement chrétienne de la prière avait été préparée tout au long d'un millénaire de recherches au cours desquelles des traditions archaïques puis généralement proche-orientales (cananéennes, égyptiennes, mésopotamiennes), enfin bibliques (hébraïques, israélites, judéennes, juives) avaient été sélectionnées, colligées, écrites, canonisées.

On notera en particulier trois contributions majeures. D'un côté, la tradition avait retenu plusieurs noms divins, en particulier ceux de Dieu, de Seigneur et d'Esprit. Et elle avait conservé un recueil de psaumes où toutes sortes de prières étaient adressées à ceux auxquels renvoyaient ces noms. D'un autre côté, elle avait sévèrement censuré la magie ou exaspération irrationnelle de la technologie, la gnose ou autosuffisance de la sagesse, et l'idolâtrie ou culte des images autres que celle de l'Homme et du Fils de l'Homme. Aussi, les destinataires de ces traditions longuement revues et corrigées étaient-ils exhortés à ne pas employer en vain ou magiquement le nom de Dieu, à invoquer le Seigneur et à mettre en lui leur confiance, à attribuer les biens à l'Esprit et non pas à l'oeuvre de leurs mains.

5. Accomplissement. Là-dessus, les manières de dire, de faire et de pàtir de Jésus de Nazareth furent décisives pour la suite de l'histoire. Il avait pàlé de Dieu comme d'un Père et cela d'une façon unique; il avait agi avec une puissance qu'on jugeait comparable à celle que la tradition attribuait au Seigneur; il était mort de telle manière qu'on avait le sentiment que le souffle divin et vivifiant qu'on attendait pour les derniers temps (Jl 3,1; Ac 2,17) avait commencé d'être donné. Ces attitudes firent une profonde impression sur quelques-uns qui, partageant ensuite leurs souvenirs, en reconnurent l'originalité, l'exemplarité et la complémentarité. Aussi ceux-là eurent-ils la conviction qu'ils avaient été choisis pour prendre la suite de Jésus en le recevant lui-même de Dieu pour modèle et en s'appuyant comme il l'avait fait sur la paternité de Dieu, la puissance du Seigneur et la vie de l'Esprit.

Ils l'ont ainsi de mieux en mieux compris comme étant par nature prière et intercession (Rm 8,34; He 7,21; 1 Jn 2,1), médiation immédiate entre le premier et le dernier, l'alpha et l'oméga, le Père et l'Esprit. Chez lui, ont-ils pensé, l'agir coïncide avec l'être. Prier n'est pas en lui un acte distinct de celui par lequel il existe. Il est relation relationnante, lieu d'inclusion totalisante: le Père est en lui, lui dans le Père, lui dans ses disciples et eux en lui (Jn 10,38; 14,10; 17,21). Eux se convainquaient qu'en priant par lui, avec lui et en lui, ils ne pouvaient pas ne pas obtenir ce qu'ils demandaient (Jn 14,13s; 16,16.23). Et même, ils l'avaient déjà obtenu (Mc 10,24): car c'est tout un que de demander et de recevoir (Mt 7,7), la demande étant le lieu où le don est infailliblement reçu, fût-ce sous des espèces apparemment contraires au besoin qui avait suscité la supplication.

6. Formules. D'après Rm 8,26, en tant qu'elle est crue être, en ceux qui suivent Jésus, l'effet de gémissements de son Esprit, la prière chrétienne n'est pas seulement informulée, elle est informulable. Aussi, des formules qui existent peut-on dire que, plutôt que des expressions de cette prière, elles sont des moyens de l'induire. Tels des signaux, elles indiquent un chemin et elles acheminent effectivement vers un état où les priants peuvent recevoir l'assurance que ce sont moins eux qui prient que l'Esprit qui prie en eux.

En se rendant attentifs aux signes, en mimant corporellement et rituellement par des gestes et des mots une prière toujours déjà là, ils se disposent et sont disposés à recevoir la ferme conviction que leur crainte de mourir qui se manifeste dans leurs gémissements informulables est en eux l'expression d'un autre qu'eux. Cet autre est celui-là même qui a mis en ses images et ressemblances cette différence d'avec lui: un désir naturel de vivre et une impuissance tout aussi naturelle à le réaliser par eux-mêmes. Mais lui, en gémissant en eux sans qu'ils puissent jamais amener au langage clair et distinct de qui leur arrive, il les entretient dans la confiance qu'il a, lui, la capacité de réaliser le vœu d'existence pleine et durable qu'il a déposé dans un registre de leur être plus profond que leur cœur même (1 Co, 2,9-10).

7. Structures. Dans sa forme matthéenne, l'oraison dominicale, qui est adressée au seul Père, souhaite d'abord que son nom soit particulièrement honoré et que sa domination (Sur l'Ennemi: la Mort, 1 Co 15,26) se manifeste. Mais ensuite elle évoque la soumission à sa volonté que le Fils, une fois pour toutes et pour tous au milieu du temps, a consentie, puis elle aligne des demandes pour le "nous" chrétien dont d'autres textes montrent qu'il y est répondu par le don de l'Esprit. Dans cette formule, le schème sous-jacent n'est pas encore explicite. Par analogie à ce que l'on sait par ailleurs, on peut le décrire comme ternaire mais non pas comme expressément trinitaire. L'explicitation s'est faite au cours du premier siècle de l'existence de l'Eglise. C'est alors en effet qu'a pris forme le canon de la prière eucharistique. En même temps qu'elle est de louange, de remerciement et de demande, la règle de foi s'adresse au Père par le Fils dans l'Esprit. Elle loue le Père pour ses oeuvres de création et de recréation, (préface), elle remercie pour son oeuvre par excellence accomplie dans le mourir vivifiant de Jésus (mémorial, "consécration"), elle implore diversement l'Esprit (épiclese). Et là, afin d'être en communion avec le Père et le Fils (1 Jn 1,1-4) et avec les premiers transmetteurs, et avant de "communier" au corps et au sang de Jésus (1 Co 10,16s), l'assemblée récite l'oraison dominicale. Ce sera donc pour avoir ainsi unanimement prié pendant trois siècles que l'Eglise, à Nicée en 325, sera en mesure de formuler une explicitation de second degré, qui est celle de son "exomologèse" ou "con-fession" ou aveu et vœu commun: l'énoncé de la parole (re)créatrice qui opère son unanimité et, par là, sa qualité de servante du projet divin de totalisation (1 Co 15,28).



8. Genèse. On l'a insinué ci-dessus: outre ses antécédents historiquement repérables, la structure triado-trinitaire de la prière chrétienne a quelque chose de transhistorique. On peut la comprendre comme la venue au jour au milieu du temps de deux ensembles ternaires qui sont, par rapport non seulement à l'Eglise mais à l'humanité entière, ce qu'est le code par rapport à l'organisme. Il y a: d'une part, la triade des divins (Dieu, Seigneur et Esprit); d'autre part, celle des instances temporelles (passé, présent, futur) considérées ensemble comme un continu que la pensée fragmente et aussi comme cela que redoublent dans la présubjectivité soit la rétention, l'attention et l'attente, soit la foi, l'amour et l'espérance, ces trois qui demeurent (1 Co 13,13). Ces triunités précèdent et fondent, comme une archiécriture, la littérature, la culture et la nature. Et c'est dès le sein maternel qu'elles crient et c'est par effraction, fracassant la censure, qu'elles forcent leur entrée dans la subjectivité. Elles sont parole et, comme un glaive, celle-ci pénètre jusqu'au lieu où la psyché et l'esprit vont à l<sup>eu</sup> rencontre l'un de l'autre et où elle intervient comme l'instance critique qui juge tout ce qui se passe dans le cœur (He 4,12). L'Eglise peut ainsi se comprendre comme la région de l'être où, après avoir suffisamment développé l'organisme macro-anthropique, le code génétique ne cesse de se reproduire lui-même en une micro-anthropie dont la fonction est d'être toujours en travail d'enfantement jusqu'à ce que soit complet le nombre des choisis (Jn 16,21; Ap 6,11). Ainsi, c'est lorsque, communautairement ou personnellement, le corps ecclésial gémit à ne pouvoir porter au langage de la non-contradiction le mourir qui le fait vivre et le rend vivifiant, qu'il lui est donné de croire et de savoir (d'un savoir de foi, Jn 6,68) ce qui s'opère en lui sans lui et d'y correspondre. C'est là par excellence le moment où il est instruit par Dieu (Jn 6,45; 14,26). Inversement, quand il surabonde de joie au milieu de ses tribulations, que les noms divins montent de son cœur à ses lèvres et qu'il croit comprendre quelque chose à l'histoire universelle, il sait que la raison pour laquelle il est visité (Lc 19,44; 1 Pi 2,17), c'est qu'il en vient à toujours mieux accueillir la faiblesse comme le lieu par où passe la force de son visiteur (2 Co 7,4; 12,9s).

9. Cri. La distinction qu'on observe dans la Bible entre la lamentation et l'action de grâces ou la louange n'existe pas dans les prières babyloniennes que les fouilles ont fait connaître. Le plus souvent, celles-ci sont des plaintes suivies de remerciement. La comparaison suggère que ce sont les priants bibliques qui ont séparé en premier lieu l'action de grâces de la lamentation et, en second lieu, la louange de l'action de grâces et qui ont produit autant de formes littéraires distinctes (par ex., voir Ps 29-35). Les auteurs de ces transformations témoignent ainsi d'une progressive aversion de soi et conversion à Dieu. Ils ont déplacé l'attention du souci des besoins corporels personnels ou collectifs à la mémoire des faveurs déjà reçues, puis soit à la célébration festive de la pure bonté et justice divine soit au souhait que celle-ci se manifeste selon son bon plaisir pour son nom soit reconnu et proclamé saint et que son règne vienne. Ainsi, lorsqu'elle est parfaite, la prière est de louange avant que de remerciement et de remerciement avant que de demande. Le priant est alors en acte de connaissance de l'autre avant qu'il ne le devienne de lui-même. Il s'éprouve connu avant que de connaître (1 Co 8,2). L'altérité précède la même. L'acte dont le sujet est le lieu implique l'existence d'une puissance qui est digne d'être louée plus pour ce qu'elle est que pour ce qu'elle possède et peut donner. C'est ce qu'illustre la forme la plus fondamentale de la prière, celle qu'on a appelée le cri primal.

Le pépiement de l'oisillon au sortir de la coquille et le vagissement du nouveau-né au sortir du sein ne sont pas des actes dont on puisse dire qu'ils sont élicités par les jeunes vivants d'où ils sont entendus. Plutôt donc qu'à celui de l'agir, le cri appartient à l'ordre de l'être. Il est constitutif et essentiel, tel un propre qui découle d'une essence et confine à l'existence. Ce ne sont pas les petits eux-mêmes qui crient, ça crie en eux. Ils sont ainsi faits que leur incapacité à continuer d'exister par eux-mêmes et leur ordination à exister en dépendance de vivants apparentés font qu'en eux se fait entendre un son plaintif ou joyeux qui signale leur présence commençante et fragile à d'autres qui se sentent concernés. Manifestation de l'acte d'exister, leur cri postule et instaure l'existence d'une relation bipolaire et il fait exister l'un des pôles comme terme tout de manque et de besoin et l'autre comme terme capable de répondre à la demande.

10. Universalité. L'humain qui prie comme il faut c'est comme avec la prière ontologique cosmique autant que microcosmique. En effet, il n'y a pas que les animaux et les humains qui crient et prient et espèrent. Il y a aussi les montagnes et les fleuves, les cieux et les astres, la pluie et le vent, la chaleur et la froidure, la nuit et le jour (Dn 3,56-81; Ps 93; 96-99; 148; 104,27). Et si, chez les humains, c'est le souffle divin qui gémit en eux, ce doit être lui aussi qui implore dans toutes les créatures. Celles-ci sont dites sans raison mais elles sont traversées par une raison que la raison humaine, laissée à elle-même, ne connaît pas (Rm 8,22-23.26).

11. Cercle. La prière se manifeste en différents lieux de l'être humain. Ces lieux sont des systèmes: neuro-musculaire (en particulier laryngo-buccal), linguistique, imaginatif, affectif. Corrélativement, la prière est soit gestuelle et vocale, soit cognitive et mentale, soit contemplative et transcendante, soit affective et primale. Dans la sphère polycentrique qu'est l'humain, ces quatre configurations cherchent à s'emprunter leurs valences et leurs attributs. Quand elle est vraie et qu'elle se manifeste comme surtout vocale, la prière reste, au moins subconsciemment, cognitive, représentative et affective. Lorsqu'elle est plutôt mentale, les mécanismes de la parole fonctionnent mais de manière inapparente et la pensée s'enlève sur un fond d'images et d'affects qu'elle ne considère pas comme tels. Dans l'oraison de quiétude ou de simple regard, la pluralité des mots, des idées et des représentations tend à s'abolir dans la seule image à laquelle le vœu de l'orant est d'être identifié. Dans l'oraison mystique, l'humain est un lieu du monde caractérisé par des soustractions et des privations indissociablement désolantes et jubilatoires, où l'acte de prier, plutôt qu'une activité ou une performance, est une disposition à recevoir et à consentir. Entre ces quatre, il y a circulation vitale et, dans le cas idéal, la prière est une recherche dont l'aboutissement est quelque chose comme la quadrature du cercle. Aussi, lorsque ceux qui sont instruits par Dieu prient comme il faut et laissent l'Esprit pousser en eux cette sorte de gémissement qui ne peut être converti en paroles, il apparaît que le cercle herméneutique qui embarrasse tant les interprètes, loin d'être pour eux une aporie, est la voie même qui, depuis la vie et par la vérité, conduit à la vie éternelle.

12. Réduction. La difficulté de bien parler de ces figures de la prière tient au fait de l'interpénétration des composantes d'une même réalité qui, dans le discours, sont désignées par des mots différents et qui, dans la vie, sont manifestées par des manières distinctes de dire, d'agir et de pâtir. Selon la logique formelle, l'intellect parvient à penser cette pluralité lorsqu'il réduit les termes aux relations qui les terminent, les relations

au réseau où elles résorbent leurs différences, le réseau à la substance unique qui le sous-tend, et la substance au pur acte d'exister qui, lui, est irréductible, absolument premier et "postulé". Mais la logique de l'existence échappe à l'existant. On comparera donc les jeux de langage et de non-langage de la prière chrétienne à la façon dont les spécialistes de la théologie trinitaire ont parlé de la communication des idiomes. Les noms de père, de fils et d'esprit, de louange, de remerciement et de demande, les figures multiples de la prière sont différents, mais le référé de ces référents diffère. Les différences deviennent des médiations dont la fonction est de mettre en rapport des contraires. Et de même qu'on a dit de la musique qu'elle est ce qui reste du langage quand on en a soustrait les significations, on dira de la prière qu'elle est la substance même du langage et de l'existence lorsque, non seulement les signifiés mais les signifiants eux-mêmes, multiples et successifs, ne font plus signe qu'à la manière d'une trame sonore orientée vers un point d'orgue. En ce point-événement, ayant suspendu son vol, le temps devient pure signifiante et confine à l'éternité, à la présence totale et totalisante en qui s'abîme ce qui chez les hommes se dit encore passé et futur.

13. Définitions. Chez les successeurs de Jésus, la prière tient pour moitié de l'être et pour moitié de l'agir et du pâtre. En termes issus de la pensée grecque, la prière est une élévation de l'âme vers Dieu. L'âme est forme d'un corps terrestre mais se déprend de son lieu et s'élève vers un modèle qu'elle se représente céleste et très haut. En termes plus bibliques et évangéliques, la prière est plutôt une descente de l'esprit divin au plus profond de la chair gémissante et désirante. Selon la première définition, l'humain est représenté par la partie réputée noble de son être dual, partie qui use de sa capacité naturelle à s'élever. Selon la seconde définition, l'humain est représentée par la partie faible, mortelle et craintive, par la chair et le sang, par la chair virtuellement exsangue dont la suprême capacité est de laisser gémir en soi un esprit autre et même (Rm 8,26; Mc 13,11; He 2,14s; Ga 4,6). Dans la prière-élévation, l'activité humaine a plus de place, elle est un appel de l'homme à Dieu. Dans la prière-descente, la passivité domine; elle est un appel de Dieu à l'homme. Celle-là est déterminée par des formules traditionnelles, elle est inscriptible sur la pierre ou le papyrus, elle use de méthodes et de techniques. Celle-ci est d'abord indéterminée, informulée, singulière; si elle s'écrit, c'est par le souffle divin en lettres de feu et dans une région de l'être qui est appelée le cœur. Cependant, les expressions de la prière de l'âme peuvent être des moyens de descente en direction de la prière de l'esprit et, normalement, celle-ci s'autodétermine dans les formes élaborées par celle-là.

14. Exercices. Les premiers priants chrétiens se sont réfléchis comme étant dans le Christ - en l'amour qui le meut et eux avec lui - et comme les sujets tantôt d'une descente dans les profondeurs, tantôt d'une ascension dans les hauteurs, tantôt encore d'une exploration dans la largeur et la longueur et toujours sous l'effet d'une donation infinie (Ep 3,18; 4,7-10). Aussi se sont-ils mutuellement exhortés à une pratique de la prière qui les dispose: d'abord, à voir puis à renoncer à la vue; ensuite à écouter puis à suspendre l'écoute; et alors à sentir et goûter puis à pâtir les choses divines; enfin à se laisser toucher et guérir par la parole de vie et, ainsi, à être en communion avec les premiers à qui il a été donné de palper et d'annoncer la parole de vie (Mt 8,3; Mc 8,31s; 1 Jn 1,1-4). Ces convaincus s'exerçaient ainsi à ne pas se conformer au monde (Rm 12,1s), à être dans le monde sans en être (Jn 17,14), à user du monde comme n'en usant pas (1 Co 7,28-31), à constamment surmonter la tentation récurrente de la puissance dans les ordres économique, politique et religieux (Lc 4,1-13), et à être confiants qu'ils ne seront jamais tentés au-delà de leurs forces (1 Co 10,13).

15. Hésychasme. Plus tard, lorsque l'Elise fut devenue un christianisme et, en partie, une religion d'Etat, et que le monde ou le siècle sembla à certains incompatible avec la radicalité évangélique, bon nombre de baptisés se firent eunuques pour le Royaume de Dieu: "monachoi" (célibataires, puis anachorètes et enfin cénobites). Les vieux moines (hésychastes) disaient alors aux jeunes candidats à la prière, en impératifs latins: fuge, tace, quiesce. Fuis le monde des choses visibles; tais-toi et cesse de prêter l'oreille aux bavardages des hommes; apaise ton coeur et ne le laisse troubler par rien. Et alors aie confiance que, ainsi disposé, l'Esprit te visitera et te révélera ce que l'oeil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au coeur de l'homme et que Dieu révèle par son Esprit à ceux qui l'aiment (1 Co 2,9s). Mais il arrivera que des chrétiens vivant dans le siècle soit se croiront exemptés de prier à cause de ces priants qui prient en leur lieu et place, soit croiront devoir prier comme le font les moines et négligeront de faire de toute leur vie cette adoration en esprit et en vérité qui doit être celle de tout le peuple de Dieu dans le monde.

16. Mu. Mu est une onomatopée, une imitation sonore du mugissement des bovins. Le vocable a ensuite servi de radical à quelques formations telles que mutisme, murmure, motus, mystère, mystique. Dans l'alphabet, la lettre mu est au centre, à mi-chemin entre alpha et oméga. Dans l'Apocalypse, l'alpha et l'oméga sont deux désignations différentes d'un même être, lequel est le premier et le dernier et est au principe du temps et à sa fin (Ap 1,8; 21,6; 22, 13). Il est aussi en son milieu, en sa plénitude (Ga 4,4; Mc 1,14; Ep 1,16). Car il était, il est et

il vient (Ap 4,8). Il est ainsi le lieu de la manifestation du mystère ou secret du roi (Dn 2,23; Rm 16,25s; Ep 3,8; Col 1,27). Le mystère est à la révélation ce que, généralement parlant, l'inconnu est au connu et le caché au manifeste. Et il arrive que le dévoilement rende muet celui à qui le projet divin est communiqué (Dn 8,27). Plus particulièrement, le secret du roi est le corrélat de la connaissance qu'en eurent ceux à qui il fut donné de croire et de savoir que l'institution de la royauté devait s'accomplir en effet de manière paradoxale dans la défaite apparente du dernier envoyé du Grand Roi (Mc 12,6; Jn 18,36-38; Ap 17,14;; 19,10). Depuis lors, lorsque la mer mugit et que les grandes eaux montent jusqu'au coeur de ceux qui s'exercent à entendre le mystère et qui, parfois, n'y entendent rien (Ap 6,10), le maître de l'histoire commande aux flots de faire silence, la mer apaise sa fureur et les témoins qui, jadis, s'interrogeaient (Qui est donc celui-là, Mc 4,41), acclament l'Agneau immolé en un cantique qu'eux seuls connaissaient (Ap 5,6a-14; 14,3; 15,3). Ce cantique, ce cri, cette acclamation sourd des profondeurs (Ps 130) mais il retentit au plus haut des cieux, d'où d'ailleurs il vient (Lc 2,14; 3,22; Ps 29). C'est dans ces situations-limites que la prière des créatures coïncide au <sup>plus</sup> près avec la structure dynamique du divin, tendue qu'elle est entre une origine sans commencement et un terme qui n'a pas de fin. Il s'agit d'un terme qui est identique au principe et qui y assimile ceux qui, lorsque les mots défontent ou que des interlocuteurs sont de mauvaise foi et les méprisent, s'exercent à se taire comme l'a fait celui qu'ils s'appliquent à imiter.

R.B. 14.03.91

Compléments (26.04.91)

Mise en perspective historique de la prière pour aujourd'hui

Minicycles historiques (J.B.Vico etc):

Printemps	Age des dieux	Religion	Théisme	Créature
Eté	Age des Héros	Culture	Humanisme	Animal raisonn.
Automne-h.	Age des Hommes	Nature	Matériel.	Etre-au-monde

Mégacycle occidental (euro-atlantique):

Moyen Age: clercs, papauté...

Renaissance et Réforme ou première modernité: Descartes, Luther

Seconde modernité (19-20e s.): industrie, argent.

Holocycle (A. Comte):

Ere théologique

Ere métaphysique (philosophique)

Ere positive (technoscience)

Généralisa\_tion de la confiance en la puissance, en la domination des animaux techniciens sur la nature?

Dieu est mort (Hegel, Nietzsche), l'Homme est mort (Foucault, Lévi-Strauss), l'Univers est mortel (trou noir).

Spiritualité christo-ecclésiale pour "les derniers temps" (Ac 2,17): 1) ne pas bouder le climat matérialiste-naturaliste de l'époque et le recevoir comme voulu de Dieu; 2) s'exercer à récapituler tous les jeux de langage (théiste, humaniste, positif); 3) concentrer l'imaginaire sur la Parole créatrice et sa reccentration en une Tête et un Corps (Christ-Eglise) comme sur la tradition absolument normative; 4) s'exercer à constamment remonter aux sources et redescendre vers la mer.

Remontée:

- 1) des chiffres: un et trois (trois personnes en une nature);
- 2) aux noms: Dieu et Père, Seigneur et Fils, Esprit et Saint;
- 3) des noms aux verbes (aux propositions et assertions; aux phrases nominales ou pronominales où l'élément assertif peut être une pause): "lui", "celui-là", "le mien", "Je suis", "Moi Lui";
- 4) des verbes aux pronoms (personnels ou démonstratifs);
- 5) des pronoms aux gestes (manuels, labiaux, oculaires) embrassant tout l'espace en un acte (yeux, mains vers le ciel; manducation);
- 6) des gestes aux cris, murmures, gémissements, rugissements, mugissements et, alors, s'exercer à les comprendre et consentir comme à des décompressions présubjectives et transpersonnelles d'une relation vive et, à la limite, sans termes assignables (où les différences s'annuleraient dans la ressemblance de l'image au modèle, dans l'acte d'exister quand il sera reçu comme suspendu, à l'intérieur du Même, à l'Autre qui est le pur acte d'exister).

LA PRIERE

Tableau de la rencontre du 28 avril 1991  
Raymond Bourgault, animateur.

1. Mise en perspective historique  
(Re: Tableau de la page 11)

Mini-cycle          Méga-cycle          Holo-cycle

Remontée vers le fondement (la profondeur de Paul Tillich)  
par opposition à la représentation en hauteur.

Un & Trois  
Père Fils et Esprit  
Je suis, moi, Lui (soi à Soi)  
Pronoms  
Gestes  
Cris (gémissements)

2. Ecartis - Redressement

Connaissants      Enthousiastes (Paul)  
Gnostiques        Montaniste        (IIe s.)  
Ariens            Messaliens        (IIIe s.)  
Objet             Sujet              (XVIIe s.)  
Dieu              Esprit  
Théologiens      Charismatiques

Pré-sujet

Objet - Agent

Père ----- Fils ----- Esprit  
Jésus crucifié

3. Structure trinitaire.

Notre Père (1er segment)  
Eucharistie (2e segment)  
Symbole (3e segment)

4. Lieux / Type de prière

Vocale:

Mentale:

Transcendantale:

Primale:

X	.	.	.
.	X	.	.
.	.	X	.
.	.	.	X





## 7. RESURRECTION

1. Esprit et chair. L'histoire du christianisme primitif a été marquée par une tension entre la théologie biblique et l'anthropologie grecque, entre la représentation de Dieu comme donateur de son esprit à la chair et de l'homme comme composé d'un corps et d'une âme et, ainsi, entre la foi en la résurrection et la croyance en l'immortalité. Un des effets de cette tension fut un déplacement de l'idée de résurrection depuis le siècle présent en direction du siècle futur, depuis les fins avant-dernières vers les fins absolument dernières, depuis la vie de l'Eglise dans le monde et dans le temps jusqu'à la consommation des siècles et la fin du monde.

Aussi, tandis qu'à son origine, le mouvement issu de Jésus était essentiellement résurrectionniste, dès le deuxième siècle il fut en bien des endroits fortement immortaliste. Il résulta de là que les plus grands penseurs du mouvement eurent souvent la tâche difficile et ingrate de lutter contre l'entropie du langage qui privilégiait exagérément le souci de l'âme individuelle et de son salut dans l'au-delà de la mort, et de constamment ramener l'attention des meilleurs sur la présence et la représentation du Christ ressuscité dans un corps qui est l'Eglise et qui doit se faire être au monde pour y être serviteur de Dieu, peuple du Seigneur et, grâce à l'Esprit, lumière des nations.

Or, en ce 20<sup>e</sup> siècle finissant, où la doctrine chrétienne, afin de se mondialiser, se déshellénise et se rebiblicise, une des fonctions de la théologie la plus attentive à l'histoire est sans doute, en revenant aux origines, de montrer comment il y avait là et comment il y a toujours en réserve un ensemble de représentations affectivement chargées qui, étant d'essence poétique, contient une christité que la chrétienté n'a pas épuisée et qui recèle une puissance d'intégration des différences encore en grande partie inexploitées. C'est à cette monstration qu'on s'applique dans les paragraphes qui suivent.

2. Ressusciter. Le verbe français ressusciter s'emploie dans la tradition chrétienne primitive pour traduire deux verbes grecs différents: égeiro, qui signifie éveiller, et anistèmi, qui signifie susciter. Voici un relevé des principaux emplois dans les plus anciens ouvrages de cette tradition. Egeirô y a comme sujet soit Pierre, soit Paul, soit Jésus, soit Dieu et, comme objet, soit David (Ac 13,22), soit un handicapé musculaire (Mc 2,11), soit une personne réputée physiquement morte (Mc 5,41), soit Jésus (Mc 16,5), soit le temple de son corps (Jn 2,19), soit ceux qui, morts par suite du péché, sont revenus à la vie par suite de la foi (Ep 2,1-8). De son côté, anistèmi est employé: au transitif, pour signifier la suscitation d'une descendance (Mt 22,24) ou un prophète (Ac 3,22); et beaucoup plus souvent, à l'intransitif, pour désigner soit l'acte de se lever (Mc 14,27), soit surtout l'acte par lequel un trépassé est relevé d'entre les morts (Mc 8,31; 9,9; Ac 9,40). C'est aussi dans ce dernier sens qu'est employé le substantif anastasis.

3. Métaphore. Telle qu'elle est exprimée dans la langue, la résurrection est une métaphore: elle évoque une après-mort d'après la représentation de l'éveil d'un dormeur ou le relèvement d'un prostré. Sa signification est de poésie plus que de prose et, plus d'une volonté de sens que d'une saisie rationnelle d'une signification commune. Or cette volonté de sens et son expression dans des emplois métaphoriques coexistent dans les textes normatifs de la tradition chrétienne primitive avec les figures de l'exaltation et de la "spiritation" (don de l'esprit). Là, ces trois métaphores ont un même référé, - la vie qui dure -, mais elles font usage de représentations différentes du mouvement et des lieux entre lesquels il se produit. Dans l'exaltation, le mouvement est selon la verticale, il va du bas vers le haut, de la terre au ciel, du monde au Père. Dans la spiritation, il est selon la perpendiculaire, il va du haut vers le bas, du ciel à la terre, de Dieu au monde. Dans la ressuscitation, il est selon l'horizontale et la temporalité, il va de l'avant à l'après et il implique que le sens du mot corps est infléchi en direction d'une métamorphose (2 Co 3,18), d'une corporalité paradoxale, même et autre, dans mais non du monde (Jn 8,23; 17,11-16).

4. Narration. Comme bien d'autres, ces trois métaphores peuvent être soit des amorces de récits virtuels soit des concentrés de récits existants. Mais, tandis que celles de l'exaltation et de la spiritation n'ont été que peu narrativisées (ascension, pentecôte), il en fut autrement de celle de la suscitation-éveil, laquelle a généré des récits nombreux et divers, tantôt brefs et tantôt élaborés: ensevelissement de Jésus, ouverture du tombeau, annonce de sa résurrection, apparitions, guérisons de paralytiques, relèvement de personnes réputées mortes, scénario apocalyptique, conversion du fils prodigue, passage des croyants de la mort à la vie, éveil de certains pour une résurrection de jugement et d'autres pour une résurrection de vie, première et seconde résurrection.

5. Intertexte. Dans le corpus normatif et poétique de la tradition chrétienne, de par leur multiplicité et diversité, ces récits ont pour fonction de disposer les lecteurs et auditeurs à ressaisir le sens comme passant, pour ainsi dire, entre les textes, comme étant intertextuel. Le sens est dans la lettre mais il est nécessaire que celui qui lit comprenne (Mc 13,14). L'Esprit qui a fait mettre un certain nombre de textes par écrit est le même qui écrit dans les coeurs (2 Co 3,1-3) et qui donne aux coeurs qu'il a éclairés de voir clair dans ses textes. Paraphrasant une proposition très dense de Paul, on pourra dire que 1) par les oeuvres écrites sous l'inspiration de l'Esprit, 2) l'Esprit de Dieu, 3) infusé dans l'esprit de l'homme, 4) donne à ceux qui vivent selon l'esprit, 5) de communiquer les choses de l'esprit, 6) à ceux qui, dans la chair, aspirent à l'esprit (1 Co 2, 10-13).



9. Ez 37,1-14. On réfléchit d'abord sur deux oracles contenus dans le Livre d'Ezéchiel. Les classes dirigeantes de l'ancien royaume de Juda se trouvaient alors en exil à Babylone et elles désespéraient de jamais voir leur peuple se reconstituer comme une nation et un Etat. Le premier oracle s'articule autour de la triade de Yahvé, du fils d'homme et de l'esprit. Le peuple apparemment mort, le prophète (le poète) se le représente tel un ensemble d'ossements dispersés sur un champ de bataille et longtemps après que les corps des guerriers abattus eurent été décharnés, et il s'entend ordonner par Yahvé de prononcer, en tant que fils d'homme, des paroles de vie, et de faire rendre le souffle aux ossements. Et, dans la vision, cela se produit. Dans le second oracle, la représentation est différente, c'est celle de tombeaux fermés de grosses pierres d'où les morts ne peuvent aucunement s'échapper; et cette fois c'est Yahvé lui-même qui parle. Il annonce qu'il ouvrira les tombeaux et que le peuple vivra.

Ces deux oracles sont des expressions de foi et d'espérance. Le prophète de l'exil encourage ses compatriotes à mettre leur confiance dans le Dieu dont ses prédécesseurs avaient annoncé qu'il châtierait son peuple s'il ne mettait pas en lui seul sa confiance, et c'est à ce peuple effectivement dispersé et considéré comme châtié qu'Ezéchiel déclare que son Dieu va le faire revivre et sortir de ses tombeaux. L'idée est celle d'une résurgence, sinon d'une dynastie ou d'une monarchie, du moins d'un peuple royal qui héritera des promesses faites à David (Is 55,3). Mais, sans ces mots, la représentation est celle d'une revivification, d'une résurrection corporelle et d'une sortie des tombeaux.

Les poètes-prophètes qui, interpellés par l'Affaire-Jésus, ont cherché à en exprimer la signification en réemployant des représentations traditionnelles, ont raconté la condition dont ils croyaient qu'elle fut la sienne après sa crucifixion, se sont sans doute souvenus des oracles d'Ezéchiel quand ils ont raconté la visite des femmes au tombeau et leur constatation que le tombeau était ouvert.

Dans le modèle biblique aussi bien que dans sa reprise évangélique, la résurrection est l'interprétation d'un ensemble de convictions: 1) Dieu est fidèle; 2) il s'est associé un peuple serviteur de son projet de salut universel à la condition qu'il croie en lui; 3) ce peuple ayant été incrédule, Dieu l'a châtié; 4) mais il a signifié à ceux qui, ayant souffert et constaté la vérité des oracles de jugement, ont commencé de croire aussi en celle des oracles de salut, la capacité de Dieu de faire vivre des "morts"; 5) cela devait se faire par un fils d'homme qui, ayant comme Dieu la capacité de faire vivre les morts, répandrait son Esprit sur toute chair.

Ainsi, dans son acception première, la résurrection est une représentation qui fait partie de l'interprétation d'un événement intérieur à l'histoire et non pas encore de la représentation des fins absolument dernières.

10. Lectures. Le récit marcier de la visite des femmes au tombeau peut être lu de trois façons principales. Naïvement: comme un reportage fidèle de ce qui s'est réellement passé un certain matin de printemps de l'an 30 à Jérusalem et où ont été impliquées quelques femmes qui avaient admiré Jésus et se souciaient de lui procurer une sépulture honorable. Critiquement: en se plaçant aux différents points de vue formel, littéraire, historique, structural, génétique, rhétorique, théologique...de manière à le comprendre selon son intentionnalité propre, selon ce que, en lui-même, il veut dire et selon ce que, à l'esprit du ou des auteurs et des publics cibles, il disait effectivement. Postcritiquement: comme une minitotalité poétique dont le sens, au moyen et au-delà des recherches critiques, est plus saisissant que saisi et qui, par ceux qui admettent la validité du jeu de langage théiste, est reçu comme une parole vive et vivifiante de celui qui régit l'univers et dévoile en différents textes différents aspects de son dessein de vie sur le monde.

En ce troisième cas de figure, le sens du récit de la visite au tombeau est proprement inépuisable. Car, alors, si les thèmes qu'il utilise sont médités comme des lieux où font surface des signifiants ailleurs disséminés et ici rassemblés pour, ensemble, faire sens, on doit dire qu'ils n'ont ni n'auront jamais fini de produire en différentes personnes et communautés priantes des effets de science et de sagesse, d'intelligence et de conseil, de courage et de révérence. A vrai dire, cette sorte de lecture est elle-même, dans le lecteur, un effet de ces effets anticipés quand ils sont compris comme des dons de l'Esprit qui remplit l'univers et qui, dans un lieu particulier, s'investit totalement.

Les lecteurs qui sont disposés à lire le texte dans cet esprit n'ont pas à se soucier d'abord de méthode ou de lieu dont il faudrait partir: du sujet ou de l'objet, de la lettre ou de l'esprit, de la foi ou de la raison, de l'Écriture ou de la dogmatique, de Dieu ou de l'homme, de l'histoire événementielle et positivement vérifiable ou de l'interprétation, de la tradition ou de la rédaction. Ceux-là se savent embarqués par grâce sur un fleuve d'eau vive qui, sous un ciel tantôt d'azur incandescent et tantôt de pluie diluvienne, coule vers la mer toujours recommencée. Ainsi disposé, ils se laisse<sup>n</sup>t aller à la rencontre de l'événement dont ils pressent<sup>n</sup>t qu'il ne fut passé que parce qu'il avait été futur et qu'il peut toujours être rendu présent.

11. Le jeune homme vêtu d'une robe blanche. En laissant des fils divers se rejoindre sur la trame et former un tissu, on fera comme si le personnage de récit que le texte désigne comme un jeune homme était une personne historique dont la tradition a intentionnellement occulté l'identité mais sur laquelle il nous est possible de mettre un nom de personne. 1) Le récit de Mt 16-22 met en scène un jeune homme; 2) dans le parallèle marcien, il est dit de cet interlocuteur que Jésus l'aima (Mc 10,21); 3) dans le 4e évangile, il y a un disciple que l'auteur caractérise par le fait que Jésus l'aimait (Jn 13,23; 19,26; 20,2.8; 21,7.20-23). 4) Et d'après Jn 11,3.5.36, Jésus aimait Lazare; 5) dans la parabole du bon pauvre et du mauvais riche, Luc donne un nom au pauvre, ce qui est un cas unique dans ce genre littéraire; il l'appelle Lazare (Lc 16,19). Le jeune homme riche que Jésus avait exhorté à se faire pauvre et à le suivre aura fini par obéir et sera devenu réellement pauvre et même, pour les autres suivants de Jésus, le type du pauvre selon le Christ. 6) Toutefois, avant de se tourner vers Jésus, cet homme était, à cause de sa résistance et de son péché, triste à en mourir et il fut aux portes de la mort (2 Co 7,10; Jn 11,3; Mc 14,34). 7) Cependant, Jésus le visita et, par sa parole de vie (Jn 6,63), le fit passer de ténébras à la vie (Lc 15,24.32; Jn 5,24-27; 11,1-44; 12,9); 8) lors de la Pâque qui précéda sa mort, Jésus donna quelques indications qui donnaient à entendre qu'il prévoyait sa mort par la trahison d'un de ses proches et qu'il ne se déroberait pas à son destin (Lc 22,15-18). 9) Outre Marthe et Marie, ses soeurs, Lazare avait un frère, Judas, celui qui allait trahir Jésus (Jn 11,1-5; 12,1-8). 10) Avec eux, il demeurait à Béthanie, qui est un village sis sur le flanc sud-est du Mont des Oliviers. 11) C'est là que Jésus se retira quand il vint en Judée pour la dernière fois (Mc 11, 1.11.19). 12) C'est là aussi qu'il passa sa dernière nuit, dans l'angoisse, et qu'il lança un grand cri étonnant: papa (en araméen: Abba). Comme c'était dans le jardin de la maison familiale que Jésus se trouvait alors, Lazare l'entendit et en fut bouleversé: il sera l'un des principaux formateurs de la tradition johannique où la paternité de Dieu est omniprésente et y côtoie constamment la filialité de Jésus. 13) Lorsque la cohorte vint arrêter Jésus sous la conduite de Judas qui connaissait le lieu où il se trouvait puisque c'était chez lui, Lazare, qui s'était couché enveloppé seulement d'un drap (mortuaire), se leva en hâte et suivit la troupe; comme on voulait s'emparer de lui aussi, il laissa son vêtement et s'enfuit nu; c'est un incident qu'il ne devait jamais oublier (Mc 14,51-52). 14) Puis, avec sa soeur Marie, il se rendit au lieu où Jésus fut exécuté (Jn 19,25-27). 15) Quand le corps de Jésus eut été descendu de la croix et mis en terre, et que des femmes, dont sa soeur, conçurent le projet d'embaumer le cadavre, Lazare fut d'avis que cela était vain, car lui-même avait été comme mort et pour ainsi dire déjà enseveli et entouré de bandelettes et mis au tombeau mais, par la parole de Jésus, il était sorti de sa léthargie: il devait en être de même a fortiori de Jésus (Jn 11,44; 20,3-8).

On peut donc méditer la possibilité que c'est à Lazare que la tradition préévangélique attribuait la formulation de la condition de Jésus après sa mort dans les termes du langage résurrectionniste. Dans la tradition sous-jacente à Jn 20,3-10, les membres de la communauté johannique devaient être encore capables de l'identifier sous les traits du disciple que Jésus aimait. Dans la tradition que Marc a recueillie, la personne historique est devenue un personnage poétique et sa personnalité s'est effacée derrière son rôle. Par la robe blanche dont il est revêtu, le jeune homme est assimilé aux personnages de ces récits apocalyptiques auxquels appartient le thème de la résurrection (Ap 3,5.18; 4,4; 6,11; 7,9.13; 19,14). Cet effacement était dans la logique du discours chrétien, car, comme l'interprétation que, par hypothèse, Lazare avait proposée a été ensuite retenue comme régulatrice de la manière commune de comprendre Jésus, il fallait penser que ce n'est pas tellement lui qui s'exprimait alors mais l'Esprit Saint qui parlait par lui (Mc 13,11). Chez Matthieu, l'effacement est achevé et le récit met en scène non plus un homme mais un ange (Mt 28,5). Dans le 4e évangile, les personnalités de l'Esprit et du disciple que Jésus aimait sont décrites au moyen de traits semblables: ce sont des témoins véridiques (Jn 15,26; 21,24), si bien qu'on a pu dire que le disciple que Jésus aimait était l'incarnation de l'Esprit.

12. Triduum pascal. On ne peut écarter la possibilité que la distribution des trois événements: mort, sépulture, résurrection de part et d'autre de la pâque juive soit un effet d'interprétation théologique plus que de réalité historique. Il se peut, en effet, que ce soit à l'automne que Jésus a été crucifié. La fête (Mc 14,2) est celle des Tentés (1 R 8,2.65; Ez 45,25); c'est à ce moment qu'on coupe des branches, des rameaux (Mc 11,8); à ce moment qu'on s'attend à trouver des fruits sur les figuiers (Mc 11,13); c'est après la vendange qu'on boit le vin nouveau (Lc 22,18). En ce cas, on aura historicisé une conviction: Jésus est l'Agneau, la Pâque (1 Co 5,7; Jn 1,29; 19,36; Ap 5,6).

13. Kérygme. La séquence de 1 Co 15,3b-4: mort, ensevelissement, visite au tombeau est un minirécit qui a dû être composé au plus tard à la fin des années 40. Celle de Mc 15,20-16,8 est un mégarécit qui date vraisemblablement des environs de l'an 70. Il est donc probable que le récit marcien a été composé comme un élargissement du kérygme (=message évangélique). En effet, les trois mentions de la présence des femmes (15,40.47; 16,1) scandent les trois mêmes moments. On aura donc pensé que, pour les fins de la piété et de la contemplation, il était utile de narrativiser le noyau dur de la foi commune et d'y faire culminer la "vie de Jésus", la totalité du grand récit fondateur.



14. Pré et postrésurrectionnel. Les récits étant des minitotalités où le tout de la pensée se condense diversement, il importe relativement peu que, dans les ouvrages appelés évangiles, ils soient placés à tel ou tel endroit, à tel ou tel moment, et même soit avant soit après la mort de Jésus. Car, même ceux qui sont les plus apparemment historiques sont chargés de valences postrésurrectionnelles, et plus d'un trait de ceux qui figurent dans des récits d'apparition du Ressuscité semblent des transpositions d'événements qui furent probablement antérieurs.

Le cas le plus clair est celui de la pêche abondante que Luc situe au début de l'activité publique de Jésus et Jean à la toute fin de son ouvrage (Lc 5,1-11; Jn 21,1-14). La promesse de l'Esprit se trouve, dans l'ouvrage en deux tomes de Luc, après la résurrection (Lc 24,49; Ac 1,4.8), mais chez Jean elle précède (Jn 14,16s etc). La déclaration de Jésus selon laquelle tout pouvoir lui a été donné sert de conclusion à l'ouvrage de Matthieu (Mt 28,18), mais elle avait été anticipée en 11,27 et, dans le 4e évangile, elle est consignée dans l'un des premiers chapitres (Jn 3,35). L'impression de voir un esprit ou un fantôme est prérésurrectionnelle dans Mt 14,26 et Mc 6,49, mais postrésurrectionnelle dans Lc 24,37. La primauté de Pierre, qui est solennellement proclamée au milieu de la vie publique dans le premier évangile (Mt 16,16-19) et peu avant la passion dans le troisième (Lc 22,31), est reportée après Pâque dans le quatrième (Jn 21,15-17). Le pouvoir de remettre les péchés est attribué au Fils de l'Homme dès le début de l'évangile de Marc (Mc 2,5.10) et encore ensuite chez Mt 18,18.21, mais chez Jean seulement après la résurrection (Jn 20,23).

15. Evangile. Ainsi, on peut penser que c'est le choix du théologème de la résurrection qui a le plus contribué à la rédaction des évangiles canoniques. Par elles seules, les métaphores de l'exaltation et de la spiritation n'auraient pu servir d'amorce à une "vie de Jésus". Car, dans la perspective de l'élévation, Jésus était Seigneur et il était exalté et lointain, et, dans la perspective du don de l'Esprit, avant la mort de Jésus, ses suivants, qui manquaient de l'assurance qu'il avait et qui est un effet de l'effusion de l'Esprit Saint (Ac 4,31), n'auraient pu figurer, dans les récits fondateurs, comme ceux qui allaient assurer sa succession. Mais le langage résurrectionnel avait, lui, cette capacité. Il permettait de représenter Jésus et les siens dans la relation de maître à disciples, de révélateur à bénéficiaires de la révélation, sous forme d'épiphanies secrètes, de manifestations obscures, d'événements qui forçaient l'interrogation sans déjà offrir de réponse claire mais qui disposaient, le moment venu, à l'accueillir (Mc 4,10-12.41).

16. Archétype et répétition. De cette manière, on s'explique comment il a été possible à ceux qui, partant du choix qu'ils faisaient du langage résurrectionnel, confessaient Jésus non seulement comme Seigneur et Fils mais comme Christ Tête de son Corps qui est l'Eglise, de le mettre en scène un peu à la manière des biographies des hommes illustres et exemplaires. Ils l'ont montré agissant, parlant et souffrant et ils ont récupéré ainsi quelque chose de la puissance qu'il avait réellement manifestée durant son passage chez les hommes. Mais, ce faisant, il est clair que les évangélistes ne voulaient pas d'abord faire oeuvre d'historiens ou de chroniqueurs ou d'hagiographes. Leur intention était plutôt de disposer des lecteurs et des auditeurs à entrevoir dans les manifestations de la corporalité la plus quotidienne la métamorphose qu'y produit déjà la transfiguration du Christ (2 Co 3,18; Rm 12,2; Mc 9,2). Ils ont voulu paradigmatiser en la narrativisant le une-fois-pour-toutes du cheminement exemplaire de celui qui, selon eux, était et devait être reçu et cru comme l'archétype répétable de la foi, de l'amour et de l'espérance. C'est ainsi qu'a été créé le genre littéraire unique des évangiles, création que des critiques attribuent à des conteurs de génie et que les croyants postcritiques continuent à recevoir comme inspirés par l'Esprit de Dieu.

17. Eschatologie. Avec le jugement, la rémission des péchés, la vie éternelle, le Fils de l'Homme, le Royaume de Dieu, le Jour du Seigneur, l'Esprit, la résurrection faisait partie des représentations traditionnelles concernant une certaine fin des temps. A une suite d'époques (Dn 2) allait en succéder une autre où, la série connue étant close, serait inauguré, au-delà du temps présent, le temps (qui était) à venir (Mc 10,30; Lc 20,34-35). La mise à jour cet arrière-fond a amené les commentateurs à considérer que l'une des caractéristiques des participants au mouvement de Jésus a consisté, tout en conservant les représentations d'un futur proche, d'abord à s'exercer à en reconnaître et à en laisser se poser les signes annonciateurs dans le présent (le déjà là dans le pas encore), et, plus radicalement, à se remémorer le une-fois-pour-toutes qu'avaient été l'avènement et l'événement de Jésus. Ils devaient penser que le jugement est en cours, que le Fils de l'Homme est venu, que le Règne de Dieu est parmi nous, que l'Esprit se manifeste, que ceux qui sont au Christ sont dans le Jour, que ceux qui croient ont la vie éternelle, et, finalement que ceux qui étaient morts à cause de leur incrédulité sont ressuscités (Ep 2,1.5).

18. Foi, amour, espérance. Les évangélistes ont ainsi rétroprojecté dans un passé fondateur l'image d'un Présent où l'avenir s'anticipe. Ils ont "re-présenté" l'inauguration. Aussi, plutôt que sur l'espérance, le futur et l'Esprit, et plutôt que sur l'amour, le présent et le Fils, ont-ils mis l'accent sur

la foi, le passé et Dieu. La foi est considérée comme une disposition à surdéterminer la confiance traditionnelle dans le Dieu unique en la redirigeant vers un Seigneur exalté et un Christ ressuscité qui est représenté dans son abaissement et son consentement à la volonté de Dieu. Ainsi, les évangélistes sont venus à reculons du Seigneur et Christ de la foi au Jésus de l'histoire. Et c'est délibérément qu'ils ont mis en scène un Fils de l'Homme déjà tout-puissant, consentant à la toute-impuissance et, de ce fait, opérant déjà le salut. Comme il avait déjà vaincu la mort, la vie opérait en lui la capacité de faire voir les aveugles, entendre les sourds, marcher les estropiés, ressusciter les morts, évangéliser les pauvres (Mt 11,5). Le récit de Mc 2,1-12 est particulièrement suggestif à ce sujet: là, le Fils de l'Homme constatant la foi, remet les péchés, fait lever ("ressusciter") l'impotent, le fait marcher, manifeste la venue du Règne de Dieu et confond ceux qui ont des yeux pour voir et qui, cependant, ne voient pas (pas encore).

19. Au-delà. Il suit de cet ensemble de réflexions qu'une des mises à jour de la tradition chrétienne au 21e siècle pourrait consister à désindividualiser et déseschatologiser la représentation de la résurrection, à réadosser l'au-delà sur l'en-deçà, à comprendre la vérité comme un principe de liberté et de générosité pour l'engagement des libérés au service de ceux qui sont assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort, et à laisser à celui que cela regarde le soin de voir à la façon dont, à la toute fin, seront réconciliés la justice et la miséricorde, l'un et le multiple, la vie et la mort, le temps et l'éternité.

R.B., 19.04.91

## RESURRECTION (2)

1. Premier pour nous, premier en soi. Les différents noms et titres donnés à Jésus par les premiers penseurs et écrivains chrétiens coexistent dans nos documents comme des manières de voir et de dire qui, après avoir été proposées, essayées, discutées, controversées, confessées, kérygmatisées, ont été finalement canonisées. Entre ces manières, il existe une hiérarchie, certaines sont hautes et d'autres basses. Nicée et Chalcédoine ont canonisé les plus hautes, mais les autres restent vives dans les textes primitifs et, depuis un siècle et demi en Occident, l'exégèse travaille à retracer la trajectoire selon laquelle, des titres les plus bas la pensée est montée aux plus hauts puis est redescendue aux plus bas.

Les reconstitutions sont positives et donc rarement certaines, le plus souvent probables ou vraisemblables. Malgré cette réserve, les responsables de la tradition conciliaire encouragent cette sorte de recherche, pourvu qu'elle se poursuive avec le préjugé favorable voulant que ce qui fut dernier dans le temps a pu être premier dans l'intention, et inversement. De même que la construction d'un édifice ne commence par la position du fondement qu'en vue de celle de la toiture, de même l'intentionnalité qui traversait le discours normatif en voie de se cloturer sur lui-même, a pu de bout en bout obéir à une sorte d'attraction bipolaire et alternative où la pensée du plus sublime travaillait à se porter au langage à partir de ce qui était implicite dans le plus trivial, et où elle n'avait de cesse, à partir du céleste et de l'éternel, de revenir au terrestre et au mortel. On allait de la Parole à la Chair et de la chair à la parole, du Christ de la foi au Jésus de l'histoire.

Habitant dans le langage théiste et monothéiste de la tradition biblique, les tout premiers penseurs qui s'avérèrent ensuite les plus authentiquement chrétiens ont dû, d'entrée de jeu, saisir le rapport qui liait Jésus à Dieu comme étant absolument singulier et essentiel. Et ceux qui canonisèrent ensuite les dires de ceux qui le disaient prophète ont dû penser que cette interprétation était inspirée par le même Esprit de Dieu qui fit ensuite dire soit à eux soit à d'autres que la parole que ce prophète avait annoncée était, en même temps que lui-même, dès le commencement auprès de Dieu et elle-même Dieu de manière unique et consubstantielle. Et c'est le même Esprit qui inspira aux évangélistes de revenir de la résurrection du Fils de Dieu (Rm 1,4) à la passion du Christ (1 Co 15,3), puis aux prédictions du Fils de l'Homme (Mc 8,31), et aux oeuvres de Jésus de Nazareth.

Le fait que les judéo-chrétiens sont restés attachés à une interprétation basse (Jésus=Prophète sans plus) confirme la vraisemblance de la trajectoire proposée. Ainsi, les intelligents qui sont en quête de foi et les croyants qui sont en quête d'intelligence peuvent s'exercer à répéter l'itinéraire de ceux qui, les premiers, se sont laissé interroger par ce qui était arrivé à Jésus et, par lui, à plusieurs.

2. Le Jésus historique. Le Jésus historique est celui qui, en Palestine au premier siècle de notre ère, fut connu d'un bon nombre de ses contemporains et qui, en Occident ces derniers siècles, fait l'objet de la recherche historique de nos propres contemporains: on tente de restituer la personnalité qui fut la sienne avant qu'elle ne fût interprétée par des fidèles.

Cet homme a grandi et vécu en Galilée, dans le district des nations (Is 8,23; Mt 4,15). Il était donc sensibilisé à l'existence et aux qualités des non-juifs. Et son temps en était un où beaucoup s'entretenaient dans l'attente: d'un Règne de Dieu, du Jour du Seigneur, de la venue d'un Fils de l'Homme, d'un Messie d'Israël ou d'Aaron, d'un Fils de David, d'un prophète semblable à Moïse, d'Elie. Comme d'autres, Jésus pouvait donc avoir une conscience d'époque, le sentiment qu'un tournant de l'histoire allait être pris et qu'il pouvait être concerné. Dans son patelin, comme dans la diaspora, la synagogue avait plus d'importance que le temple, les Ecritures plus que les cérémonies cultuelles, les prophètes et les sages plus que les prêtres. Au cours de ses observations sur lui-même, sa mère, sa famille, son village, son temps, et de ses réflexions sur le temple et Jérusalem, sa pensée a pu, grâce en particulier à Jr 7, Mal 3, Za 14, se cristalliser sur la proximité du tournant attendu, et il a pu très tôt se recevoir de Dieu comme le lieu où il habite éminemment.

Lorsque Jean se mit à haranguer les voyageurs et les passants près d'un gué du Jourdain, les appelant à un changement radical de pensée et de comportement en vue de l'événement prochain et les invitant à ne rentrer au pays que comme dans la terre jadis promise et qui doit toujours être reçue comme un don, une figure de l'Esprit, et cela moyennant une traversée des eaux qui ne pouvait être accomplie que grâce à la foi en la seule puissance du Dieu qui avait jadis permis aux libérés d'Egypte, au temps de Josué, de recevoir l'héritage promis, alors, Jésus reconnut dans le mouvement déclenché par le baptiseur un signe des temps, peut-être déjà de la fin du temps des Juifs et du début du temps des nations (Lc 21,24). Aussi, quittant comme Abraham son pays et sa parenté il s'en fut au Jourdain et se prêta au rite de la plongée dans les eaux de la mort (Ps 18,5.17).

Quelque temps après, l'esprit rempli des visions prophétiques, peut-être lors de la fête des Tentés de l'an 28 (Jour de Yahvé et du Règne de Dieu), il monta à Jérusalem, se rendit dans la maison de celui qu'il appelait son père, et chassa les vendeurs et les changeurs. Il avait planifié ce geste audacieux et spectaculaire afin de se faire connaître de l'ensemble des Juifs et d'obtenir leur attention lorsqu'il expliciterait le sens de son action. Ce qu'il fit ensuite. Il échappa de justesse à ceux qui tentaient d'éliminer le gêneur. Mais en l'an 30, ils le firent exécuter par Pilate. Beaucoup furent indifférents, certains furent interpellés.

3. Prophète, Seigneur, Christ. Si on suppose que c'est successivement que Jésus a reçu les titres de prophète, de seigneur et de christ, on obtient une séquence qui n'est pas invraisemblable et qui donne à penser. Ce fut peut-être surtout en suite de son action d'éclat au temple que certains pensèrent que Jésus pouvait être le nouvel Elie (Mt 3; Dt 18; Jn 6,14). En même temps, il s'en trouva parmi ceux-là qui se comprirent eux-mêmes comme le nouvel Elisée (1 R 19,19-21; Mc 1,19-20): ils disaient que l'esprit d'Elie-Jésus leur avait été donné en double et qu'ils feraient de plus grandes oeuvres que Jésus même, comme cela avait été raconté d'Elisée (2 R 2,9; Jn 14,12).

Puis on se souvint qu'Elie avait été enlevé au ciel, - ce qui avait été une façon de dire que la prophétie dont il était le type reviendrait après une éclipse -, et aussi que, selon le Ps 110, le fils de David, qui était dit seigneur (dans la Septante), devait être assis à la droite de Dieu et donc aussi au ciel. Or, de Jésus qui s'était abaissé, on pouvait dire que Dieu l'avait élevé (Mt 23,12; Ph 2,9) afin de mettre peu à peu tous ses ennemis sous ses pieds, surtout la Mort (1 Co 15,25-26). Il avait donc été après sa mort enlevé puis exalté (Ac 1,9-11; 2,33; Lc 9,51). Il avait donc aussi été fait Seigneur (1 Co 8,6; 12,3; Ph 2,9).

Il apparut ensuite à la réflexion qu'il ne devait pas être seulement contemplé comme céleste et lointain mais tout autant comme proche et terrestre. En plus de croire qu'il allait être un jour acclamé comme le Seigneur tout-puissant, il convenait de le recevoir de Dieu comme le pasteur qui, ayant donné sa vie pour elles, ne cesse de marcher devant ses brebis (Mc 14,27-28; 16,7). Il est l'accomplissement de la figure de David, lequel était aussi fils de Dieu (2 S 7,14; Ps 2,7). Or, dans les Psaumes, le Oint était plusieurs fois représenté comme un juste souffrant (Ps 18; 22; 69; cf. Sg 2,10-20; Is 53,11s). Et voilà qu'en méditant sur les Ps 16 et 18, certains en vinrent à comprendre l'accomplissement de la "suscitation" d'un fils à David comme ayant été en fait une surrection d'entre les morts (Ac 13,22-23 et 3,21-26, où le mot qu'on traduit par susciter est amphibologique).

Cette dernière manière de voir et de dire était particulièrement adaptée à la situation de ceux qui, - prenant la succession de Jésus tout en considérant leur prédécesseur comme celui qui ne cesse de marcher devant eux -, se voyaient comme lui en butte à toutes sortes de tracasseries et de persécutions (Ac 4,23-31). Ils continuaient dans leur chair ce qui manque à la passion du Christ (Col 1,24). Aussi, de plus en plus on lia étroitement le titre de Christ, en même temps qu'à la résurrection, à la croix (1 Co 2,2; cf. Mc 15,32).

Cependant, l'octroi de ces noms et titres ne faisait pas l'unanimité même parmi ceux qui s'intéressaient à Jésus et avaient le souci de donner des suites au mouvement qu'il avait inauguré. Certains tournaient en dérision l'idée (peut-être surtout judéo-chrétienne) de Prophète (Mc 14,65), celle (peut-être originellement helléno-chrétienne) de Seigneur (1 Co 12,1-3), et celle (paulino-chrétienne) de Christ (Jn 7,41; Mc 15,32; cf Ac 9,22). C'en était au point que si un geste oecuménique n'avait pas été posé, les participants au mouvement jésuanique se seraient dispersés en sectes éphémères dont l'histoire n'aurait rien su. Mais, grâce à quelques personnes qui furent assez pénétrantes et assez humbles pour reconnaître la validité de manières différentes de dire et de faire et pour en admettre la vérité (Ga 2,1-10; Ac 15), le geste fut posé. Ce peut être aussi à ce moment (entre 45 et 50) que les groupes de Pierre et de Jacques, des Cinq Cents et de Paul convinrent d'une même formule kérygmaticque (1 Co 15,1-11).

La formulation (vv. 3b-4) implique que tous s'étaient ralliés à l'idée qu'en un moment/à la fois terminal et initial, c'est la courbe entière de l'histoire d'Israël qui avait été récapitulée: ses péchés, sa mort et son ensevelissement à cause des péchés, puis sa sortie des tombeaux et sa vie nouvelle. On aimait donc dire qu'il réalisait les figures à la fois du Serviteur Israël mort pour les péchés (Is 49,3; 53,4-6); du peuple du Seigneur enseveli (Ez 37) et ressuscité (Os 6,2; Ez 37,12). Et aussi que c'est comme tel - comme ayant été à lui seul pendant un moment le vrai Israël - qu'il était le Oint, celui en qui s'étaient accomplies les promesses faites à David (2 S 7,14; Is 55,3; Ac 13,34).

Et c'est de ce Oint qu'on raconta que, pour continuer son oeuvre de vie, il s'était montré vivant à des groupes choisis et réconciliés et les avaient envoyés dans le monde entier comme ses plénipotentiaires. Ainsi, c'est autour des deux idées de Christ et de résurrection que s'est faite l'unité du rassemblement qui allait bientôt s'appeler l'Eglise (Col 1,18; Mt 16,18). Après deux décennies de recherche et de discernement, on s'était entendu pour comprendre l'Assemblée du Seigneur de Dt 23,2 selon la Septante ("ekklèsia") d'après l'analogie de la Tête qui, une fois ressuscitée des morts ne meurt plus (Rm 6,9), et d'un corps que la Tête, jusqu'à la consommation des siècles, ne cessera pas d'animer (Mc 16,19; 28,20; Ep 4,15-16).

4. Récits d'apparition. Comme l'interprétation selon laquelle, plutôt que des reportages, les récits d'apparition sont des manières de dire qui servent à exprimer des convictions et des prises de position, est au moins vraisemblable, il n'y a sans doute pas d'inconvénient et il peut y avoir des avantages à les méditer en tenant compte de leur mise en perspective littéraire et historique, et donc en cherchant à comprendre les motifs qui les ont inspirés. On dira donc que ces récits furent des narrativisations du kérygme et que les évangélistes sont venus à reculons du Christ de la foi au Jésus de l'histoire. Ils auront voulu fonder la mission sur la vision (Is 6,1.8) et, plus généralement et absolument, l'envoi des disciples par Jésus sur l'envoi de Jésus par Dieu (Jn 17,18; 20,21; Mt. 10,40; Mc 9,37; Ga 4,4-6).

Il n'est pas impossible que, durant la première et peut-être la seconde décennie (30-50), de tels récits soit n'existaient pas soit n'obtenaient l'audience que de groupes restreints. L'autorité de ceux qui enseignaient qu'en Jésus Dieu avait commencé d'accomplir le dessein de salut universel qu'il avait présigné par les anciens prophètes tenait surtout, outre à la qualité du comportement de ces sages, au sentiment que certains avaient, à les entendre, qu'ils rassemblaient avec bonheur et plausibilité des éléments de signification jusque là disséminés dans les Ecritures, - et donc obscurs en soi mais désormais éclairés par les rapprochements qui étaient proposés.

Toutefois, un temps vint où, afin de contrer l'ouverture de la mission aux Grecs, des Juifs qui se vantaient d'être des super-envoyés et non, comme Paul, des avortons (2 Co 11,5; 12,11; 1 Co 15,8), prétendirent être montés au ciel et y avoir eu des visions et révélations du Seigneur (2 Co 12,1) et firent en sorte que les récits de leurs ascensions supposées fussent répandus dans les communautés fondées par Paul. On entrevoit ainsi quelque chose de la situation qui a poussé des conteurs avertis du kérygme commun à composer des récits où Jésus s'était fait voir à ceux que, eux, considéraient comme les vrais envoyés, apôtres et missionnés du Seigneur.

Si donc ils représentèrent le "Jésus historique" qui, pour eux, était aussi le Christ et Seigneur, soit, durant sa vie, accompagné de disciples, endormi puis éveillé (Mc 4,38), marchant sur la mer comme le Seigneur Yahvé (Mc 6,49), ou encore transfiguré (Mc 9,2ss), soit, après sa mort, ou bien seulement déclaré vivant (Mc 16,6), ou bien apparaissant à quelques femmes (Mt 28,9-10), à deux voyageurs (Lc 24,13-32), à Pierre (v.34), aux Onze (Lc 24,36-43; Mt 28,16-20), à Thomas (Jn 20,24ss), aux Sept (Jn 21), ce peut être que les évangélistes défenseurs de Paul et de sa mission ne pouvaient invoquer le fait qu'il aurait été en contact avec Jésus comme d'autres l'avaient été et qu'ils avaient trouvé expédient de mettre en scène un Jésus ouvert aux pagano-chrétiens (Mc 3,8; 5,1-20; 7,24-30; Mt 8,11; 28,16-20; Ac 1,8; Jn 4,23; 7,35; 10,16; 12,20; 17,20s).



5. Résurrection des justes. L'expression se trouve en Lc 14,14. Elle suppose un arrière-fond biblique. Dans la dernière période du mouvement prophétique, la tradition selon laquelle Israël est le peuple du Seigneur (Ex 19,5; Dt 10,15) a été précisée et nuancée. L'appartenance d'un peuple particulier au Seigneur a été reportée dans un avenir indéterminé (Jr 31,33); à ce moment, une sélection serait faite par le Seigneur et Pasteur (Ez 34,17; Ml 3,16-21); et seuls seraient vraiment siens ceux qui, mettant dans leur Seigneur seul toute leur confiance, seraient justifiés à ses yeux par cette foi (Is 57,13; 60,21).

Là-dessus, ceux que l'Affaire-Jésus avait amenés à considérer les Ecritures traditionnelles comme accomplies en lui et en eux qui prenaient sa suite, ont aussi pensé qu'en fait c'est tout Israël qui était mort à cause de son incrédulité et infidélité en celui qui ne fait mourir que pour faire vivre davantage (Dt 32,39), et que, pour qu'existe encore un peuple du Seigneur, il était nécessaire que le Seigneur lui-même se le suscite en (res)suscitant ceux qui sont ajustés à lui par le fait qu'ils mettent en lui toute leur confiance. C'est sans doute sur un arrière-fond comme celui-là qu'ont été formées les idées chrétiennes de résurrection des justes (Lc 14,14), de passage, pour ceux qui croient, de la mort à la vie; de relation sponsale et virgine au Seigneur (Lc 20,35s; Jn 3,29; 5,24; Ap 14,4).

En Lc 20,35, cette interprétation du langage résurrectionnel a été formulée dans le cadre d'une opposition entre la période alors actuelle et une période future et même proche mais non pas absolument finale. Cette distinction était l'expression d'une conscience d'époque, de la conviction que la génération dont on faisait partie était la dernière de toute une série. La période actuelle ("ce monde-ci", "le siècle présent" de plusieurs traductions modernes) était aussi celle de la génération adultère et pécheresse (Mc 8,10; 13,30), et elle allait être la dernière du temps des Juifs (cf. Lc 21,24; He 4,9). Au terme de la génération de quarante ans (Ps 95,10) ceux qui croient en Dieu et en Jésus (Jn 14,1; 17,3) seraient ensemble l'Epouse (Os 2; Is 54) et on pourrait dire d'eux qu'ils n'ont d'autre Epoux que le Seigneur, et aussi qu'ils ont en eux la vie éternelle, celle même de leur Seigneur, qu'ils ne mourraient plus, parce qu'ils sont fils de la résurrection.

6. Résurrection de vie et de jugement. Cette distinction se trouve en Jn 5,29. La résurrection de vie concerne ceux qui auront fait le bien: ceux qui ont cru en Dieu et en Jésus et non seulement dans le Père mais aussi dans le Fils. La résurrection de jugement concerne ceux qui, n'ayant pas cru en Jésus, ont mal agi: ils n'ont pas su voir le Père dans le Fils (Jn 14,8) ni comprendre que la notion de Dieu connote l'attribut de vivant vivifiant et que c'est dans le passage de Jésus du monde au Père

que Dieu a rendu manifeste sa divinité. Comme ceux qui avaient pris fait et cause pour Dieu et Jésus s'appliquaient l'idée de résurrection, parmi ceux qui croyaient en Dieu comme en celui qui, parmi toutes les nations, n'avait choisi que leur seul peuple et, après 70, l'avait fait revivre sous forme du judaïsme, il s'en est trouvé qui ont soutenu qu'ils pouvaient employer eux aussi cette métaphore pour décrire le fait de leur survivance. La distinction faite en Jn 5,29 peut donc être comprise comme une réponse à cet emploi. Oui, eux aussi sont ressuscités mais, puisque, selon nous, ils ne croient pas comme il faut, ils ne sont pas vraiment justes et ils sont toujours soumis au jugement, à une exclusion au moins provisoire (Cf. Rm 11,25-31).

7. Première et seconde résurrection. Cette autre distinction, qui se trouve impliquée en Ap 20,1-10, est apparentée à la précédente. A l'usage chrétien du langage résurrectionnel, des Juifs auront répliqué en disant que c'est tout leur peuple qui, au temps de David, était mort ou avait été menacé d'extinction par une manoeuvre de Satan (1 Ch 21,1) et que, grâce à l'organisation du culte de Yahvé par le roi (1 Ch 11,1-29; 30), le peuple entier avait été dès lors ramené à la vie, ressuscité. L'apocalypticien chrétien, qui croyait que Jésus est le vrai fils de David, concéda qu'on pouvait dire qu'il y avait eu alors mort et résurrection mais il qualifia ces événements de premiers et il les opposa à une seconde mort et une seconde résurrection. Car, en faisant mourir Jésus, les Juifs avaient de nouveau obéi non à Dieu mais à son adversaire, Satan (Lc 22,3.53; Jn 13,2.27) et, si celui-ci avait été enchaîné pour mille ans (de moins 970 à plus 30), il avait été déchaîné alors contre Jésus et ses témoins. Il y avait donc eu une deuxième mort (pour les Juifs) et une deuxième résurrection (pour les Chrétiens).

8. Résurrection et parousie. Un rapport entre ces deux notions est établi en 1 Th 4,15-17. Il s'agit d'un oracle qui s'efforce de répondre à une difficulté. Pour comprendre le langage utilisé, il est utile d'explicitier l'imaginaire qu'il met en oeuvre. 1) Le Jour du Seigneur, jour de colère, annoncé par les prophètes, est proche; 2) ce Jour peut être représenté par ce qui se passe à la fête où il est anticipé (Za 14); 3) ce jour-là, la trompette sonnait (Jl 2,1 etc); 4) lors du Jour du Seigneur, Jésus dont on pense qu'il est Seigneur, viendra du ciel où il est monté et se manifestera dans la région médiane des airs, des nuées; 5) car c'est là que va être livrée la lutte à finir contre la puissance de mort (Ep 2,1; 6,10); 6) c'est comme Messie ou Christ et donc comme chef sur terre du peuple du Seigneur que Jésus viendra; 7) tous ceux qui, sur terre, sont au Christ, et donc même les m<sup>r</sup>ts, feront partie de la troupe d'élite du futur seigneur et roi du monde; 8) le moment de sa venue est comparable à celui de la visite ("parousie") qu'un prince ou général d'armée victorieux fait dans une ville amie où il est reçu en triomphateur; 9) il existait une tradition apocalyptique selon laquelle, au jour du Messie, il y aurait résurrection puis rassemblement.

En conséquence, l'oracle se comprend comme suit. Il répond, dans la logique de la foi, à la difficulté soulevée par le fait qu'un certain nombre de ceux qui avaient espéré voir la parousie du Seigneur de leur vivant sont décédés avant qu'elle ne se produise. La réponse renverse l'ordre du rassemblement et de la résurrection. Il y aura d'abord résurrection de ceux qui se sont endormis dans le Christ et seulement ensuite rassemblement de ceux-ci avec ceux qui seront encore vivants sur terre, et enfin rassemblement avec le Seigneur "dans les airs", là où l'Eglise doit lutter contre les puissances hostiles à la vie (selon l'imaginaire).

9. Résurrection et vie éternelle. Après la persécution d'Antiochus IV Epiphane (167-164), l'auteur du Livre de Daniel avait exprimé son espérance en annonçant que les Justes qui avaient été massacrés et qui s'étaient endormis seraient éveillés (=ressuscités) et cela pour la vie éternelle. Chez Jean (3,15s; 5,24; 6,40), l'ordre de la résurrection et de la vie éternelle est inversé. Ceux qui croient - qui connaissent Dieu et Jésus - ont dès maintenant la vie éternelle, ils participent déjà à la vie de Dieu et de celui qui, étant ressuscité, ne meurt plus (Rm 6,9). Et Jésus les ressuscitera au dernier jour. On peut comprendre cette dernière proposition (le dernier stique de Jn 6,40) comme suit: Jésus donnera à ceux qui auront vu le Fils en croix et qui croiront en Dieu en direction de lui, de faire corps avec lui, d'être son corps, d'être conformés à son corps de gloire (Ph 3,21), de refléter sa gloire (2 Co 3,18; 4,6), et cela, au dernier jour du temps des Juifs (Lc 21,24), qui sera aussi la dernière heure (Mc 13,32; 1 Jn 2,18), et, pour les Juifs, le jour de la colère (Jl 2,1.11; Ml 3,2; Lc 21,23; Ap 6,17; 11,18s). Cependant, dans le credo, la vie éternelle est placée après la résurrection.

10. Résurrection et Jour du Seigneur. Dans les lettres proto-pauliniennes, qui furent écrites entre 50 et 60 et donc avant la ruine de Jérusalem et du temple en 70, le Jour du Seigneur est toujours futur (ex. 1 Co 1,8s), et de même la résurrection de ceux qui sont au Christ (1 Co 6,14; 2 Co 5,14). Mais, dans les deutéro-pauliniennes, d'ordinaire attribuées aujourd'hui à des successeurs de Paul, la résurrection des croyants est un événement qui a déjà eu lieu et qui coïncide avec le baptême (Ep 2,5; Col 2,12). C'est donc aussi que, aux yeux des continuateurs de Paul, le Règne de Dieu, le Jour du Seigneur ou du Fils de l'Homme était arrivé (cf. Lc 17,20-31).

11. Résurrection antéparousiaque. La représentation des ténèbres couvrant la terre au moment de la mort de Jésus a été pour Marc une façon d'exprimer sa conviction que c'est alors que le Jour du Seigneur est arrivé (Mc 15,33; Am 8,9). Mais comme la résurrection avait été associée à ce jour et qu'on était convaincu aussi que, dans l'alliance ancienne, il y avait eu beaucoup de justes ou de saints, l'évangéliste Matthieu

ajouta que c'est dès lors que les tombeaux s'ouvrirent et que de nombreux saints endormis ressuscitèrent et apparurent à plusieurs (Mt 27,51-53). Le mouvement de rétrojection du langage résurrectionnel s'est ensuite poursuivi de plusieurs manières. Ainsi, dans les récits de guérison d'infirmités où Jésus "éveille" (ressuscite) et fait marcher (dans les voies de Dieu, cf. Ep 5,14s et aussi 2,8; mais ces rapprochements supposent que la traduction par "conduite" soit remplacée par celle de "marche"). Il en est de même des récits de résurrection de ceux qui étaient réputés morts (Mc 5,42; Jn 11), ou de l'éveil de Jésus dormant dans la barque, ou de l'attitude de veille qui est conseillée, ou des "morts" que Jésus fait sortir des tombeaux (Lc 9,60).

12. Résurrection et corporalité. Les emplois qu'on a passés en revue impliquent que les usagers avaient une théorie du langage selon laquelle le parler humain est essentiellement métaphorique. D'après cette manière de voir, le sens dit littéral est un effet d'entropie, d'abstraction des mots hors des propositions et, ainsi, de chute dans le lexique. Et, en effet, le mot corps peut signifier: un agrégat, un organisme, une collectivité, un lieu de manifestation; le mot mort: un état d'inertie, une cessation de la respiration, une séparation d'une partie d'avec son tout, un rite de passage; le mot résurrection: un passage du sommeil à l'éveil, de la prostration à la station droite, de la mort à la vie, d'une forme inférieure de vie à une forme supérieure. A proprement parler, aucun de ces sens ou emplois n'est de soi premier, sinon pour les étymologistes positivistes qui croient pouvoir en décider. Car, dès leur surgissement dans le langage, de tels mots sont polyvalents, ils font partie de champs sémantiques qui sont eux-mêmes inséparables d'une sorte de champ unitaire où ce qu'ils "veulent dire" sans jamais pouvoir le dire effectivement, est lié à la totalité du pensable et du dicible. Dans le champ total d'intelligibilité du réel, ils existent comme des entités dans l'essence desquelles il est d'être mobiles et transférables, référents de différents référés. Aussi, pour juger de la validité des emplois, est-il nécessaire que l'interprète, au-delà du système de références, soit, sinon en sympathie, du moins en empathie avec le vouloir dire des usagers. Le semblable est connu par le semblable. Or, dans le système de références chrétien, Dieu a créé l'homme à son image, il a fait de Jésus son image par excellence, il l'a livré à la mort puis ramené à la vie de telle sorte que son corps ne cesse de croître sous la forme de ceux qui, coïncidant avec son mourir, participent aussi à la puissance de sa résurrection (Ph 3,11). La logique de ce discours devait amener les usagers à dire non seulement que le Christ est ressuscité mais aussi ceux qui, comme lui, font confiance à Dieu et sont, dans le monde où ils sont son corps, le lieu où la puissance de vie brille comme un soleil.

13. Résurrection et intelligence. En tradition chrétienne, la foi vive est cette forme du désir - de l'affectivité et de l'imaginaire - qui incline un sujet à aimer le tout et son principe (son prince) plus que lui-même et à le laisser opérer en lui le vouloir et l'agir de telle sorte que de plus en plus de parties du monde et de l'humanité se portent sur leur tout commun avec de plus en plus de connaissance amoureuse (Jc 2,17-26; Ga 5,6; Ph 2,13; Ep 3,16-19).

Car, avant d'être scientifique ou sapientielle, la connaissance qui accompagne la foi vive est chargée de motion et d'émotion, de la conscience aurorale et douloureuse d'être privé d'une espèce paradoxale de dû, - à la fois d'ordination essentielle à la vie qui dure et d'impuissance existentielle à la posséder. Ainsi, tout se passe comme si l'acte d'exister était éprouvé comme devant être un acte pur et que son manque à exister selon selon essence retentissait dans la conscience subliminale sous forme de brûlure indissociablement dolente et délicate.

Une telle connaissance est compatible avec une existence larvaire: utérine, enfantine, infantile, démentielle, thanatique. Elle est un de ces propres de l'être-homme qui existent en lui sans lui, qu'il ne peut pas réellement s'approprier, dont il ne peut disposer, et qui l'incite à une désappropriation où il consente à être ce qu'il est: appartenant à un autre (1 Co 3,23; 6,19).

Ainsi définie, la foi n'est pas exclusive à ceux qui centrent leur imaginaire sur Jésus. La tradition chrétienne se voit plutôt comme le lieu où cette foi s'est une fois pour toutes et pour tous amenée au langage clair et distinct, afin que, à mesure que progresse l'enroulement phylétique de l'Organisme Anthropique sur lui-même, le discours qu'elle tient soit de mieux en mieux perçu comme le seul infallible, le seul nécessaire et le seul qui soit opérationnel.

C'est surtout aux petits et à ceux qui souffrent que ce discours se donne comme le dévoilement d'un déjà là: pour eux, la vie qui dure est la conclusion ou le corollaire obligé de ces prémisses que sont l'acte d'exister et son manque d'existence. Cela est souvent caché aux sages et aux intelligents (Lc 10,21). Mais il arrive aussi que le plus que sage (1 Co 1,25) se serve d'eux, quand il leur donne de devenir comme des enfants (Mt 18,4), afin qu'ils en aident quelque-uns à se vouloir et, le cas échéant, à se savoir enfants de Dieu et fils de la résurrection (Lc 20,36). Ainsi, en voyant les oeuvres de ceux qui sont passés de la mort à la vie, la masse des autres pourra en venir à glorifier le Père universel et à le laisser être tout en tous (Mt 5,16; 1 Co 15,28).

## NOTRE PERE

1. Etat dispersé. En partie autrement exprimés, tous les éléments de la formule-type de la prière chrétienne (Mt 6,9-13) existent à l'état dispersé dans le corpus des écritures canoniques: 1) le cri Abba, Mc 14,36; Rm 8,15; Ga 4,6; 2) et 3) le double voeu concernant le nom et le règne: "Que soit glorifié et sanctifié son grand nom dans le monde qu'il a créé selon sa volonté. Qu'il fasse prévaloir son règne en votre vie et dans vos jours et dans la vie de toute la maison d'Israel bientôt et dans un temps prochain" (Qaddish: fin de la prière synagogale); 4) le consentement à la volonté de Dieu (Mc 14,36; cf. He 10,7-10); 5) le pain maintenant (Mt 7,11; Lc 11,13; Jn 6,34); 6) le pardon (Mc 11,25); 7) la tentation (Mc 14,38); 8) la délivrance du mal (Jn 17,15).

2, Rédaction, tradition et vie de Jésus. Matthieu a le groupement le plus complet: huit éléments; Luc en a six. Chez Matthieu, la formule-type de prière se trouve au début de son ouvrage, chez Luc, elle se trouve au milieu. Quant à Marc et à Jean, ils ont chacun quatre éléments mais ceux-ci ne sont pas groupés en ensembles continus et structurés. En revanche, chez eux, presque tous les éléments attestés le sont dans la dernière partie de leurs ouvrages et en rapport avec les derniers jours de Jésus. On peut donc méditer diverses possibilités: 1) la manière proprement chrétienne de prier a été déterminée par celle de Jésus à la toute fin de sa vie quand il consentit à la volonté de Dieu; 2) ce sont quelques invocations et conseils prononcés à ce moment qui ont servi de catalyseur à un regroupement normatif; 3) la prière de Jésus a été transformée en prière communautaire; 4) la formule-type a été rétroectée dans la vie de Jésus; 5) et cela de plus en plus près du début (a. Mc et Jn, b.Lc, c.Mt, d.He 5,7-10).

3. Cri. En araméen, le mot abba appartient au lexique du langage enfantin. Plutôt que père, son équivalent français est papa. Dans les trois passages du NT où il apparaît, il est donné comme succédant à un cri. Ainsi, l'émission sonore est la réaction d'un être en détresse qui précède toute articulation et tout contenu. Tel un signifiant chargé d'un sens antérieur à la signification, la réaction est viscérale et son référé n'est pas d'abord connu de celui en qui il a lieu. C'est un appel lancé dans l'infini en direction d'une puissance dont la condition où se trouve l'être menacé implique, au sentiment de celui-ci, qu'il est de son devoir d'exister. Ainsi font les oisillons affamés qui ouvrent leur bec et pépient en direction d'une source qu'ils supposent existante et propice.

La veille de sa mort, au début d'une nuit d'angoisse, On avait entendu Jésus crier et gémir. Comme un enfant effrayé, il avait dit papa. Ce comportement fut perçu comme dévoilant une profondeur d'existence hors du commun: une relation réciproque entre lui, d'une part et, d'autre part, celui que ses compatriotes appelaient Dieu et que lui invoquait comme son père. Puis, étrangement, il avait paru apaisé, consentant à la violence qui se préparait comme à un destin: la volonté sur ce fils de ce

père. On comprit qu'il avait fait coïncider sa volonté, qui était de vivre, à celle de Dieu, qui était qu'il meure. Ce destin parut normatif à quelques-uns: Jésus avait assumé exemplairement la condition humaine et l'esprit qu'il avait exhalé était celui-là même qui remplit l'univers et qui pouvait vivifier tous les corps mortels (Jn 19,30; Sg 1,7).

On fut ainsi amené à comprendre que la foi-confiance et la prière-cri sont des noms que les humains donnent à l'acte d'exister quand il est promu à son essence. Cet acte précède la constitution du sujet pensant et voulant et il n'est pas produit et élicité par la conscience. Il est plutôt reçu en un lieu du monde à qui il donne de se connaître et de connaître anticipativement son autre et, alors, de consentir à son transfert dans un autre lieu, celui de l'autre qui, alors, sera plus lui que lui.

Cependant, sous la forme canonique qu'elles ont prise dans les communautés chrétiennes, la foi-confiance et la prière-cri ont été comme redoublées en foi-contenu et en prière vocale. Le cri a été articulé en "Notre Père qui es aux cieux": Papa est devenu Père, et ce Père a été spécifié par sa résidence céleste et qualifié par un adjectif pronominal de première personne du pluriel. La raison d'être de cette transformation paraît être de disposer les autres enfants de Dieu, lorsque l'heure viendrait pour eux à leur tour de passer de ce monde au Père, de crier vers lui comme le fils unique l'avait fait une fois pour toutes et pour tous.

4. Nom et règne. D'après Dt 12, le nom est cela que Yahvé (=Seigneur) a fait habiter dans le lieu qu'il a choisi, et d'après Jn 2,21s et 4,23, ce lieu est le sanctuaire où le Père est adoré en esprit et en vérité et qui est son Fils. Mais le nom c'est aussi cela à quoi se réfère le représentant, lequel se présente en disant qui l'a envoyé, et agit par la puissance de son envoyeur. Pour les fidèles de la tradition biblique, qui sont monothéistes, ce nom est saint: il est à part de tous les autres, supérieur à eux (Ph 2,9). Cela, il devrait l'être pour tous, il devrait être reconnu pour ce qu'il est et donc sanctifié. Mais comme il ne l'est pas et qu'eux-mêmes se savent incapables de faire qu'il le soit autant qu'il le mérite, ceux qui lui accordent une place privilégiée dans leur nomenclature expriment ici le vœu qu'il le devienne et que le porteur de ce nom se charge lui-même de réaliser le souhait qu'il inspire à ses fidèles. Et ce porteur est considéré comme un roi: on souhaite donc aussi que, ce nom étant connu, vienne le jour où il régnera effectivement. Mais ce roi est aussi le Seigneur et l'Esprit vivifiant et, narrativement, il figure comme un destinataire dans des récits où son opposant est la mort personnifiée. C'est pourquoi, en formant le vœu que son règne vienne, on lui demande de faire en sorte que le dernier ennemi de l'homme soit vaincu ( 1 Co 15,26.54; Ap 20,14).

5. Volonté de Dieu. Ce que le Dieu et Père veut, c'est que ses enfants consentent à venir à lui par le passage qu'il a décidé pour eux et qui ressemble à un changement de demeure (Jn 13,1; 14,2; 2 Co 5,1-10). On se représentait Dieu habitant là-haut une pure lumière et régissant de là le cours régulier des astres et, dans le monde sublunaire, les événements humainement imprévisibles et le jeu des libertés humaines. Mais, tandis qu'au ciel astral, Dieu est toujours obéi, sur terre, comme Jésus lui-même, c'est dans la douleur que les humains apprennent l'obéissance (He 5,8). La volonté de Dieu ne se fait pas sur la terre comme elle se fait au ciel. Or, d'après Mc 14,36, Jésus avait donné l'exemple d'un être terrestre qui, comme tous les autres, avait répugné à ce que cesse la forme d'existence qui était la sienne en ce monde mais qui, au contraire de tous les autres cette fois, dans une confiance sans borne et un obéissance totale à sa volonté, avait consenti au passage de ce monde au Père. Ce consentement était implicite dans le vœu que vienne le règne de Dieu: aussi, dans la tradition retenue par Luc, il n'a pas été explicité. Mais dans la tradition que Matthieu a recueillie ou complétée, où la représentation de la paternité divine agissait comme un aimant qui attire à soi toutes les paroles régulatrices qui pouvaient conforter la foi et baliser le chemin de la prière, la formule qui exprimait l'obéissance de foi de Jésus (Rm 1,5) a trouvé sa juste place.

6. Pain. En grec, l'adjectif qualifiant le pain (ἐπιούσιος) et que les traductions françaises courantes rendent par "de ce jour" est un mot très rare dont le sens est incertain. Une recension araméenne le rend par "de demain". Certains manuscrits de Lc 11,3 ont, à la place de la demande de pain: "Que ton Esprit Saint vienne sur nous et nous purifie." En Lc 11,13, le pain que le père donne à son enfant a pour équivalent l'Esprit que le Père donnera à ceux qui l'en prient. Or, d'après Lc 24,49 et Ac 1,4, cet Esprit est celui de la promesse, que l'on attendait pour la fin des temps (Jl 3,15; Ac 2,17). On peut donc paraphraser Mc 6,11 comme suit: "Notre pain - qui était objet de promesse et donc futur -, donne-le nous dès aujourd'hui." On aurait là une expression particulière du mouvement de pensée qui a consisté à admettre que ce qui était futur était ou pouvait devenir présent (Jn 3,15; 5,24). Pour vivre dans le présent à la lumière du temps qui vient (Mc 10,30), les fidèles demandent au Père, plutôt que la nourriture qui périt, de leur donner celle qui demeure en vie éternelle (Jn 6,27.32). Et d'après Mc 6,25-34 et Lc 12,22-34, plutôt que de s'occuper de la nourriture quotidienne, il convient de chercher d'abord le royaume de Dieu et sa justice. On peut donc comprendre le pain non comme un objet fabriqué par les humains mais comme l'objet d'une donation du Père promise et anticipable. Le disciple de Jésus sait qu'il ne peut rien faire de lui-même (Jn 15,6) et que ce que son Père attend de lui, c'est lui seul qui lui donne de le vouloir et de le faire (Ph 2,12).



7. Pardon. En Mc 11,25 (Mt 5,23s; 6,14; 18,35), la remise par Dieu est exprimée au conditionnel et fait suite au pardon que le disciple de Jésus doit accorder à son frère. La situation supposée est celle d'une personne pieuse qui vient de se mettre debout dans une attitude de prière et qui se souvient qu'elle entretient quelque rancune contre un membre de la communauté. On lui conseille, avant de prier effectivement, d'aller pardonner à son frère.

Matthieu et Luc ont repris cette règle de conduite, mais ils ont fait de la proposition conditionnelle une proposition réelle, en sorte que la proposition principale, qui est à l'impératif, n'est plus conditionnée: étant donné que nous avons remis (Mt) ou remettons (Lc), remets-nous aussi. Des priants qui ont pardonné, on peut donc dire qu'ils commandent à Dieu de faire de même à leur égard. Et en effet, chez Mt et Lc, l'objet de la prière a été conformé à la condition préalable désormais considérée comme remplie. Elle a pour contenu explicite la remise par Dieu des dettes (Mt) ou des offenses (Lc).

Comme la foi est le contraire du péché; que, lors de leur conversion, les croyants-confiants avaient reçu remise de leurs fautes (Ac 2,38), ces gens savent que, aussi longtemps que les paroles de Jésus demeureront en eux et eux en lui, ni ils ne pèchent ni ne peuvent pécher (1 Jn 3,6.9). Cependant, il leur arrive de ne pas se sentir à la hauteur de la foi qui, dans le Christ Jésus, est le constitutif même de leur acte d'exister. En ce cas, leur coeur les condamne, mais ils savent que Dieu est plus grand que leur coeur et ils s'apaisent (1 Jn 3,19s), sûrs que Dieu est fidèle et qu'il obéit à la logique de l'existence qui vient de lui et selon laquelle, en tant que Père, il s'oblige à remettre les fautes envers lui à ceux qui remettent à leurs offenseurs leurs manquements envers eux.

8. Tentation. En Mc 14,38, la tentation (ou épreuve) fait partie d'un ensemble de propositions où elle sert de complément au verbe "entrer" et se trouve dans le voisinage du conseil de prier, de la représentation de Jésus en prière et de l'idée que l'esprit est prompt et la chair faible. Dans un texte comme celui-ci, la tentation-épreuve n'est pas d'abord d'ordre éthique ou moral mais mystique et théologique, mystérique et historico-salvifique, protologique et eschatologique. Elle consiste, pour Jésus lui-même et pour ses disciples, à être confrontés à un désir qui est dans la chair et qui est d'être dès maintenant, dès la forme actuelle d'existence, semblable à Dieu, tout-puissant, maîtrisant déjà l'adversaire suprême, la mort. C'est et ce sera la tentation fondamentale et ultime. Autant que les individus, c'est l'humanité comme telle qui doit être soumise à cette épreuve. Et, dans le récit marcieu de l'agonie, Jésus représente le nouvel Adam qui surmonte la tentation et sort victorieux de l'épreuve, tandis que les disciples représentent le vieil Adam qui va bientôt succomber (Mc 14,50).

Comme, dans le Pater de Mt et Lc, le verbe grec signifie bien induire, que la demande s'adresse au Père et que, cependant, il est dit que Dieu ne tente pas (Jc 1,12-15), le français actuel traduit: "Ne nous laisse pas succomber à la tentation." Cependant, dans la tradition biblique, la tentation peut être évoquée soit comme un événement dont l'agent n'est pas précisé (1 Co 10,11-13; 2 Pi 2,9; Ap 3,10), soit avec la mise en scène d'une puissance surhumaine, laquelle peut être le diable, le serpent, le Satan (Gn 3; 1 Ch 21,1; 1 Pi 5,8; Mc 1,12s), mais aussi Dieu lui-même mettant à l'épreuve son peuple afin de l'amener à avoir en lui une confiance à toute épreuve (Ex 16,4; Jn 6,6).

On peut donc penser que, originellement, la demande à Dieu de ne pas induire en tentation ceux qui le prient n'était pas très différente de la disposition elle-même à prier sans cesse. On demande au Père de ne pas permettre que ceux qu'il a lui-même amenés à son Fils (Jn 6,45) cessent de veiller et de prier, on le supplie de faire en sorte que, priant toujours, ils soient, comme Jésus, disposés à ce que soit faite non leur volonté propre mais la sienne. Ainsi, ce qu'on demande à Dieu, c'est qu'il soit fidèle à lui-même: si ceux qui croient en lui en direction de Jésus sont vraiment le moyen dont il se sert pour signifier et effectuer sa volonté de salut universel par la traversée inaugurale de la mort qu'il a donné à Jésus d'accomplir, il se doit de ne pas les acculer à une tentation-épreuve semblable à celles auxquelles ont été soumis l'humanité (Gn 3), Israël (Ex 16), David (1 Ch 21,1), Jésus (Mc 1,12s), les premiers disciples (Mc 14,38). Autrement, ses derniers serviteurs eux-mêmes seront incapables de coopérer avec lui. Quand le Fils de l'homme reviendra, y aura-t-il encore de la foi sur la terre (Lc 18,8)? Sur la terre d'Israël? S'il ne doit plus y en avoir beaucoup chez les premiers élus, il faut que la foi soit ardente en ceux que Dieu attire à Jésus et que Jésus a choisis (Jn 15,16). La suite de l'histoire est liée à la salinité de ce sel (Mc 9,50).

9. Libération. La dernière demande a pour objet la délivrance du mal qui est aussi le malin. Le mal-malin est cela et celui qui soit enlève la parole que le semeur a semée dans la communauté - soit y sème de mauvaises herbes (Mt 13,19.39). Pour persister dans la ferveur, la communauté d'Israël devait faire disparaître d'elle-même le mal: le mauvais, le méchant, l'infidèle (Dt 13,6; 17,7; 19,19). Ainsi ont fait les premiers chrétiens sur le conseil de Paul (1 Co 5,13). Mais il y avait des fautes secrètes qui, à la longue, risquaient de miner le moral des meilleurs; cependant, comme les hommes regardent l'apparence et Dieu seul voit le coeur (1 S 16,7), pour contrer les effets pervers des fautes cachées, les moralistes juifs ont eu recours, comme dans les traités de vassalité, au genre littéraire de la malédiction (Lc 26,14-39; Dt 28,15-46). La parole qui maudit était censée opérer d'elle-même ses effets et, ainsi, protéger la communauté. Toutefois, dans la communauté chrétienne, on s'exhortait à ne pas maudire et seulement à bénir (Lc 6,28; Rm 12,14). On ne pouvait donc pas user de violence envers les médiocres et les tièdes. Il fallait indéfiniment pardonner (Mt 18,22). Les premiers chrétiens ont donc pensé qu'il ne leur restait qu'un moyen, le même toujours: prier Dieu que lui-même délivre sa communauté du mal ou du malin qui pourrait la compromettre toute entière.

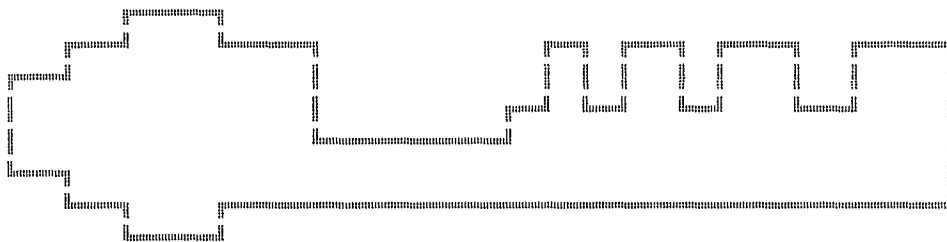
## NOTRE PERE: synopse

Mt 6,9-13	Lc 11,2-4	Q	Mc	Jn
Notre				
Père	Père		Abba (Père)	Père
qui es aux cieux				
Que ton nom soit s. que ton règne vienne	id. id.			saint...ton nom
Que ta volonté soit f. sur la terre comme au ciel			Ce que tu veux	
Donne-nous aujourd'hui notre pain (de ce jour?) (de demain?)	Donne-nous chaque jour notre pain (id.)	Lc 11,3		donne-nous oujours de ce pain
Remets-nous nos dettes comme nous avons remis à ceux qui nous doivent	Remets-nous nos offenses comme nous remettons à ceux qui nous ont offensés		remettez afin que votre Père...	
Et ne nous induis pas en tentation (épreuve)	Et ne nous induis pas en tentation (épreuve)		priez pour ne pas entrer en tentation	
Mais délivre-nous du mal (du Malin)				Garde-les du Malin

"NOTRE PERE"

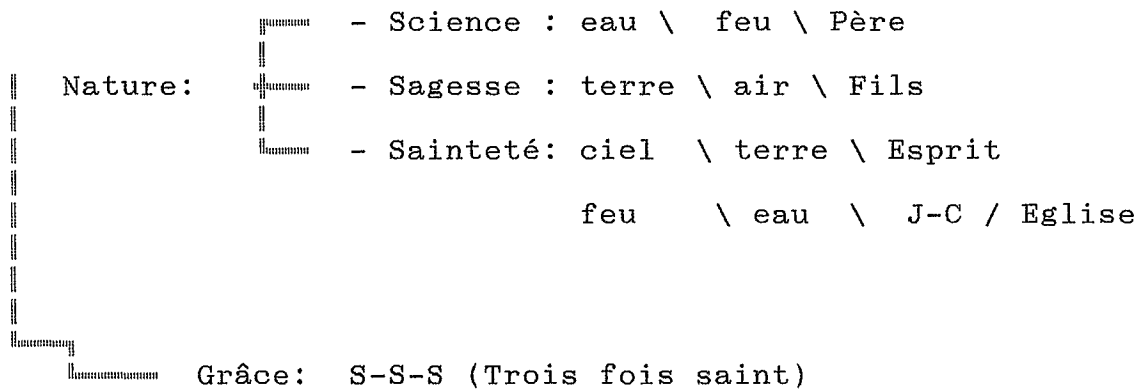
TABLEAUX DE LA RENCONTRE DU 24 MARS 1991

CLE HERMENEUTIQUE (d'interprétation, ou grille de lecture)



EQUATION DIFFERENTIELLE:  $f(x y z) = 0$

STRUCTURE INTENTIONNELLE:

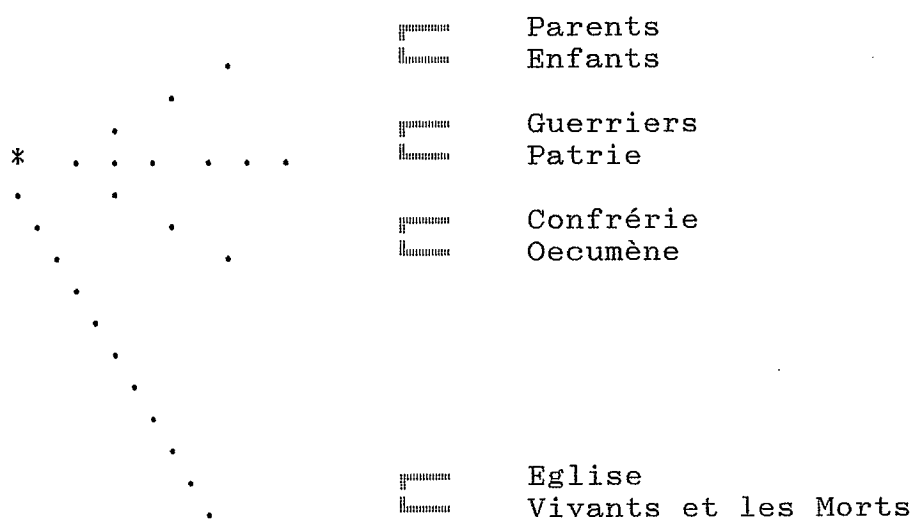


Le mouvement christique est la religion de la sortie de la religion de par sa structure, sa génèse et son code. Ceci est tend à être confirmé par des biais divers dans les sciences humaines actuelles. (Re: Marcel Gauchet: Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion Paris, Gallimard 1985 306 pages.)

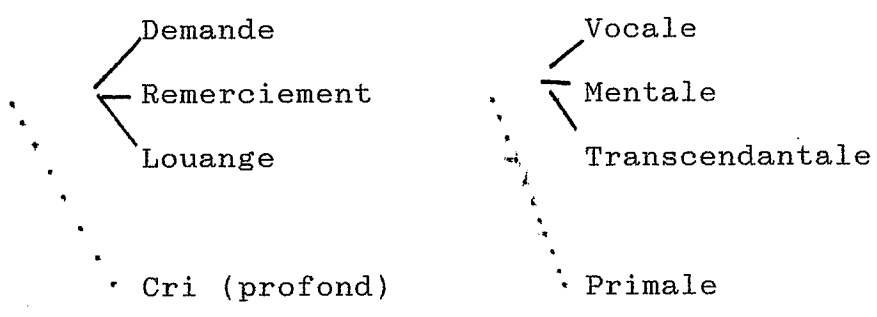
"NOTRE PERE"

TABLEAUX DE LA RENCONTRE DU 24 MARS 1991

1. Schème d'histoire universelle intégrale



2. Schème integral des divers types de prières.



"NOTRE PERE"TABLEAUX DE LA RENCONTRE DU 24 MARS 1991

1. ABBA! (Papa) ... Père ... Notre Père qui êtes aux cieux...
2. Au nom de ... = celui dont un agent déclare qu'il le représente au lieu de: "Je suis" ou Seigneur, ou Père
3. Règne: Vie et mort  
Dieu et l'adversaire  
... que la mort soit vaincue
4. Volonté. Jésus à l'agonie  

Le monde supralunaire	
Le monde sublunaire	
5. Pain. Traduction défectueuse de nos bibles actuelles  
Le grec "epiousis" = de demain... dès aujourd'hui  
  
Lc 11,13 Père donne le pain à ses enfants  
  
Mt 7,14 Père donne l'Esprit à ses enfants...  
  
On attendait le souffle vital
6. Pardon  
  
Mc 11,24 ... si remettez-lui afin que votre Père vous remette  
  
Mt & Lc : Remettez-nous... puisque nous remettons
7. Tentation (Traduire par épreuve)  
  
Il s'agit de l'épreuve de la confiance en Dieu ...  
Epreuve dont on triomphe par la prière...  
Ne nous induis pas en épreuve de douter de toi...  
Ne fais pas avec nous ce que tu as fait avec les Israélites dans le désert.
8. Mal ou malin: celui qui enlève la parole  
qui après la bonne semence, met l'ivraie...  
... les fautes cachées qui empêche la bonne moisson de lever  
  
La tradition des malédictions sur les ennemis d'Israël est replacé en contexte christique. Au lieu de maudire, bénir... Gardes-nous du Mal ( ou malin) qui nous rendrait infidèle à notre mission...

## PSAUME 51

Introduction. Tel quel, le texte de ce psaume a quelque chose de transhistorique et ceux qui sont accordés au langage de la tradition judéo-chrétienne le comprennent et le font leur aisément. Cependant, une interprétation historico-critique et canonique peut en renouveler l'intelligence et contribuer à un approfondissement de la foi.

1. vv. 1-2: David. De même que les prêtres avaient attribué toutes les lois à Moïse et les sages tous les proverbes à Salomon, les chantres attribuèrent tous les psaumes à David (cf. 1 Ch 16,4-36). - En outre, ils se considéraient comme les continuateurs des prophètes (1 Ch 25,1): pour eux, le culte consistait surtout à louer Dieu pour ses oeuvres dans l'histoire du salut. - Bien des psalmistes hébreux se sont inspirés de psaumes babyloniens. - C'est après l'exil que les éditeurs anciens ont fait précéder beaucoup de psaumes d'une notice selon laquelle le psaume était 'de David' et même de telle circonstance de sa vie. - Ces additions sont l'expression d'une conviction de 'royalistes': ces gens croyaient en Yahvé Roi, en son oint et dans la manifestation future de son règne sur le fond même de l'abaissement présent du roi et du peuple royal. Pour eux, donc, David était, dans le passé, un type-inséparable, dans le futur, de son antitype, le oint par excellence, le messie, le christ, et cela dans ses faiblesses comme dans ses puissances. - La notice, certes, est secondaire; cependant, elle permet de comprendre le psaume en conformité avec ce qu'enseigne aujourd'hui la critique canonique, laquelle, auant que de situer avec exactitude un texte dans l'histoire et un milieu de vie, se soucie de le relire comme le lisaient les Juifs pieux qui l'ont canonisé et au moment où ils l'ont reçu comme normatif. Dans ce cas-ci, ce moment est sûrement postexilique.

2. v. 3: Pitié, moi, Dieu, bonté. Le guerrier terrassé fait appel à la pitié de celui qui l'a jeté par terre et le tient à sa merci. Il peut achever le vaincu, ne pas le délivrer du 'sang' (v. 16). Ici, Dieu est le vainqueur et le vaincu est un suppliant qui dit je et moi. - Le référé de ces référents pronominaux peut être un individu ou une collectivité (Cf. Ex 20,23 et 24; 22,28 et 30; 23, 12 et 13). D'après un parallèle tel que Is 64,3-11, le moi peut être le collectif que sont les exilés-rapatriés repentants. - L'invoqué est Elohim, Dieu. Ce nom divin est plutôt israélitique que judéen et plutôt sacerdotal que prophétique. Par là, il est fait appel à la miséricorde plutôt qu'à la puissance (En Canaan, il y a El et Baal, qui sont dans le même rapport). - On peut méditer la possibilité que du Yahvé coéreur des prophètes préexiliques, la prière est remontée, après l'exil, à l'Elohim miséricordieux des prêtres postexiliques.



3. v.4 (cf.9 et 11): Sacerdoce. Le vocabulaire est sacerdotal: 1) "effacer" = couvrir (hébreu); kapar, kapporet (Ex25,19; Lv16,15) 2) laver: Lv 14,8; 16,24; 3) purifier, déclarer pur ('il est pur'), Lv 14,8.9.20); 4) hysope (origan en touffe, sert d'aspersoir), Lv 14,1-9. - Il y a donc transfert des activités sacerdotales des prêtres à Dieu. En exil, en l'absence de temple, les prêtres, conscients de leur impuissance à se laver, à se purifier, à couvrir leurs fautes, se sont tournés vers le Prêtre archétypal par excellence dont ils se sont vus comme les doublets terrestres. - On comparera Mc 15,36 et Jn 19,29: Jean semble donner une interprétation sacrificielle à un détail de la tradition, attestée chez Mc, et qu'il reprend.

4. vv. 5-6ab. Péché. En Is 59,12, c'est un 'nous' qui connaît ses fautes et qui les a présentes à l'esprit; le 'je' du Ps 51 peut en être l'équivalent. En Ez 6,9, se trouve l'expression 'le mal qu'ils ont fait' et là il s'agit de 'prostitution' (Os 1,2). - Le péché est (une rébellion) contre Dieu et c'est un manque à croire (à faire confiance) en lui et à écouter sa voix (Ez 2,3; Dt 9,23s). - Ce qui est mal aux yeux de Yahvé, c'est de l'oublier, de se tourner vers d'autres noms divins (Jg 3,7). La guérison de ce mal commence par la décision, au lieu d'accuser Dieu, d'avouer qu'on est le seul responsable de ses actes (Jb 3,11-16; 10,18-22; 31,24-37, puis 42,6).

La faute, la faille, la faillibilité est une caractéristique de l'humain. Elle a une structure, des niveaux, et elle s'est diversement manifestée au cours de l'histoire universelle. Sa manifestation totale, au sentiment des Juifs et plus encore des disciples de Jésus, fut contemporaine de sa guérison radicale. - Le péché peut être situé à l'intérieur d'un ensemble quadriparti d'acceptations de la notion de faute. Les souillures sont d'essence existentielle, quasi-corporelle, tribale et archaïque. Les transgressions supposent l'existence de rois et de lois et elles sont d'origine proche-orientale ancienne et politique. On peut mettre les manquements en rapport avec l'institution en Israël de la théologie de l'alliance entre le suzerain Yahvé et le vassal Israël, celui-là intimant à celui-ci d'avoir à l'aimer, à lui obéir et à le servir uniquement. La notion de péché implique un double passage à la limite: en direction d'un souverain absolument unique et d'un vassal singulièrement choisi comme son serviteur privilégié. Celui-ci a failli aux obligations de l'alliance et les prophètes ont appelé péché cette défaillance (Am 4,4; 5,21-24; 1 R 15,16): le serviteur-épouse avait des amants! - Ainsi, les notions de Dieu et de péché sont solidaires: elles progressent ou régressent ensemble. Elles progressent par les saints, qui sont ceux qui se sentent, se savent et se croient coupables à proportion de leur volonté d'aimer le Suzerain par-dessus tout et de compenser pour le manque d'amour de leurs frères et soeurs en humanité.

5. vv. 6cd-8: Justice de Dieu. La traduction de la Septante (LXX) en Rm 3,4 rend possible une lecture des 3e et 4e stiques du v. 6 qui dispose à mieux comprendre les présupposés du texte. On lira: 'Ainsi, tu te montres juste en tes paroles

et tu triomphes si on te met en jugement'.

Les paroles de Yahvé sont celles prononcées par les prophètes. Or elles ont été contestées et Dieu a été cité à procès. Ce fut le cas en particulier de Jr 7 et 26 sur la destruction du temple. Mais les oracles de jugement ont été accomplis, et ensuite les oracles de salut qui ont redonné espérance aux exilés. Ainsi, Dieu s'est montré juste, au tribunal de l'histoire il a été acquitté. Et les membres de la corporation sacerdotale - dont le temple avait été détruit - ont fini par admettre la justesse des voies de Dieu telles que les enseignaient les prophètes.

La mère du psalmiste (et de ceux qu'il représente) peut être le pays de Canaan (Os 2,6s). Elle est comparée à une prostituée et les Israélites infidèles sont comme des enfants de prostitution. L'idée est qu'Israël a été pécheur dès l'origine, dès sa formation sur le sol de la Palestine: il ne s'est pas tourné vers Yahvé, le dieu des faibles et des opprimés. Car de quiconque se tourne vers le multiple, en particulier vers l'argent, la technique, les chars et les chevaux, les alliances, on peut dire qu'il est idolâtre (Ep 5,5; Mt 6,24;).

Voir la note de la BJ au v. 8 et traduire littéralement:

Dans ce qui est couvert, ce que tu veux c'est la vérité,

Dans ce qui est enfermé, ce que tu m'enseignes c'est la sagesse. - Et alors, voir Os 10,8s et Is 2,10.19 (Ap 6,16; Lc 23,30). On peut évoquer les exilés mis à couvert métaphoriquement dans les cavernes des montagnes et enfermés tels des captifs. Car c'est des profondeurs qu'Israël crie vers Yahvé (Ps 130,1). Cette situation a été voulue par Dieu, mais non pour elle-même: ce que Dieu a voulu par là c'est ce qui devait en résulter: la vérité et la sagesse, la connaissance de ses voies (Ps 95,10).

6. vv.9-15. Pensée positive. Après la négativité, la positivité. Après les vv. 3-8, le ton change mais l'idée est la même. La poésie lyrique est répétitive et redondante, elle laisse à l'émotion le temps de s'apaiser en la verbalisant. - Les vv. 9 et 11 sont une reprise de 3b-4. La comparaison avec la neige vient d'Is 1,18. Les évocations de la joie, de la fête, de la danse, de la face de Dieu viennent d'un habitué du culte (Ps 27,8; 68,4s; 90,1a4s) qui, ici, se représente un retour en grâce. - En Is 1,18, c'est après une critique du système sacrificiel et une exhortation au culte véritable (souci des faibles) qu'est évoqué le blanchissement des fautes (Voir aussi Is 58,1-7). - L'esprit vivifiant vient dans un coeur brisé; c'est la doctrine d'Ezéchiel (Ez 11,19; 36,25; cf. Ps 104,29). - De cette manière, enfin converti, regaillardi, rempli de l'esprit, le suppliant (Israël) sera apte à enseigner les voies de Dieu aux égarés. (Is 42,1-4; 49,1-6).

7. vv. 16-19: Mort. Le suppliant se sait en situation de grave danger ('sang'), car le salaire du péché c'est la mort (Rm 5,21; 6,23). Ce mot est polysémique. La mort peut être: 1) biologique: c'est la perte du souffle, l'ek-spiration; 2) sociale et locale: c'est la séparation douloureuse d'avec un lieu, un entourage aimé; 3) psychosomatique: c'est la crispation, le repli sur soi d'une partie d'un tout incapable de communiquer; 4) théologique: en premier lieu, ce peut être la soustraction de soi à l'ordre de l'intelligence divine (S.Thomas); en deuxième lieu, l'effet, le châtement de la rébellion (maladie, sévices, exil, rejet, séparation d'avec Dieu, cf. Jn 5,29; 8,29; Lc 9,66); en troisième lieu, un remède rituel, sacrificiel, sacramentel au mal (mise à mort d'un substitut, d'un médiateur); en quatrième lieu, un retournement intérieur d'un coeur dont la souffrance a brisé la superbe.

Ici, où, cependant, le mot mort n'apparaît pas, le sens est compréhensif. Il y a une connotation biologique ('sang'), une autre locale et sociale (séparation du temple, existence d'égarés), une autre encore psychique (culpabilité, souillure). Mais les significations théologiques dominent. Le suppliant avoue que c'est contre Dieu qu'il a péché; il connaît la pratique sacerdotale des sacrifices animaux; il se trouve d'accord avec la critique qu'en ont faite les prophètes (Am 5,21; Os 6,6; Is 1,10-17; 1 S 15,22); il adhère à la réinterprétation proposée par les maîtres spirituels plus récents (Ez 11,19; 36,25; Ps 34,19-21; 50; 69,31).

8. vv. 20-21: Restauration. En 587, le temple a été détruit et les remparts ont été rasés (2 R 25,9-11). La classe dirigeante de Jérusalem (environ 10,000 personnes), qui mettait sa confiance dans les institutions régalo-sacerdotales plutôt que dans le Yahvé des prophètes, a été déplacée et exilée à Babylone. La survie des traditions élohimistes et yahvistes était précaire, compromise, problématique. Les uns mettaient leur espérance en ceux qui étaient restés au pays, les autres dans les exilés. Le groupe influencé par Jérémie et Ezéchiel a misé sur ces derniers (Jr 29; Ez 11,14-21; Dt 4,27-31). Il devait être confiant que, avec le temps, la mort physique de la plupart d'entre eux, leur mort socio-locale à tous, la mort psychique des plus vulnérables dont Ezéchiel lui-même (Ez 1,22-27; 33,21s) auraient pour effet d'en amener quelques-uns parmi les membres des familles royales et sacerdotales (2 R 24,12; 25,18-21) à interpréter théologiquement et à comprendre les oracles prophétiques, que les transmetteurs ressassaient constamment dans les assemblées d'exilés au bord des fleuves de Babylone (Ez 3,15; Ps 137).

Ce sont ces convertis qui sont revenus à Jérusalem après que l'édit de Cyrus (538) les eut autorisés. Les ont dirigés surtout le davidide Zorobabel et le prêtre Josué (Ag 1; Es 2,27; 3,2; 5,1). Ces responsables ont pris la relève des prophètes qui étaient alors trop divisés pour définir une politique de restauration (prophètes courtisans et prophètes contestataires). Ce sont eux qui ont donné des mains à la parole. Ils ont pensé qu'il fallait non seulement métaphoriser l'idée de royauté et la reporter absolument sur Yahvé et sur son Oint (à venir), mais aussi rebâtir le temple (ce qui fut fait en 517), puis les remparts (ce qui fut fait en 445, par Néhémie). Là-dessus, les guildes prophétiques (cf Is 44,28; 58,11), les corporations sacerdotales (cf. Ez 36,33), les sages de la tradition deutéronomique (cf. Jr 30,15a-18; 31,4) se mirent finalement d'accord.

Ainsi, après l'âge des sacrifices animaux et après l'âge des sacrifices des coeurs brisés, on revint aux sacrifices rituels et extérieurs comme à la nécessaire préparation et préfiguration de leur accomplissement dans un sacrifice unique et universellement efficace qui sauve de la mort. Après une longue et première naïveté et après une courte critique des traditions, s'ouvrit l'ère d'une naïveté seconde et postcritique.

27.03.91.

R.B.

# MYSTAGOGIE

(7ième instruction)

## FÉMINITÉ ET MASCULINITÉ DANS L'ORDRE CHRISTIQUE

PAR

**RAYMOND BOURGAULT**

### Introduction,

Le point principal de mon exposé est d'en arriver à ce que nous entretenons un préjugé favorable envers la position du Pape et du magistère actuel sur le problème de l'ordination des femmes, préjugé favorable, à savoir mettre en doute nos propres certitudes pour essayer de comprendre le point de vue du magistère, ce qui me paraît essentiel si on veut être catholique. Je ne peux pas être catholique si je n'ai pas de sympathie pour la manière de voir de l'autorité dans l'Église. C'est la seule chose qui est importante.

Alors, je mets dans le dossier, non surtout des faits, mais des manières de voir.

### I CHOIX DE SYMBOLES

Premièrement, j'aurai deux développements. Comme je vous l'ai dit déjà: quand j'en ai parlé les premières fois, ça a suscité beaucoup de difficultés chez presque tous les groupes. La raison de ces difficultés c'est que j'avais cru ne pas devoir rappeler des idées souvent énoncées. J'en avais parlé tellement, que je croyais que c'était reçu: à savoir une tradition spirituelle particulière est caractérisée par le choix qu'elle fait à l'intérieur de la symbolique universelle. Il s'agit pour nous de comprendre la cohérence interne des choix qui ont été faits. Or ici, il s'agit d'une distinction qui est fondamentale à l'existence bio-cosmique et à l'existence humaine en général.

#### 1.1 DUALITÉ MALE / FEMELLE

Mâle	Ciel	(Taureau)
Femelle	Terre	(Génisse)

Mâle et femelle; c'est un choix qui a été fait. La tradition chrétienne aurait pu se contenter de l'un des deux. En fait, elle a retenu les deux termes du couple.

Or, comme on l'a établi depuis très longtemps le sexe de base c'est le sexe femelle. Chez les oiseaux, c'est moins clair parce que dans beaucoup d'espèces d'oiseaux, le mâle et la femelle s'occupent de l'alimentation des petits. Mais, regardez les ours, les tigres, les lions: la femelle une fois fécondée, s'occupe de ses petits pendant deux ans, trois ans et le mâle, lui, se promène... il ne s'occupe plus de la postérité. En sorte que si une espèce se reproduit et dure dans l'histoire, c'est parce que les femelles assument ce rôle de reproduction et d'entretien de la vie. Chez les humains, la mère porte le bébé pendant 9 mois et elle s'en occupe encore pendant combien de temps? Dix, quinze, vingt ans... parfois plus.

Le sexe mâle est en position d'extériorité. Si le mâle n'intervient pas, il n'y a pas fécondation. D'autre part, Freud l'a montré, l'homme joue le rôle d'ouverture sur la grande société parce qu'il représente le pôle non féminin, non maternel, en sorte que chez les humains il y a une tendance à se tourner vers la grande société et c'est par l'homme que cela se fait normalement. Or, la relation mâle-femelle est écrite en grandes lettres dans le ciel comme dirait Platon: car le ciel est à la terre ce que le mâle est à la femelle. Si le ciel n'envoie pas de pluie, il y a une période de sécheresse, de disette, la terre ne produit plus rien. Cette symbolique implique que pareillement le mâle, par la semence, féconde la femelle. La végétation est à la terre, ce que l'enfant est à la mère. Donc il y a chez les hommes un effort pour comprendre le couple "mâle/femelle" sur l'arrière-fond de l'univers entier.

Il ne nous suffit pas de réfléchir à la façon dont l'espèce se reproduit, nous cherchons à comprendre, dans une généralité, le cas particulier que nous vivons et qui est rempli de problèmes à résoudre.

## 1.2 BI-POLARITÉ ET DUALITÉ / EXTRANÉITÉ ET EXTÉRIORITÉ

Réfléchissons sur le langage théiste. Lorsqu'au lieu de simplement observer la bipolarité ciel-terre, je veux donner un nom au ciel, puis un nom à la terre, je vais parler de Dieu et je vais parler de l'humanité. La terre "humus", humide... c'est la racine à partir de laquelle on pense l'humanité. Il y a donc là un couple. Mais dans l'histoire de l'humanité, il est constant qu'on tende vers une sorte de monisme. C'est-à-dire que la dualité fait difficulté et, dans la gnose, on est porté à dire qu'il n'y a que Dieu qui est réel et tout un mouvement chrétien déviant est porté de ce côté-là. Dans le monde moderne, c'est le contraire, Dieu n'a plus d'importance il n'y a que l'humanité, c'est la mort de Dieu. Dans cette perspective, l'humanité est une totalité qui est capable de se penser en se passant de Dieu, de se réaliser par elle-même. Le discours sous-jacent avance que l'humanité est mûre, elle a atteint l'âge de la maturité. Alors pourquoi avoir cette béquille de Dieu? Cette tendance actuelle est assez générale dans l'humanité.

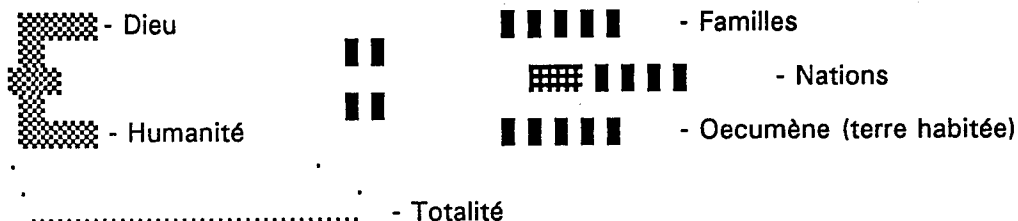
Là-dessus, s'ajoute la notion de féminité. Le terme est une abstraction pour dire le caractère de la femme. Dans l'encyclique "*Mulieris Dignitatem*" parue en 1988, le pape emploie le mot dans le sens d'archétype: la féminité est l'archétype de l'humanité. L'archétype? Qu'est-ce à dire? Le modèle, le schème le plus général au moyen duquel nous pouvons penser l'humanité soit en soi, soit la référence à Dieu.

Pourquoi? C'est ce que je vous disais tout à l'heure, si la terre n'est pas fécondée par la pluie, il n'a pas de végétation. Dans la perspective du langage théiste, si l'humanité n'est pas fécondée par Dieu, elle n'a pas la vie en elle-même. Car dans cette tradition, si elle a la vie, c'est qu'elle la reçoit. Si elle la reçoit, c'est par une disponibilité à la recevoir. Or, de cela, l'expérience le prouve, la féminité en est le modèle, l'archétype. C'est la femme qui réalise, qui nous permet de visualiser cette disponibilité. De ce point de vue, si l'humanité a son modèle archétypal dans la féminité, bien entendu et le mâle et la femelle sont ici féminins. La féminité est donc l'archétype de l'humanité. Il y a une telle chose chez cette humanité qu'un désir de vie qui n'est pas seulement désir biologique, biocosmique, c'est un désir de vie qui dure. Mise à part des mouvements relativement marginaux, bien que peut-être importants de nos jours, l'histoire montre en effet que l'humanité désire vivre au-delà de son mode actuel d'existence biocosmique.

Or, c'est pour cela qu'elle pose et qu'elle repose dans la pensée, et plus profondément dans le mythe, le divin comme étant celui dans lequel nous avons la vie, et dans lequel - peut-être, espérons-le - nous pourrions la recevoir à nouveau, une fois que nous l'aurons perdue. Pour cela, Dieu est en position d'extériorité, par rapport à l'humanité, comme l'est par rapport à la femelle, le mâle, et, à la mère, l'homme. C'est le genre de correspondances, d'homologies qu'il faut avoir en tête pour penser le langage théiste aujourd'hui.

Or, si Dieu est mort, évidemment nous n'avons pas besoin de Dieu, mais alors du coup, nous n'avons pas d'espérance autre qu'en nous-mêmes et en la vie présente. La totalité dans la tradition biblico-évangélico-ecclesiale ne se pense pas sous forme de monisme mais de dualité et celle-ci surmontée d'une relation vive dans un au-delà de l'espace-temps. Ce qui nous amène au tableau suivant:

## 1.3 TOTALITÉ, BIFURCATION, BI-POLARITÉ



Une proposition, une manière de voir, dont j'ai parlé bien des fois, consiste à penser que Dieu est un et que sa fonction dans l'imaginaire est de faire en sorte que l'humanité soit une. J'ai illustré cela avec l'image de Bergson disant que "l'élan vital" bifurque d'un côté, vers les hyménoptères (termites, fourmis, abeilles) qui culminent avec des regroupements de cinquante à soixante mille individus dans une ruche, et d'un autre côté, vers l'humanité qui devrait être capable d'intégrer la totalité de ses membres vivants ... et morts. Acceptons cette manière de voir, qui est aussi légitime que son envers qui pose le désir de vivre comme une illusion pure. Elle fait partie, du langage que je me donne, quant à moi, ou que je reçois de la pensée philosophique et évangélique pour formuler en termes modernes l'espérance.

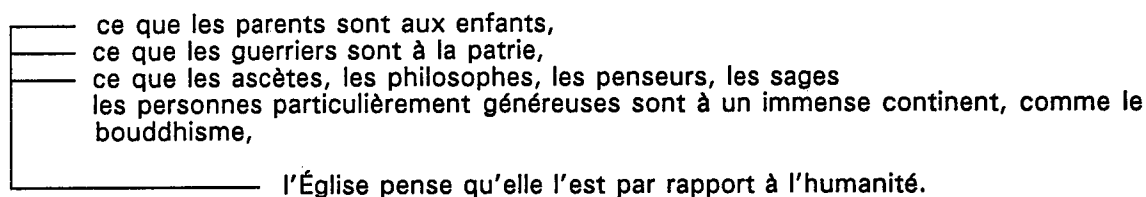
#### 1.4 SPÉCIFICITÉ DE LA TRADITION BIBLICO-ÉVANGÉLICO-ECCLÉSIALE

Mais ce qui est propre à la Bible, c'est de penser et que Dieu est un, (il n'y a pas beaucoup de Dieu, il n'y a pas beaucoup de Vivant capable de donner la vie à toute l'humanité), et que l'humanité est une, mais que entre les deux, il y a un moyen. Et un moyen interne à l'histoire. Si on compare cette idée à celles des autres civilisations, ou philosophies, ou religions, - chinoises, bouddhistes ou autres -où on ne trouve pas qu'il devrait y avoir un seul moyen pour unifier, pour permettre à Dieu de faire vivre l'humanité.

Explicitons ce moyen pour arriver à l'idée de ce qu'est l'Église, et arriver à comprendre l'Église dans sa mission planétaire avant tout par opposition à ses fonctions secondaires de répondre circonstancielle à des besoins "religieux". C'est le schéma encore que je vous ai répété bien des fois. On peut résumer l'histoire de l'humanité en disant qu'il y a *l'époque archaïque avec des familles et des tribus*, des petits groupes au comprenant au maximum quelques centaines de personnes. Vers 3200, il y a l'époque du Proche-Orient Ancien, âge du Bronze, qu'on peut appeler *l'époque des nations*, où vous avez des entités de quarante à cinquante mille habitants en Basse Mésopotamie, en Sumer (autour de -3500-3200) et avec Ménéès, en Égypte, vous avez bientôt probablement quelque deux millions d'habitants unifiés le long du Nil par les armées qui empêchent les groupes venus du désert de s'entretuer, troisièmement, à la fin de l'âge du Bronze vers -1200, sur tout le pourtour de l'Asie méridionale et de l'Europe, vous avez les civilisations classiques. On peut donner à cet âge avec les Grecs le nom "d'oecumène": soit la terre habitée. Classiques chinois, classiques bouddhistes, classiques hindous, classiques iraniens (Zarathoustra), classiques hébreux, classiques grecs: c'est *l'époque des empires* qui intègrent des nations et des continents et qui tendent aujourd'hui comme hier à la mondialisation.

Vous voyez, je ne me mets pas du point de vue de la révélation. Plutôt, je me place du point de vue phénoménologique où nous observons cela, et ça peut s'organiser dans un schéma comme celui-ci.

#### ENSEMBLES - FONCTIONS - INTÉGRATION



Et puis, pour Karl Jaspers, entre -800 et -200 s'est posé un problème capital. Il appelle cette époque période axiale. La période est celle d'un tournant alors en train d'être dépassé; on aspire à une totalisation de l'espèce humaine, et on cherche comment elle peut se faire. L'Église va naître précisément dans ce contexte, comme une réponse à ce problème du développement de l'organisme total de l'humanité en quête d'intégration. Il y a donc là un choix.

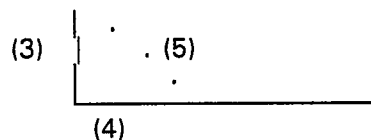
Or ce que les parents sont aux enfants, c'est qu'ils sont prêts à donner leur vie pour qu'après eux la vie continue. Les guerriers sont prêts à donner leur vie pour que la nation continue, pour que la patrie continue. Les ascètes meurent à leur capacité de reproduction, de violence et même d'usage des êtres vivants pour qu'il y ait un grand respect de la vie. Le Christ est mort pour l'humanité entière (présente-passée-future). Dans le contexte actuel, dans le monde actuel très rationalisé, on dira: Bah ! les chrétiens pensent ça, eux. D'autres pensent autre chose. On renvoie dos à dos toutes les utopies en les décrétant illusoires et (faussement) identiques. Ce n'est pas vérifiable ce

que vous dites, ce qu'on ne peut prouver ne peut être que spéculatif, illusoire, ce n'est pas démontrable etc...

Une des tendances des sciences religieuses, pour utiles et indispensables qu'elles soient de plus en plus, est de faire des séries, des classements qui nivellent tout par le plus petit commun dénominateur. Or cela ne donne pas l'identité propre de la tradition qui s'articule autour de l'Évangile. Nous ne mettons pas en question ce type d'approche et qui est très utile à la compréhension de la pluralité des traditions, au moins dans un premier temps. Mais, il s'agit pour nous ici, non pas simplement de nous laisser juger de l'extérieur, mais de comprendre du dedans une fidélité à un noyau symbolique qui a sa portée et sa fécondité particulière dans un ensemble planétaire différencié et en voie de totalisation.

Cette approche est relativement secondaire, si je me place du point de vue de la problématique moderne, qui cherche non pas à tout expliquer mais à comprendre les différences en elles-mêmes. Rappelez-vous la géométrie d'Euclide. Il y avait des problèmes de mesure qu'on n'arrivait pas à résoudre. Je connais une longueur et, perpendiculairement une autre longueur, mais je ne connais pas celle qui ferme le triangle. Supposons que je ne peux mesurer concrètement celle-ci sur un terrain accidenté. Pythagore a alors formulé un premier théorème et il dit: la diagonale c'est la racine carrée de la somme des carrés des deux longueurs connues.

Supposons  $(3 \times 3) + (4 \times 4) = 25$ , la racine carrée de  $25 = 5$ .  
Alors, on peut résoudre le problème par un théorème.



À partir de là, on a fait toute sorte de théorèmes. Mais ensuite, il a fallu définir les termes et surtout les termes premiers. Termes premiers? Par exemple, qu'est-ce qu'une ligne? Qu'est-ce qu'un point? Euclide a fini par dire que la ligne c'est ce qui se termine par deux points. Et qu'est-ce qu'un point? C'est ce qui termine une ligne; même si, en fait, il n'y a aucune distance entre les deux points.

Cette démarche régressive suppose des postulats. Car il y a des choses que vous ne pouvez pas définir a priori. Le postulat des parallèles en est un. Si vous admettez le postulat des parallèles, à savoir qu'elles ne se rencontrent jamais, vous avez la géométrie d'Euclide. Si je veux faire de la géométrie euclidienne, je raisonne à l'intérieur des postulats et des définitions propres à cette manière de penser. Il y a une cohérence. Mais Riemann a contesté le postulat des parallèles, en sorte qu'il y a une autre géométrie, celle qui a rendu possible Einstein.

Vous voyez ce que je veux dire ici? Il y a une cohérence interne à un système de pensée. Je peux prendre tel ou tel système et ça me permet d'expliquer - pas tout mais - un tas de choses dans le monde. Dans le monde, avec la géométrie d'Euclide, notre architecture même actuelle peut se développer, et ceci évidemment pas seulement à partir de la géométrie d'Euclide mais aussi à partir de tas de choses semblables. De même, si je veux essayer de penser autre chose, je vais recourir à un autre ensemble de postulats. Je postule, c'est-à-dire: accordez-moi que... Ainsi, si je postule qu'il y a rencontre des parallèles à l'infini, ça me fait un autre système. Avec ça j'explique des choses autrement ou d'autres choses.

Il y a donc une cohérence dans le choix des symboles de ceux qui ont cru, sans pouvoir le démontrer toutefois, qu'il y a une telle chose qu'une totalisation de l'humanité au delà de la mort. Pour ce faire, ces gens se sont exprimés dans un certain langage et entre autres, ils ont dit: étant donné que nous espérons que les hommes seront un jour tous un même ensemble, une même nation, une même famille; *"Dieu sera tout en tous"* (1Co 15,28), phrase que je vous ai répétée cinquante fois, parce que pour moi, c'est l'une des phrases fondamentales de la foi chrétienne, il faut dire que Dieu est forcément extérieur et le masculin par rapport à l'humanité qui, elle, doit être "féminine", réceptive, disponible vis-à-vis une vie qu'elle n'a absolument pas en elle-même le moyen d'assurer. La Génèse avait déjà exprimé cela en substance, en opposant le premier chapitre, à savoir que l'homme domine sur toutes choses, aux chapitres deux et trois où l'homme ne peut pas être comme Dieu quant à la vie éternelle. La réplique du serpent à la femme (l'humanité en quête de vie): *"Pas*



*du tout. Vous ne mourrez pas. Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux qui connaissent le bien et le mal" (Gn 2,4b-5). Si vous mangez de cet arbre, vous ne mourrez pas: c'est ça qu'est le péché, à la fois finitude et avidité infinies, tournées vers soi.*

Donc, on avait déjà vu que s'il y a Adam, le rêve d'une seule humanité, il doit y avoir un seul Dieu et c'est à partir de ce Dieu vivant que l'humanité va subsister. Et alors le tableau suivant:

#### 1.5 RÉCAPITULATION DE LA SYMBOLIQUE BIBLICO-ÉVANGÉLICO-ECCLÉSIALE

AT	NT	ÉGLISE
YAHVÉ	CHRIST	REPRÉSENTANT
ISRAËL	ÉGLISE	COMMUNAUTÉ

La tradition biblique a pris le contrepied de tout ce qu'elle observait au Proche-Orient, ces couples de dieux et de déesses; Il n'y a qu'un Dieu. Le consort, la compagne, le parèdre de Dieu c'est Israël, qui est assimilé à une épouse. Le couple Époux/Épouse est explicite chez Osée qui l'a exprimé le premier, et il fut repris par Isaïe, Jérémie, et Ezéchiel. L'Église a repris ce symbole à son tour puis elle a dit: ce que Yahvé était à Israël, le Christ l'est à l'Église; le Christ est l'époux et l'Église est l'épouse.

Autour de 150 peut-être après Jésus-Christ, après avoir lutté contre différentes hérésies ou tendances qui n'étaient pas suffisamment cohérentes, l'Église a été amenée à concentrer autour de l'Eucharistie l'essentiel de sa contribution à l'histoire. Je ne m'exprime pas en terme de révélation mais d'histoire. Si le bouddhisme existe, si l'Islam existe, si l'athéisme existe, Dieu le veut. Sans ça, ça n'existerait pas. Si je crois en Dieu, tout cela existe et tout ça a un rôle à jouer. De sorte qu'on peut dire que le christianisme pense avoir un rôle à jouer. Mais comment perpétuer ce qui nous paraît essentiel, se sont demandé les premiers chrétiens?.

Comment assurer la transmission de la symbolique choisie? Eux ont cru que comme il y a une extériorité par rapport à Dieu et que l'humanité est comme représentée dans son archétype qu'est la féminité, la disponibilité à recevoir la grâce, ils ont cru que c'était un représentant masculin qui pouvait le mieux dans l'Eucharistie représenter le Christ. La tradition s'exprime en disant que le prêtre n'agit pas en tant qu'homme, il agit "in persona Christi", en tant qu'il est représentant du Christ. Vis-à-vis une communauté composée d'hommes et de femmes - et même le prêtre quand il est dans la communauté, et que ce n'est pas lui qui célèbre, il est femme avec la communauté par rapport à celui qui célèbre; il est disposé à accueillir un principe de vie qu'il ne peut pas avoir en lui-même. Est sous-entendue l'idée que l'on va tous mourir et que s'il n'y a pas quelqu'un qui nous recueille au-delà, le "je", que je suis, va disparaître. Et non pas, comme dans la gnose et sa variante, l'ésotérisme moderne, que le "je" retournera tout naturellement ou par mérite à sa propre nature divine qui serait immortelle par définition.

## II DIFFICULTÉS MODERNES

Maintenant je vais essayer de circonscrire les difficultés modernes. La discussion nous amènera peut-être à nous exprimer plus clairement encore, mais pour le moment je résume en ceci les choix symboliques de l'Église primitive.

### 2.1 "CONSCIENCE SANS ÉPAISSEUR"

Ces choses sont devenues difficiles à comprendre pour nous, modernes. Je prend une phrase d'Étienne Gilson: "*la conscience moderne est sans épaisseur*". Et comme on s'est familiarisé avec le schéma suivant, je vais l'illustrer par ceci: "Conscience moderne sans épaisseur", ça veut dire: en fin d'époque, la conscience est toujours superficielle. Mais de la surface, on peut plonger en profondeur.

#### Tableau des 3 "s" + 1

██████████	SCIENCE
■	(Refoulement .....
██████████	SAGESSE
■	(Refoulement .....
██████████	SPIRITUALITÉ
.	(Refoulement .....
.....	SAINTETÉ

Notre pensée moderne actuelle est superficielle parce qu'en fin d'époque, et ça il y a beaucoup de philosophe de l'histoire dans le vingtième siècle qui l'ont soutenu, Oswald Spengler en particulier, ce qui domine c'est l'ingénierie, c'est la technologie, c'est la science, c'est la mesure, c'est l'informatique, le chiffre, par le nombre. S'il en est ainsi, les autres niveaux de la connaissance, la sagesse, la spiritualité, la sainteté sont refoulées. Il n'y a pas seulement le refoulement sexuel, ou le refoulement de l'agressivité. Encore une fois, je ne porte aucun jugement. Je ne dis pas que les chrétiens qui ainsi pensent ça sont meilleurs que les autres. Je ne dis pas qu'il est possible à court terme de changer les choses. Je ne dis pas que c'est regrettable qu'on ait de la science et qu'on a oublié les écritures, je ne dis rien de tel. Je dis seulement: nous sommes dans une situation où des valeurs sont refoulées et nous essayons de comprendre ce qui ce passe.

Pourquoi l'Église essaye-t-elle de maintenir une conception archaïque? Est-ce qu'elle a raison de faire ça? La réaction contre le totalitarisme de la science et de la technique peut-être un bienfait pour l'humanité. La théologie médiévale ne se considère pas seulement comme une science. Au tout début de la Somme théologique, Thomas d'Aquin demande: qu'est-ce que la théologie? Une science, oui, c'est aussi une sagesse. Et la sagesse consiste à voir les parties dans leur tout. Car, qu'est-ce qu'une science? Je dis science, on pourrait mettre le mot au pluriel. Il n'y a de science que du particulier et de plus en plus du très particulier. Plus les sciences vont, plus elles se spécialisent.

Le théologien dans l'université moderne est un spécialiste plus qu'un généraliste, un savant plus qu'un sage. Pour être théologien, il doit produire des choses nouvelles, dans un domaine particulier. Il doit travailler un tout petit point. En travaillant ainsi, il peut creuser profond, mais il connaît très peu de choses de l'ensemble. Il n'a pas eu temps de considérer le reste. La sagesse ne me paraît pas caractéristique en général de la pensée moderne même de celle des théologiens. Et les théologiens sont souvent jeunes. Ils intègrent mal la spiritualité, la liberté, les choix que les personnes font des valeurs. Ils ne sont pas disponibles autant qu'il le faudrait à une sainteté et au choix que Dieu peut faire d'eux pour qu'ils exhalent à la générosité proprement chrétienne. Ces réflexions constituent une première approche destinée à nous aider à comprendre ce qui se passe.

## 2.2 AUTONOMIE DES SCIENCES

J'en ai à peu près traité juste auparavant. Plus les sciences vont, plus elles sont autonomes. Parce qu'une science c'est un effort pour saisir l'intelligibilité interne à un champ de données. On ne s'occupe pas d'intelligibilité externe, de la cause efficiente comme on disait autrefois. Par exemple, je vais étudier la biologie. Dans la biologie, je deviens spécialiste du coeur, dans le coeur je peux devenir spécialiste de la chimiothérapie du coeur, je peux devenir spécialiste de la chirurgie et pour savoir le reste, il faut que, moi pourtant spécialiste, je consulte d'autres spécialistes.

Donc, il y a une autonomie des sciences, et c'est un bien, mais en même temps il doit y avoir interdisciplinarité, ouverture sur d'autres pour que j'arrive à porter un jugement valable dans un cas concret, une opération cardiaque. Il n'y a quasiment pas un seul spécialiste qui peut comprendre correctement une situation complexe. Je pense que cela est caractéristique du monde moderne en général. Je ne dis pas qu'il n'y a pas de sages dans le monde d'aujourd'hui, je ne dis pas qu'il n'y a pas de saints. Je veux dire qu'il y a une pente générale qui rend difficile la compréhension de l'Église - qui a l'air d'être arriérée. A vrai dire, quant à moi, je le concède elle est archaïque. Archaïque, en ce sens qu'elle conserve quelque chose de fondamental, qui a été pensé et trouvé par les hommes dès le début de l'humanité. Comme le dirait Claude Lévi-Strauss: le langage a signifié tout d'un coup, il a commencé à signifier la totalité dès le commencement de l'humanité. Il n'y a pas eu de progrès à ce point de vue là. Par conséquent, il y a quelque chose de fondamental qui peut être retenu. Et, est-ce qu'il y a tellement d'endroits dans l'humanité où l'on préserve ce fondement? Il ne me semble pas.

## 2.3 AUTORITÉ - MAGISTÈRE - LIBERTÉ

Troisièmement, un autre point qui fait difficulté dans le monde moderne, c'est la notion d'autorité; l'autorité opposée à la liberté. Pourquoi un magistère? Il y a des théologiens modernes catholiques qui se posent la question. Un numéro entier de la revue Concilium est intitulé: Le magistère des fidèles. Ce sont les fidèles, disent en substance les intervenants dans ce numéro, qui ont Le sens chrétien. Pourquoi serait-ce réservé à quelqu'un qui disons ... est polonais? Le pape "n'est" que polonais, il n'a pas vécu nos expériences occidentales, il n'a connu qu'un catholicisme archaïque... C'est peut-être l'inverse que l'on pourrait dire. Il y a quelque chose qui a été conservé là et qui risque de se perdre en Occident.

Et réfléchissons à la notion même de magistère. Elle n'est pas propre à l'Église.

Vous ne faites pas n'importe quoi en science. Vous ne faites de thèse que si vous avez un patron qui vous dit actuellement, il y a telle ou telle chose qui mérite d'être cherchée. Alors cherche si tu veux, je peux te guider, te donner une certaine directive. Si je n'ai pas de patron, je n'irai pas loin. Les points importants dans la recherche sont cherchés partout en même temps. Pour mon confrère Florent Verreau, ça a été dramatique. Il a travaillé pendant quatre ans, sinon cinq, sur un problème de géophysique. L'année, où il achevait sa thèse, une recherche semblable a paru aux États-Unis. En conséquence, il n'avait pas le droit de présenter la sienne. Une fois que j'ai écrit ma thèse, ce n'est pas tout, il ne suffit pas que j'aie un patron. Il faut que je passe devant un jury, lequel peut censurer ma thèse. Mon patron a pu ne pas saisir exactement certaines complications du sujet. Après, il faut publier. Le manuscrit est soumis à un bureau de lecture dans une collection scientifique. Ce n'est pas n'importe qui qui va publier. Il y a donc un magistère en science. Pourquoi n'y en aurait-il pas un dans l'ordre de la conservation du noyau dur d'une tradition qui est extrêmement exigeante.

Le précepte "*Aimer ses ennemis*" n'existe nulle part ailleurs, je pense. Mais c'est ça qui caractérise les chrétiens. Dieu a tant aimé le monde, qui est un monde de pécheurs, un monde d'adversaires de Dieu, qu'il a donné sa vie pour lui. Évidemment, s'il n'y a rien au-delà c'est une folie! Pourquoi ne pas faire comme tout le monde? Pourquoi ne pas manger son voisin, ou le voler, tout ce que vous voulez? Il y a là quelque chose que l'homme, laissé à sa propre force, ne peut pas faire. Il doit y être encouragé par une autorité qui le dispose, par la vérité, à la liberté créatrice.

L'extériorité de Dieu et de Jésus-Christ par rapport à nous est absolument fondamentale. Le divin ne fait pas partie de mes possibilités propres. Par conséquent, l'autorité du magistère me paraît essentielle. Sinon, regardez ce qui se passe. Curran, aux États-Unis, à Washington, était un homme brillant, un moraliste. Or, sur des points fondamentaux tels que: l'avortement, le divorce, l'homosexualité notamment, il a pris des positions contraires à celles du pape. L'Église locale, on l'a

averti quelques fois, puis le problème a été porté à Rome. Mais Curran a continué à professer son dissentiment, - respectueux toutefois - d'avec le pape. Le pape dit telle chose, mais moi je dis autre chose, mais je le dis respectueusement. On soutenait que le pape était infaillible, mais maintenant c'est moi qui suis infaillible.

## 2.4 AUTOCRITIQUE

Dans une conférence du Cardinal Lustiger, l'archevêque de Paris disait, en empruntant la formule de je ne sais qui, que le monde moderne occidental était caractérisé par l'individualisme narcissique. Il y a bien d'autres aspects dans le monde moderne, mais on peut bien lui concéder ça. Mais voyez, et ce n'est pas un jugement de condamnation, la civilisation a été telle, la mondialisation a été telle que les valeurs, telles qu'elles étaient véhiculées dans les langages des différentes sociétés, sont apparues relatives. Il y en a qui disent telle chose et d'autres qui disent autre chose. Nous sommes à un moment de l'histoire où il n'y a quasiment plus de valeurs qui s'imposent. C'est extrêmement difficile de proposer des valeurs. Il y a très peu de philosophes aujourd'hui. Quels sont les philosophes qui sont connus et communs à tous? Des sages? Des sages le moins universellement appréciés. Il n'y en a à peu près plus. Donc, nous sommes réduits, vous et moi d'ailleurs, à une sorte d'individualisme, qui risque d'être morbide, narcissique. Toi, tu es hétérosexuel, tu penses que ça a du bon sens, bon très bien, moi je suis homosexuel, c'est pareil! Et toi, tu respectes ton voisin, moi quand je suis capable de lui soutirer de l'argent, j'aime ça parce que je suis très habile là-dedans. Bien oui, on a différentes valeurs, tu respectes la propriété d'autrui, mais pas moi. C'est quasiment ridicule ce que je dis là, mais c'est vécu comme ça par pas mal de gens.

Mais plus radicalement pour notre problème, il me semble que nous avons un gros effort d'autocritique à faire. Car, regardez dans le livre d'Elizabeth Schüssler-Fiorenza (En mémoire d'elle), les arguments sont presque tous basés sur l'androcentrisme. La réduction, d'après elle, de l'ordination aux hommes, vient de l'androcentrisme, ou encore du patriarcalisme. Dans les sociétés anciennes, le monde était dominé par les hommes, voilà pourquoi l'Église primitive a aussi réservé l'ordination aux hommes. Nous expliquons cette décision de l'Église comme un événement contingent passager du 2e ou 3e siècle à peu près. Nous avons la bonne explication. Nous, scientifiques modernes, nous savons à quoi nous en tenir. Nous relativisons. Je ne dis pas qu'on n'a pas raison de dire ces choses. A bien des égards, c'est très bon qu'il y ait de la critique. Je ne suis pas contre la critique. Mais, il faut qu'on s'exerce ensemble à une espèce de pondération des différents aspects et il me semble que ça ne doit pas être par entêtement que le pape et le magistère tiennent à la tradition. Il me semble qu'ils ont montré que ce n'est pas de l'entêtement, un conservatisme à tout crin.

Mais alors, si nous devenons autocritique faisons ça, n'y a-t-il pas lieu de relativiser notre féminisme moderne? En gros, il vient des classes moyennes supérieures nord-atlantiques. Il n'existe pas en Chine, ni en Inde, ni au Proche-Orient, ni en Afrique, ni en Amérique latine. Sans aucun doute, nous avons incontestablement progressé dans la reconnaissance des droits des femmes, pour répondre aux besoins de la société dans laquelle nous sommes. Les femmes remplissent d'excellents rôles en politique, en économie, en science, ... en n'importe quoi. En médecine, je pense qu'il y a plus de 50 % des femmes maintenant à l'Université de Montréal. C'est excellent! Mais est-ce que l'on doit étendre les bienfaits incontestables du féminisme à l'Église? Est-ce que en l'étendant nous ne risquons pas de perdre quelque chose de fondamental qui affecte le sens même de Dieu? Est-ce que le moyen qui a été pris autrefois de faire en sorte que le représentant du Christ soit un homme est toujours valable? Est-ce que nous allons avoir d'autres moyens de communiquer le sentiment de la grâce?

Si jamais je vis, c'est parce que quelqu'un d'Autre va me donner la vie. Comment suggérer ça? L'Église a pensé que c'était par l'eucharistie, que c'était par le don, sous des espèces apparemment non proportionnées à l'effet qui est censé être produit, à savoir le don de la vie; "Qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle" (Jn 6,54). Sinon, on ne l'a pas (Jn 6,53), on n'a pas la vie qu'il faut pour remplir le rôle qui est assigné à l'Église dans la distribution des rôles dans l'humanité.

Donc, je propose ceci, ça pourrait être nuancé. Il y a des féminisme dans d'autres civilisations, mais pas du tout avec la force des groupes de pression que nous avons en Occident. Ce qui m'amène au cinquième point.

## 2.5 DÉMOCRATIE

Nous sommes en démocratie et le pape qui se promène partout dans le monde - il s'en va sur son cinquantième voyage - parle tout le temps de démocratie. Mais, il ne l'observe pas dans l'Église. Il n'est pas démocrate, il ne tient pas compte de l'opinion publique. Ça a commencé avec Paul VI. Paul VI, à propos des problèmes de contraception, avait nommé une commission d'une cinquantaine de personnes, laquelle a produit un rapport dont le pape n'a pas tenu compte. Il a attendu ensuite deux ou trois ans avant d'écrire son encyclique Humanae Vitae, et enfin, il a pris position contre le rapport. On conclut: l'Église n'est pas démocratique. Il y aurait beaucoup à dire évidemment sur ce problème de démocratie.

Disons seulement ceci, juste pour mettre une image dans notre esprit. Chez Platon, dans la République, il y a trois régimes - il en a quatre à vrai dire mais peu importe ici -, le dernier régime après celui qu'il appelle l'oligarchie, qu'Aristote appelle l'aristocratie, c'est la démocratie et, après ça, il y a la tyrannie. De la hiérocraie à la tyrannie, Platon a connu cette évolution-là. Il a, en fait, concrètement connu la fin et il a récapitulé l'histoire ensuite. Vous avez la guerre du Péloponèse aux environs de -430 à -404 si mes souvenirs sont bons, Sparte et Athènes se sont disputées. Et il y a eu les trente tyrans à Athènes. A partir de cette expérience Platon généralise et il dit: la démocratie mène à la tyrannie.

Et Platon s'amuse, il s'amuse disons tragiquement dans ses dialogues. Il va dire: si vous voulez réparer vos chaussures vous allez voir un cordonnier; si vous voulez faire une arme vous allez voir un ferblantier, ou un forgeron; mais si vous voulez décider des grands problèmes de la société, allez-vous demander au cordonnier? Sûrement pas en tant que cordonnier. C'est donc qu'il faut des gens qui ont une formation un peu particulière pour résoudre ces grands problèmes. Pour que la démocratie aille bien, - je vais prendre le langage d'Aristote -, il faut qu'il y ait une aristocratie. Et Thucydide dit la même chose: la démocratie fonctionne bien lorsqu'il y a une élite et il prend comme exemple Périclès. Si la démocratie a bien fonctionné, c'est parce qu'il y avait un aristocrate à la tête.

Donc, de la noblesse, de l'aristocratie - employons un autre mot si on n'aime pas celui-là - il est nécessaire qu'il y en ait dans une société. Des gens qui s'imposent des choses que la majorité ne s'impose pas; c'est ce qu'on appelle la générosité; et c'est ce que j'ai décrit tout à l'heure. Si les parents ne sont pas généreux, la famille ne subsiste pas et ainsi de suite. Alors, qu'est-ce qui va caractériser l'Église, si ce n'est la générosité? Mais dans toutes les sociétés, il y a une entropie d'égalitarisme par le bas. Pourquoi ferais-je ça? Il y a longtemps, je me souviens, j'avais reçu une femme, homosexuelle, lesbienne. Elle m'avait été envoyée par sa compagne qui se sentait malheureuse. Elle m'a dit: "tout le monde le fait, pourquoi pas moi?" Ce n'est pas vrai que tout le monde le fait, mais qu'importe. Ça, c'est la morale par le bas. Les sociétés de consommation dans lesquelles nous sommes sont des sociétés égalitaires par le bas. Nous sommes menacés de décadence.

Dans l'avant-dernier numéro du Nouvel Observateur, Jacques Juliard écrit un article intitulé "*Les États Dés-Unis d'Amérique*" en parlant naturellement des États-Unis. Depuis quelque temps les États-Unis sont en train de se défaire. C'est une société de consommation. Et à vrai dire le phénomène est régulier et a longtemps été décrit par les philosophes de l'histoire. C'est pour dire qu'il doit y avoir une telle chose qu'une réaction vitale, contre l'égalitarisme.

## 2.6 PROTESTANTISME

D'où vient le féminisme et d'où vient l'ordination des femmes? L'ordination des femmes vient des épiscopaliens américains et des anglicans. Pour le moment, c'est avant tout d'eux. Par conséquent, cela vient des États-Unis surtout et des W.A.S.P. (White Anglo Saxon Protestant). Ça vient de ces classes moyennes supérieures nord-atlantiques. Or, les protestants, ce sont eux qui ont inauguré l'oecuménisme et qui ont dit qu'il faut s'appuyer sur l'Écriture seule. Mais là, ils contredisent l'Écriture où il n'y a pas d'ordination des femmes.

Secondement, ils ont posé un geste anti-oecuménique. Car, ils ont pris l'initiative d'ordonner des femmes sans qu'il y ait aucune discussion entre catholiques, orthodoxes et protestants, absolument aucune. Et chez les orthodoxes, Zizoulas, qui est un des bons théologiens orthodoxes, dit que les orthodoxes menacent de quitter le Conseil oecuménique des Églises à cause, entre autres, de cette ordination des femmes. Le pape est au courant de ça. Stratégiquement, est-ce qu'il va s'aliéner l'ensemble du monde orthodoxe pour se tourner du côté des protestants? Moi, je trouve le pape très sage dans le contexte actuel, quoi que ce soit qu'il advienne dans cinquante ou soixante ans. On peut laisser le problème ouvert, c'est tellement compliqué. Mais, il me semble que l'effort que nous avons à faire si nous voulons être cohérents avec nous-mêmes, si nous nous disons catholiques, c'est de tenir compte de ce que le pape dit et ne pas rejeter son enseignement du revers de la main en disant: Ah oui! il est polonais, c'est pour cela qu'il pense ainsi, dans dix ans ça va changer. Un catholique respectueux du Pape ne devrait-il pas d'abord se demander: est-ce qu'il n'y a pas des raisons valables derrière sa position?

Autre argument que nous entendons: oui, mais c'est nous qui sommes en progrès. L'Occident est en avance sur le monde entier, nous formons les 7 pays les plus développés, le Canada, les États-Unis, le Japon et quelques pays d'Europe. Nous sommes en progrès. Oui, progrès techniques, financiers etc... il n'y a pas de doute, tout le monde accorde ça. Mais, ça pourrait changer sous peu, certains voient monter notamment la Corée, le Japon, et la Chine, je pense bien qu'on va être déclassé bientôt. Mais enfin pour le moment nous nous considérons en progrès. Or, les protestants, eux, disent que leur geste d'ordination des femmes est un geste prophétique. Nous anticipons sur ce qui va devenir commun dans peu de temps. Il peut y avoir un oecuménisme qui accepte par la discussion des positions communes, mais il peut y avoir un oecuménisme qui précède l'accord des parties.

Et au point de vue moral, qui dira que l'Occident est un exemple de progrès actuellement? Du point de vue juridique, ça va bien, mais du point de vue moral! D'où viennent les dix millions de personnes qu'Hitler a tuées? C'est notre philosophie moderne occidentale qui aboutit à ce massacre. D'où viennent les vingt millions que Staline, dit-on, a éliminés? Et d'où viennent les cinquante millions, je tiens ces chiffres de Perrefyte. Qui a fait tué Mao? Tout ça, vient de l'Occident. Je ne suis pas prêt à dire que nous sommes en progrès purement et simplement.

Ensuite, on pourrait dire qu'il y a un manque de prêtres actuellement et l'Église est censée s'occuper des bonnes gens. Et il y a des femmes qui seraient prêtes à devenir prêtres, pourquoi ne pas assurer les besoins religieux? Est-ce que l'Église est là pour assurer des besoins religieux? Pour une part, mais à mon avis c'est secondaire. Elle est là, avant tout pour garder le dépôt. C'est ce que saint Paul écrit à Timothée: "...garde le dépôt..." (1Tm 6,20s). Garde l'essentiel de la foi et le dépôt. Ça me mène au dernier point, le dépôt peut avoir des effets à long terme. Car, à long terme, savons-nous ce qui va se passer, si nous ordonnons des femmes dans l'Église?

C'est une nouveauté qui viendrait après deux mille ans d'histoire où jusqu'ici le problème ne s'était à peu près pas posé et tout d'un coup on introduirait cette conception nouvelle. Est-ce que le noyau dur ne serait pas gravement compromis? Et en particulier, c'est mon argument principal, l'extériorité de Dieu et de la grâce par rapport à l'humanité.

Pour certains, il n'y a que Dieu qui est réel, c'est le monisme théiste. Il y a aussi un monisme humaniste, (Protagoras en Grèce antique) et, dans l'ère moderne, l'humanisme athée de Nietzsche. Et puis, il y a un monisme matérialiste, il n'y a que la matière qui est importante. Il y a une difficulté de la pensée moderne à penser les relations bipolaires, on est porté à éliminer Dieu, à nier la grâce. C'est le problème qu'a eu saint Augustin avec Pélage au 4<sup>e</sup> siècle. La dualité ou le bi-polaire, ça fait partie des définitions fondamentales qui définissent l'Église.

Nous n'avons pas "en nous" l'énergie dit l'Église. Mais, dans le monde actuel, on prétend le contraire. Le néo-positivisme contemporain et le Nouvel Age le prônent: nous avons en nous l'énergie suffisante pour devenir pleinement "hommes". L'Église, de son côté, croit que l'énergie fondamentale doit nous venir de l'extérieur. Je termine par où j'ai commencé tout à l'heure, en disant que le seul point qui me paraît important...(vous pouvez contester, on peut contester tout et chacun des éléments que je viens d'invoquer), c'est que nous arrivions à ... douter un peu de nous-mêmes et à pouvoir dialoguer avec sympathie et avec un certain préjugé favorable pour la position du magistère. Ce faisant nous nous donnons le moyen de redevenir humbles, moins prétentieux. J'ai de la peine parfois à entendre des personnes qui affirment d'une manière où d'une autre l'absurdité de la position du pape. On connaît le dialogue entre le pape et Dieu. A la fin le pape dit: il n'y aura pas de femme prêtre de mon temps. Et Dieu rétorque à la question du pape, à savoir s'il y aura encore un pape polonais: "Pas de mon temps" dit Dieu. Cela, je l'ai entendu d'un prêtre et il le disait sérieusement et de façon méprisante pour le pape. Je n'aime pas ça.

Voilà un ensemble d'éléments soumis à votre réflexion. J'ai essayé de ne pas m'exprimer dogmatiquement comme pour dire voilà ce qu'il faut penser. Je ne dis pas que c'est cela qu'il faut penser. Mais je pense m'être exprimé avec assez de conviction. Alors à tout à l'heure pour l'échange.

### FIN DE LA TRANSCRIPTION DE L'ENREGISTREMENT DE L'EXPOSÉ

#### ADDENDA

Transcription 9 septembre 1991  
RB/II

NB: La transcription de cet exposé, enregistré sur ruban sonore, est faite avec l'autorisation de son auteur. Elle est distribuée d'abord au public restreint des groupes de l'animateur dans le but d'aider à un approfondissement du sujet et, avec discernement, disponible à d'autres gens qui, sont intéressés à réfléchir critiquement et avec sympathie aux questions d'aujourd'hui adressées à la foi chrétienne.