Chapitre V

Le sacré comme présence christique de l'insu

Ce matin, en première heure, nous poursuivons une lecture johannique, et en deuxième heure nous prendrons l'histoire des sens successifs que prend le terme *mustêrion* au cours des temps⁶¹.

La lecture johannique comprendra trois moments :

- le premier moment sera centré autour de deux versets, mais ils éclairent un passage assez considérable de Jean, du chapitre 14 au chapitre 17 inclus ;
- le deuxième concernera simplement un verset du chapitre 17 ;
- le troisième sera un petit paragraphe de la première lettre de Jean, au chapitre 2.

Pour présenter l'ensemble de ces textes, je dirais que c'est un commentaire de ce que nous avons appelé provisoirement, comme désignation du sacré : les entours du Dieu, la proximité du Dieu, la présence christique du Dieu. Et c'est cette définition, cette méditation d'une expression semblable, qui nous permettra ensuite, à partir de là, d'articuler des degrés successifs d'éloignement à partir de ce centre, pour dire les degrés de la sacralité, ou en quel sens plus ou moins fort, plus ou moins impérieux, ce mot peut s'employer.

Le sacré sera sans doute quelque chose comme **la présence christique de l'insu**.

J'étais un peu inquiet car notre travail a été apparemment un peu désordonné jusqu'ici, mais il s'agissait de sensibiliser, même de façon désordonnée, imprévisible, à une question. Et je crois que nous arrivons au moins à donner une formule qui rassemble un certain nombre de choses que nous avons commencé d'entendre.

I – Trois textes johanniques

1) La présence christique (Jn 14, 15-16).

La présence christique du Dieu, ou de l'insu, ou du Père, c'est la même chose, car le Père est éminemment l'insu dont le Fils est la monstration, la révélation. La question de la présence se pose à la veille du départ du Christ, lorsqu'il annonce aux siens qu'il s'en va, et qu'il leur révèle que s'absenter ce sera faire place à une plus intime présence. Que ce soit la question, c'est annoncé à la fin du chapitre 13 précédent : « ³³ *Petits-enfants je suis encore un peu (micron) avec vous ; vous me cherchez et, comme je l'ai dit aux Judéens, là où je vais, vous ne pouvez venir.* »

⁶¹ Cela fait l'objet du chapitre suivant. Les questions qui ont été posées sur les trois textes lors de la séance de l'après-midi et lors du tour de table du dernier matin ont été mises en deuxième partie.

a) Le chemin qui va du trouble à la prière.

Cette annonce du départ du Christ suscite de l'émoi, du trouble, c'est pourquoi le chapitre 14 commence par « *Que votre cœur ne se trouble pas* ».

Où va-t-il ? L'annonce de son départ a déjà suscité beaucoup de questions dans les chapitres précédents, annonces qu'il fait aux Judéens, annonces qu'il fait aux apôtres. Ce trouble provoqué par une annonce énigmatique suscite la recherche. C'est le trouble qui met en branle la recherche, trouble d'une annonce inquiétante, trouble d'une énigme, mais le bénéfice de ces choses apparemment négatives c'est de susciter la recherche. Et la recherche progresse lorsqu'elle n'est plus simplement vécue aveuglément, mais lorsqu'elle commence à trouver les mots pour se dire et qu'elle se transforme en demande. Et la demande s'accomplit lorsqu'elle devient prière, prière de demande⁶², et prière toujours exaucée parce que la prière est déjà le signe d'une présence, au moins à distance de bouche à oreille.

b) La demeure et le chemin (v. 2-10).

Où va-t-il ? Jésus dit immédiatement que c'est « dans la maison de mon Père ». Or « la maison de mon Père » c'est une façon de dire le Temple. Mais justement, nous avons vu que le Temple, désormais, c'est lui. « ²*Dans la maison de mon Père, les demeures sont nombreuses. Sinon vous eussé-je dit que je vais vous préparer un lieu (topos) ?* » Avoir lieu. Comme disait ma grand-mère : « ça n'a pas lieu d'être » ou « ça a lieu d'être ».

« ³*Si je vais et vous prépare lieu, en retour (palin) je viens* », c'est-à-dire que mon départ est en réalité une venue. Mon départ sous la forme provisoire sous laquelle vous m'avez connu (ou cru me connaître, ou commencé à me connaître), mon départ est plus que la condition, il est l'envers de l'avant de ma venue. Jésus précise : « ⁴*Là où je vais, vous savez le chemin* » ce qui suscite la question de Thomas : « ⁵*Seigneur, nous ne savons pas où tu vas, comment pouvons-nous savoir le chemin ?* » C'est là tout le rapport entre la demeure et le chemin. Dans les symboliques fondamentales, il y a toujours ce rapport du mouvement et du repos, le repos étant la forme ultime du mouvement. Et Jésus répond : « *Je suis le chemin* » (v. 6), une phrase que nous n'allons pas expliquer, ce n'est pas notre propos. Elle dit autre chose que ce qu'on peut entendre à première écoute.

« ⁸*Philippe lui dit : " Seigneur, montre-nous le Père et cela nous suffit". ⁹Alors Jésus lui dit : "Tout ce temps je suis avec vous et tu ne m'as pas connu, Philippe ? Celui qui m'a vu a vu le Père. Comment dis-tu : "Montre-nous le Père" ? ¹⁰Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et le Père est en moi ? " »*

c) La présence quadriforme (v.15-16).

Ce qui est intéressant, c'est qu'il va développer ensuite, tout au long de ces grands chapitres 14 à 17, ce en quoi consiste sa présence, et cela se trouve au chapitre 14, versets 15-16. Ces versets je vais les lire une première fois tels qu'ils se donnent dans la traduction, et nous aurons un travail assez considérable à effectuer dessus.

⁶² Les deux dernières étapes ne sont pas toujours distinctes, car, dans le texte de Jean, J-M Martin traduit parfois le mot "demander" par le mot "prier".

« ¹⁵ *Si vous m'aimez, vous garderez mes commandements* ¹⁶ *et moi je prierai le Père et il vous donnera un autre Paraklêtos, afin qu'il soit avec vous pour toujours* ¹⁷ *le pneuma de la vérité...* »

Là encore, je crois entendre ma grand-mère : « si tu m'aimes, mon petit garçon, tu feras ce que je dis, et moi je demanderai à ton père, et il te récompensera ». C'est un beau chantage à l'affection. Ceci dit, ma grand-mère était excellente, et j'exagère. Cependant le verset ne dit rien de semblable.

Pour le lire, il faut faire un travail, je le fais avec vous, cela peut vous aider à le faire dans d'autres cas.

1/ Il faut premièrement supprimer les conjonctions. En effet le "si" n'est pas conditionnel ; par suite, le répondant du "si" n'est pas un conséquent ;

2/ Il ne faut pas se soucier des sujets ou des compléments, car tout au long de ces chapitres, les sujets ou les compléments vont s'inverser, donc ce n'est pas eux qui sont décisifs.

3/ Il faut retenir les substantifs ou bien le sens des verbes et non pas leur conjugaison.

Le premier verbe c'est *agapan* qui correspond au substantif **agapê** ; le deuxième c'est « *vous garderez mes commandements* » ce que je traduis par "**la garde de la parole**" et non pas "la pratique des commandements" ; le troisième « *je prierai le Père* », donc c'est **la prière** ; le quatrième c'est **la venue du pneuma**. C'est ce que j'appelle la présence quadriforme.

● **En quoi consiste la présence christique ?**

- dans l'agapê,
- dans la garde de la parole,
- dans la prière,
- dans l'accueil du Pneuma Sacré qui a ici le nom de Paraklêtos.

Là nous avons la réponse à notre question : « en quoi consiste la présence christique de l'insu ? »

Ces quatre termes vont deux par deux :

1/ **Agapê** et **garde de la parole** vont ensemble, étant entendu que la parole c'est essentiellement « *avez agapê mutuelle* »⁶³. La présence christique est dans l'agapê mutuelle. Je dis « agapê mutuelle » parce que ce n'est pas ce qu'on entend d'abord, et ce n'est pas ce que le texte dit apparemment. Ici c'est « *Si vous m'aimez* », mais il n'y a qu'un seul commandement et il est double comme toujours, puisque pour être parfaitement un, il faut être deux. Il y a un seul commandement et, dit Jésus, le second lui est égal : « *aimer les frères* »⁶⁴, donc c'est la même chose en deux formulations différentes. En second on a la

⁶³ « *Je vous donne une disposition nouvelle, que vous vous aimiez les uns les autres comme je vous ai aimés* » (Jn 13, 34).

⁶⁴ « *Un scribe... interrogea Jésus : " Quel est le premier de tous les commandements ?" Jésus répondit : "Voici le premier : Écoute, Israël : le Seigneur notre Dieu est Seigneur unique et tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée, et de toute ta force. Voici le second: Tu aimeras*

garde de la parole, c'est fondé éminemment en ce que la parole elle-même dit « *Ayez agapé* », c'est-à-dire que toute la parole est suspendue à cela. La parole sacrée c'est l'ensemble des livres écrits qui sont retenus comme tels, mais précisément quand on les lit comme il faut les lire, c'est-à-dire dans leur visée ultime qui est révélée dans la première lettre de Jean qui donne une place éminente à l'agapé et une place égale au verbe connaître (pas au verbe savoir, mais au verbe connaître)⁶⁵.

2/ La prière et la venue du pneuma :

– Jésus dit « *Je prierai le Père* », mais on ne s'occupe pas du "je" puisqu'à la fin du texte on a « *En ce jour, vous demanderez (priez) dans mon nom et je ne dis pas que je demanderai au Père pour vous* » (Jn 16, 26). Donc ce qui est important, c'est le mot prière. La prière est l'attestation d'une proximité, celle de la portée de la voix, le rapport de la bouche à l'oreille. La prière n'est pas simplement un cri, c'est un cri adressé, adressé peut-être à "je ne sais qui", mais néanmoins adressé.

– Et finalement il y a la présence du pneuma à propos duquel des choses seront dites plus loin. Nous avons dit que la présence du Ressuscité était versée sur nous par le pneuma, nous atteignait pas le pneuma. Le pneuma aura différents noms dans tous ces chapitres, noms qui, tous, sont intéressants.

Peut-être que vous auriez dit d'autres choses que ces quatre-là pour dire la présence christique ? Peut-être que vous auriez dit l'eucharistie par exemple. Or qu'est-ce que c'est que l'eucharistie, sinon la prière : c'est une prière d'action de grâces, donc c'est essentiellement la demande et la réception du don. Et remercier pour le don n'est pas plus noble que demander le don. Donc toute forme de prière authentique est incluse dans cet aspect.

• L'écriture musicale des chapitres 14 à 17.

Nous avons là un repérage majeur qui est la clé de lecture des quatre chapitres de Jean. Ces quatre thèmes interviendront successivement à plusieurs reprises tout au long, comme s'il y avait une mélodie avec une arsis, une thésis, une arsis, une thésis. Ça donne la mélodie de fond et ensuite il y a des développements : développement du premier thème, puis développement d'un autre etc. Voilà la clé de lecture de tous ces chapitres qui sont réputés difficiles à lire et qui sont pourtant, dans leur désordre apparent, d'une unité extrême, d'une cohérence extrême.

• La proximité du Ressuscité.

Je reviens, pour que nous situions bien ce que nous venons de faire, sur les entours, la proximité. En quoi consiste cette proximité d'un Ressuscité qui est absent et à qui nous ne

ton prochain comme toi-même. Plus grand que ceux-là il n'y a pas de commandement". Le scribe lui dit : "Bien, Maître, avec vérité tu as dit qu'unique il est et qu'il n'en est pas d'autre que lui". » (Mc 12, 28-32).

⁶⁵ « Il faut savoir que *agapé* ne dit pas une vertu, *agapé* ne dit pas un sentiment non plus. Mais *agapé* dit un événement, le venir de Dieu (c'est le même mot) : L'*agapé* ne consiste pas en ce que nous aimerions Dieu mais en ce que Dieu, le premier, nous a effectivement aimés. Autrement dit, *agapan*, c'est se savoir aimé – peut-être la chose la plus difficile – et, du même coup, aimer qui nous aime, et du même coup aimer qui est aimé de qui nous aime, c'est-à-dire les frères. C'est ainsi que Jean déploie le mot *agapan* dans sa première lettre, ce qu'il en est de l'*agapé* sous ses différents aspects. « (Extrait du début de JEAN 14-16 (Présence/absence). Chapitre III. Réflexions sur la notion de présence ; Lecture partielle de Jn 15).

pouvons apparemment pas taper sur l'épaule ? Il s'agit de la véritable présence. Ces noms de la présence, qui sont employés dans d'autres circonstances, prennent leur sens de leur proximité ici. Parmi leurs multiples significations possibles, la signification de chacun s'ajuste de par la proximité de tel autre qui se trouve ajusté par la présence du premier. C'est un principe de lecture.

J'aime beaucoup mieux dire ces choses-là de façon artisanale plutôt que d'employer les termes techniques des spécialistes du langage. Ils auront l'avantage d'être comme le couteau du boucher, faits par l'usage d'apprentissage qu'il en fait, lui. Un boucher ne coupe qu'avec son propre couteau.

Il faudrait déployer chacun des quatre termes, mais ce n'est pas notre sujet. Pour l'instant déjà, savoir que, de par leur proximité dans la même phrase, ils déterminent leur sens et donnent à entendre la réponse à la question « Où es-tu présent, puisque tu t'en vas et que tu nous assures que ton absence est la condition de ta présence ? »

Il y a, en effet, dans le même texte : « Si je ne m'en vais, je ne viendrai pas » ou plus exactement « *Il vous est bon que je m'en aille, car si je ne m'en vais le Paraklêtos ne viendra pas auprès de vous* » (Jn 16, 7). Est en question ici le *Paraklêtos* c'est-à-dire, pour Jésus, moi dans l'accompagnement et la dimension du pneuma, qui est une dimension plus intime et plus grande : mon départ est l'autre face d'une venue plus grande et plus intime.

Donc je laisse cela pour l'instant à votre méditation.

2) « Je me consacre moi-même » (Jn 17, 19).

Je voulais cependant relever, comme je l'ai indiqué, un petit verset du chapitre 17.

« *Et pour eux je me consacre moi-même en sorte qu'ils soient eux aussi consacrés dans la vérité.* » Voilà un usage étrange. Que veut dire « je me consacre moi-même » ? Et que veut dire pour les hommes d'être « consacrés dans la vérité » ? La question est posée. Avant d'y venir, je dis les entours de ce verset que j'ai sorti de son contexte provisoirement pour montrer qu'il était pertinent par rapport à notre question.

a) Le contexte (Jn 17, 1-3).

Ce verset est enchâssé dans une prière du Christ. Là il ne dit pas comment prier, il prie.

« *¹Levant les yeux vers le ciel...* », c'est-à-dire qu'il trace la dimension de la parole : la référence du haut et du bas, la dimension entre la bouche et l'oreille.

Il est question quatre fois de "lever les yeux" dans l'évangile de Jean : ici il lève les yeux pour adresser la parole au Père ; même chose avant la résurrection de Lazare ; à la fin de la Samaritaine il dit « *Levez les yeux* » ; à la multiplication des pains il lève les yeux sur la foule.

Deux fois donc Jésus lève les yeux au ciel pour la prière, et curieusement, à propos de Lazare, c'est pour une prière d'action de grâces, avant la résurrection de Lazare, alors que c'est une demande de résurrection : « *Ils levèrent donc la pierre, et Jésus leva les yeux en haut et dit : "Père je te rends grâce de ce que tu m'as entendu* » (Jn 11, 47). Ici, au chapitre

17, c'est une prière de demande : « *Père, glorifie ton Fils* » il demande pour lui, et donc pour la totalité de l'humanité, la résurrection (qui est la même chose que la glorification).

Une autre fois Jésus lève les yeux sur la foule : « *Levant donc les yeux et considérant qu'une foule nombreuse vient auprès de lui...* » (Jn 6, 5). En effet, Jésus est toujours relationnel. Quand il n'est pas relationnel avec ceux et celles qu'il rencontre (la foule), il le sera avec son Père.

L'être relationnel est premièrement marqué par le rapport père / fils, et personne ne naît sans ce rapport-là qui est constitutif : on est né de quelqu'un, et c'est pourquoi on est toujours vers quelqu'un. La première relation ouvre l'être relationnel. Mon identité est d'être relationnel. Je ne suis pas tantôt tout seul et tantôt en rapport avec autrui, je suis toujours fondamentalement en rapport : le "je" n'est pas sans "tu" et par suite sans "il" dans la parole. La relation n'est pas quelque chose qui survient entre deux qui seraient existants à part. Même si la relation n'est pas mise en exercice, je suis fondamentalement relationnel. Par exemple si je me mets dans ma chambre, non pas pour méditer, ce qui me mettrait dans la présence du Père, mais pour lire un poème, tout seul, je suis encore en relation. La relation est constitutive de l'identité.

C'est une partie de la méditation essentielle de ce qu'il n'y a pas d'un sans deux, c'est-à-dire que la plus haute unité, ou disons plus simplement l'unité, est une unité plus constituante et plus essentielle lorsqu'elle est l'unité entre deux que lorsqu'elle est l'unité d'un isolat⁶⁶. Autrement dit, le un n'est pas le "un" de l'arithmétique... Que l'unité première ne soit pas arithmétique, on le sait, mais c'est éminemment confirmé dans cette perspective.

Je ne suis pas sûr de dire cela suffisamment bien. On y arrive difficilement et je ne veux pas réciter une phrase toute faite indéfiniment, je cherche à chaque fois à le redire, c'est plus ou moins réussi, mais c'est comme ça. Essayez de poursuivre pour vous-même, vous verrez que vous serez très tâtonnant pour arriver à le dire de la façon dont vous finissez par l'entendre. Et ce cheminement vers le sens d'un mot, d'une parole, est essentiel à l'intelligence de la parole.

« *Il dit : "Père, l'heure est venue glorifie ton Fils* – il ne dit pas littéralement « glorifie-moi », mais c'est « glorifie-moi comme ton Fils » – [*ce qui est*] *que le Fils te glorifie*² *selon que tu lui as donné d'être l'accomplissement de toute l'humanité* – littéralement on a "toute chair", mais ça veut dire "toute l'humanité". Je disais que les articulations ne sont pas toujours significatives en notre sens dans les textes de Jean, mais *kathos* (selon), chez Jean comme chez Paul, est éminent – *en sorte que, à tous ceux que tu lui as donnés, il (le Fils) leur donne vie éternelle* – vie éternelle est un autre mot de la résurrection. »

Et il va nous dire ce que c'est que vie éternelle. « ³*Car c'est ceci la vie éternelle qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus Christ.* » Vivre c'est connaître. Ne nous trompons pas, nous avons dit que l'insu est extrêmement important. Mais la connaissance, qui n'est pas un savoir, est l'essence même de la vie. Vivre c'est connaître, c'est connaître l'insu, ignoré comme Père, mais connu par le Fils.

⁶⁶ Pour l'unité de l'isolat, J-M Martin prend souvent l'exemple de la pierre.

Le fils est l'image du père : « *Adam vécut 130 ans, à sa ressemblance et selon son image il engendra un fils* » (Gn 5, 3). Père et fils sont toujours dans la mêmeté. Aussi bien, "Père et Fils" ici, nous sommes dissuadés de les penser à partir de quelque psychologie entre papa et son fiston, ce n'est pas du tout de cela qu'il s'agit. Il n'y a pas la moindre connotation psychologique.

Le Père est donc l'insu qui est connu par sa manifestation, c'est-à-dire par son image au sens fort du terme, au sens iconique. Il faudrait aussi méditer ce que signifie image, ce que signifie cette mêmeté, en quoi consiste la différence de l'un et de l'autre. Ce n'est pas du tout dans ces questions-là que s'est développé le traité classique de la Trinité, et c'est vraiment dommage, parce que c'est là que la Trinité a un sens. La Trinité a été développée à l'aide de catégories qui sont toutes empruntées à un langage autre, puisqu'il faut prendre le langage de l'interlocuteur, mais le malheur c'est que l'interlocuteur continue à l'entendre dans son propre langage. Entendre l'Écriture c'est laisser éclater les modestes capacités de notre langue native.

Jean dira : « *Tout homme qui nie le Fils n'a pas le Père. Celui qui confesse le Fils a aussi le Père.* » (1 Jn 2, 23), il s'adresse là à des tendances judaïsantes qui reconnaissent Dieu le Père mais pas Jésus comme le Fils, comme l'image adéquate du Père, comme recelant néanmoins en elle-même l'insu qui est de *l'essence de l'être* du Père.

b) Retour à Jn 17, 19.

Voilà donc le contexte qui me permet de revenir à ma phrase initiale : « *Et pour eux je me consacre moi-même en sorte qu'ils soient eux aussi consacrés dans la vérité.* »

Vous savez que consacrer (*hagiazeïn*) est un mot qui tend à être traduit par "sanctifier". S'il y a quelque chose qui est inaudible c'est « *Notre Père qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié* » parce que nous ne comprenons pas "sanctifier" à partir du sacré, et que nous ne comprenons pas le "nom" dans la signification qu'il a : le nom c'est l'identité, parce que c'est ce par quoi je puis être appelé. Je suis relationnel, et le nom c'est ce qui me donne de pouvoir être appelé. Et comme je suis relationnel dans ma plus profonde identité, mon nom propre est le nom de mon ouverture à...

• Parenthèse sur le "Notre Père".

« *Notre Père,*

– *que ton nom soit sanctifié* – c'est-à-dire que ton Fils soit consacré,

– *que ton règne vienne* – le règne c'est le découlement du Ressuscité sur le reste de l'humanité, c'est donc le pneuma. Le règne c'est l'indication d'un espace régi. Un espace est toujours régi. Ce monde-ci est régi par le prince (ou le princeps) de ce monde, et le roi du règne qui vient, c'est Jésus le ressuscité.

→ Dans les trois premiers termes on a donc : Père, Fils, Esprit (pneuma).

– *Que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel* – la volonté de Dieu c'est le secret détenu appelé à venir sur l'humanité. Dans « *que ta volonté vienne* », la volonté c'est la semence de l'humanité, autrement dit, c'est l'humanité non encore visible, et la volonté c'est le moment séminal. Comme pour nous, le moment du pro-jet est le moment qui fructifie en œuvre.

→ L'œuvre ensuite est dite en trois possibilités :

– *donne-nous notre pain* – qui est une prière de demande ;

– *pardonne-nous...* – qui est le comble du don ;

– *et ne nous laisse pas entrer dans la tentation...* – c'est une phrase encore plus difficile à comprendre.⁶⁷

- **La venue du pneuma sur la totalité de l'humanité.**

Il y a un mot important de Jésus pour dire que les mots de l'Évangile ne sont pas entendre selon notre oreille native.

« *Je me consacre pour eux.* » La résurrection est l'accomplissement de ce qui était prophétisé dans la forme du Baptême : c'est la venue du pneuma sur Jésus, et donc sur la totalité de l'humanité. En effet « la résurrection » n'est pas seulement « pour moi » dit Jésus, mais pour que « eux aussi soient consacrés dans la vérité ». Mais le mot vérité ici ne désigne surtout pas ce que nous appelons la vérité. Nous appelons vérité l'exactitude ou le correct. En grec la vérité c'est *alêthéia*, c'est la même chose que le dévoilement ou que la révélation dont nous aurons à parler lorsque nous prendrons, juste après, le thème *sacramentum* à partir du thème *mustérion*.

3) Le chrisma (1 Jn 2, 20-27).

Enfin, le dernier passage que je vous avais annoncé se trouve dans la première lettre de Jean, au chapitre 2.

« ²⁰*Et vous, vous avez un chrisma* – on traduit souvent ce mot par onction, ce qui correspond au sens originel du mot *chrieïn* (oindre) – *venu du sacré (hagios) et vous savez tous.* – Parfois le mot "savoir" est positif quand il a la signification de "savoir que ça ne se sait pas". Il aurait fallu en parler quand nous avons trouvé la formule de l'insu dans la rencontre de Jésus avec Nicodème : savoir qu'on ne sait pas – ²¹*Je ne vous écris pas de ce que (oti) vous ne savez pas la vérité* – il faut entendre « de ce que vous ne savez pas » ou bien « parce que vous ne savez pas » ; en effet, les conjonctions grecques (*oti* ici) sont approximatives dans l'évangile de Jean et il ne faut jamais se baser dessus pour traduire – *mais de ce que vous la savez et que tout falsificateur (pseudos) n'est pas de la vérité.* – Le *pseudos* désigne toute falsification, pas seulement le mensonge, chez saint Jean – ²²*Qui est le faussaire (pseustês), sinon celui qui nie que Jésus est le Christos ? Celui-là est l'Antichristos : celui qui nie et le Père et le Fils.* – C'est sans doute adressé à des chrétiens judaïsants qui ne reconnaissent pas le Fils à égalité. – ²³*Tout homme qui nie le Fils n'a pas le Père.* – En effet, il n'y a pas de fils sans père, c'est certain, mais il n'y a pas non plus de père sans fils : il n'a pas le titre de père s'il n'a pas un fils. Donc reconnaître le Fils c'est reconnaître le Père comme Père – *Celui qui confesse le Fils a aussi le Père.* – On a ici le verbe "confesser" ou protester. Le mot "protestants" à l'origine signifie des "attestants", il ne désigne pas des gens qui protestent.

²⁴*Pour vous, ce que vous avez entendu dès l'arkhê*, – "à partir de l'arkhê", c'est-à-dire "à partir de ce qui est principiel" ; ça peut être aussi "depuis le commencement de votre

⁶⁷ Cf Le Notre Père en Mt 6, 9-13, lecture à la lumière de saint Jean et saint Paul .

écoute". Les deux sens sont peut-être d'ailleurs l'un dans l'autre – *que cela demeure en vous*. – Il y a une idée de persistance, de fidélité à ce qui avait été entendu ; la fidélité n'est pas de le ressasser, mais de le repenser toujours plus profondément, de le méditer. C'est la demeure de la parole en nous. Nous sommes dans la parole, ou la parole est en nous. Cette notion d'habitation présente des singularités qui, à première vue, nous gênent. En particulier, chez nous, "dans" est une préposition qui désigne plutôt une sorte d'emboîtement. Or être-dans est une façon de dire l'extrême proximité, donc elle peut se dire dans un sens ou dans l'autre. Mais être-dans n'est pas non plus fusionnel parce qu'il y a une intériorité relationnelle dans l'être-dans. Ça dit l'extrême de la proximité.

Si demeure en vous ce que vous avez entendu dès l'arkhê, vous demeurez vous aussi dans le Fils et dans le Père. – Dans cette nouvelle naissance, on naît d'avoir entendu, on naît par l'oreille⁶⁸. J'en viens à ce qui paraît une sorte de plaisanterie mais qui est tout à fait significatif : la parole est ce qui met au monde. Et par parole il ne faut pas seulement entendre ce qui est dit ou le dire : c'est le dit et l'entendu : la parole est accomplie lorsqu'elle accomplit sa relation. C'est l'ensemble bucal-auriculaire qui est en question. – ²⁵ *Et c'est ceci la promesse qu'il nous a promise, la vie éonique (éternelle).*

²⁶ *Je vous ai écrit ces choses à propos de ceux qui vous égarent (planôntôn).* ²⁷ *Mais vous, le chrisma que vous avez reçu de lui, qu'il demeure en vous. Et vous n'avez pas besoin que quelqu'un vous enseigne. Mais comme son chrisma vous enseigne au sujet de tout, qu'il est vrai et qu'il n'est pas falsificateur (pseudos), et selon qu'il vous a enseignés, demeurez en lui.* »

▶ « *Vous n'avez pas besoin que quelqu'un vous enseigne* », c'est faux !

J-M M : C'est tout à fait vrai. Une parole d'Écriture est tout à fait vraie. Il ne faut jamais commencer par dire ce que l'Écriture aurait dû dire ! On est devant l'Écriture comme un disciple devant un maître. Et personne d'entre nous n'est maître, nous sommes tous disciples. J'essaie de n'être que l'écho de ce que j'entends d'auprès du maître.

Alors, cette petite phrase qui est à première écoute inaudible est infiniment digne d'être méditée. Ce qu'il y a de plus intéressant dans la Bible, c'est ce qui est inaudible dès l'abord. Bien sûr, parce que c'est ce qui ouvre un chemin à une recherche. Une phrase de la Bible peut être inaudible pour des problèmes de langue, de traduction, tout ce que nous connaissons de ce genre, mais en fait elle est inaudible bien plus profondément. Elle garde en elle une qualité d'inaudibilité, qui fait que je ne peux jamais m'emparer d'elle, j'ai toujours à la demander. C'est la posture qui s'impose.

Et justement, parmi les choses qui sont éminemment sacrées, nous dirons qu'il y a la *Sacra Scriptura*, terme qu'on traduit par Écriture Sainte, naturellement ! Je pense à l'expression "odeur de sainteté", alors qu'on devrait dire "odeur de consécration", oui, parce qu'on est oint, chrismé de quelque chose (parfum ou autre). C'est une expression qui s'oppose à "l'odeur de corruption". L'odeur de consécration, c'est l'odeur de résurrection.

⁶⁸ Allusion à ce que dit Agnès dans *L'école des femmes* de Molière.

Il y a beaucoup de déperdition qui se fait de par la volonté d'ajustement à l'oreille d'une époque. Bien sûr il faut ajuster quelque peu un texte pour que nous puissions l'entendre, mais il faut aussi garder soupçon sur la prise que nous en avons. Il y a plus encore à entendre.

Chaque jour on découvre une intelligibilité et un sens, une pertinence, une profondeur à ce texte. Causer sur le sacré, pourquoi pas. Mais mon souci premier c'est que nous apprenions ensemble à lire, à entendre la Parole. Bien sûr on peut le faire à propos d'un thème.

II – Questions posées sur les trois textes précédents

1) Questions sur le premier texte (Jn 14, 15-16).

a) Le trouble comme début de la recherche.

► Le trouble dont parle saint Jean, ce n'est pas un trouble psychologique ?

J-M M : C'est aussi un trouble psychologique, c'est-à-dire qu'il importe de distinguer clairement le psychique et le spirituel, mais il faut savoir que même le spirituel, nous le pensons encore psychiquement en sachant qu'il faut ne pas le faire. C'est de notre natif de faire cela. De toute façon le pneumatique est un caché mais il peut aussi avoir pour vocation d'éclairer la crête de notre psychique. Il n'a pas pour but de laisser dans la totale obscurité le psychique. Il vaut mieux essayer de savoir ce qu'on fait, ce qu'on entend. Et cela nous est donné aussi parfois. Ce n'est pas la connaissance ultime, la plénitude de ce que représente le pneumatique, mais au moins des éclats ou des éclairs illuminent notre psychique. Bien sûr.

b) L'entre-appartenance des quatre termes de la présence.

► J'ai entendu qu'il y a deux couples : d'abord garde de la parole et agapê ; et ensuite pneuma, et prière. Dans mon esprit ce sont plutôt des choses séparées.

J-M M : Il ne faut pas les séparer : quand l'un des termes parle, les autres sont indissociables de lui.

Très souvent on dissocie la lecture de l'Écriture des autres activités. Pour nous il y a deux sortes de types : il y a celui qui s'enferme dans sa chambre pour essayer de comprendre l'Écriture, et puis celui qui sort dehors pour sauver son frère. C'est dans notre structure implicite de penser. Mais cela doit être récusé et repensé à partir de l'identité de l'un et de l'autre qui est explicitement affirmée. C'est une tâche qui est spécialement difficile pour nous, parce que ce qui relève de l'intellect et ce qui relève de la volonté, c'est une division essentielle de la pensée occidentale.

► Est-ce qu'on peut traduire le mot *agapê* par amour ?

J-M M : Le mot *agapê* n'est pas correctement traduit simplement et à chaque fois par le mot amour (ou aimer). En effet, l'*agapê* implique toutes les significations de l'amour, depuis les soins attentifs à quelqu'un (comme dans l'histoire du bon Samaritain chez Luc) jusqu'à l'amour au sens fort. Ça peut être aimer tendrement, etc.

De même quand Jean emploie le terme *haïr*, qui est le contraire du mot aimer, il décline toute une gamme d'attitudes qui va jusqu'à "être indifférent de", ce n'est pas nécessairement *haïr* farouchement. L'indifférence est une forme de ce que Jean appelle la haine. La haine est un nom générique qui inclut toute une gamme d'attitudes.

Et quand Jean parle du meurtre, c'est la même chose, ce n'est pas tuer de façon sanguinolente quelqu'un, c'est être mortifère à son égard de toutes sortes de façons, par exemple par le mépris.

Il faut bien comprendre cela, parce que la mort et le meurtre (ou la haine) sont des repères que l'on garde parce qu'ils sont chez Jean et qu'ils font pendant à deux mots importants. En effet, il y a pièce à pièce :

- la mort (au sens de mortalité subie) qui est le contraire de la vie nouvelle, de la résurrection,
- et la haine qui est le contraire de l'*agapê*.

Ce qui fait que résurrection, vie nouvelle et *agapê* sont la même chose. C'est du même coup que Jésus éteint la maîtrise de la mort par la Résurrection et qu'il éteint le règne de la haine par l'*agapê*. Vivre dans l'*agapê* c'est être déjà dans l'espace de résurrection pour une part.

Tout le monde sait que Jésus dit « Aimez-vous les uns les autres » et que d'autre part l'Évangile dit : « *Jésus est ressuscité* », mais c'est une seule et même chose. Fondamentalement, l'annonce de la résurrection n'est pas l'annonce d'une anecdote, d'un fait de jadis, et « *Aimez-vous les uns les autres* » n'est surtout pas une morale.

J'essaie de vous donner des repères de lecture parce qu'il faut une longue fréquentation pour dire que chez saint Jean tel mot s'entend de façon générique et ne dit pas simplement la façon dont il sonne à notre oreille. Par exemple, quand on entend le meurtre, on entend quelqu'un qui tue son voisin avec un revolver. Ce n'est pas de cela uniquement qu'il s'agit. Le meurtre n'est pas celui dont on parle dans les journaux. Les petits meurtres sont quotidiens.

2) Questions sur le deuxième texte (Jn 17,19).

a) Le mandat du Christ.

► Que veut dire « *Je me consacre pour eux* » ?

J-M M : Il reçoit la christité mais il reçoit le don d'acquérir la christité au prix de sa mort. Il lui est donné le mandat (la disposition) d'avoir à mourir pour l'humanité, et il acquiesce pleinement à ce mandat.

Le mot *entolê* que j'ai traduit par mandat signifie précepte habituellement. J'avais commencé ce matin à dire qu'il n'y avait qu'un commandement et qu'il était double (que justement il était un parce qu'il était double). C'est parce qu'il n'est pas un commandement parmi d'autres, mais qu'il est "le" commandement, c'est-à-dire qu'il récapitule tous les autres, qu'il a tous les autres en lui. La liste des préceptes est périmée, finalement, comme insuffisante pour le salut : on n'est pas sauvé parce qu'on observe les préceptes. C'est le grand thème de Paul.

b) Les deux semences en chacun, les deux "je".

► Quand tu as parlé de la prière de Jésus au Père, tu as dit qu'on était essentiellement relationnel⁶⁹. Mais si on est semence de diabolos, comment est-ce qu'on peut être nativement relationnel ?

J-M M : Cette question est très intéressante. Il y a deux semences, donc deux mondes dont l'un est appelé à expulser l'autre. Mais nous sommes dans le temps où ces deux mondes coexistent. Il y a, en chaque homme, semence de diabolos et, du moins je crois qu'on peut l'escompter, semence de christité. Ces deux semences sont en nous.

Il y a deux "je" – c'est le langage de Paul – le "je qui veut" et le "je qui fait" (c'est au chapitre 7 des Romains)⁷⁰. On peut parler d'un combat intérieur entre les deux qui peut être d'ailleurs vécu comme la participation à la passion du Christ dans la visée de sa résurrection ou avec la vigueur de sa résurrection, avec la grâce de sa résurrection.

Saint Jean le dit explicitement « *Je vous écris une disposition nouvelle qui est vraie, en lui et en vous, à savoir que la ténèbre est en train de passer et que la lumière véridique déjà luit* » (1 Jn 2, 8) c'est-à-dire que nous sommes dans un constant débat : ces deux "je" ne composent pas.

Ici il ne faut pas penser à deux "je" psychologiques, ce serait schizophrénique. Il y a un "je" psychologique qui est notre "je" conscientiel et qui inclut l'inconscient (l'insu n'est surtout pas l'inconscient), on le désigne par "la *psukhé*" au sens de connaissance faible, alors que nous sommes à l'écoute d'une autre parole, ce qui, évidemment, met en suspicion un certain nombre de nos pratiques.

3) Questions sur le troisième texte (1 Jn 2,20-27).

a) Se consacrer, se sacrifier ?

► Cette croyance qu'être du Christ c'est se consacrer et même se sacrifier à son service et à celui des autres resurgit souvent en moi. Et comme je peine à entendre ce que *action de Dieu* veut dire, je me dis que Dieu n'a d'actes que ceux de nos mains en inspirant nos cœurs.

J-M M : Je dirais plutôt que « Dieu a *aussi* comme actes ceux de nos mains ».

Par ailleurs, il faut entendre qu'une expression comme "se sacrifier" est pleine d'ambiguïtés. « Mon petit garçon, je me suis assez sacrifié pour toi », ça devient même un chantage. Se sacrifier est devenu une expression très banale. Autrement dit, il faudrait plutôt la prononcer de façon attentive et seulement dans un contexte où ça ne risque pas de s'entendre de la façon banale.

b) La place du ministre du Christ.

► « *Vous n'avez pas besoin que quelqu'un vous enseigne* » : comment entendre cela ?

J-M M : Cette parole ne supprime pas l'enseignement, mais elle dit que l'enseignement que nous pouvons faire n'est pas l'essentiel.

⁶⁹ Voir I, 2) a).

⁷⁰ Cf Rm 7, 7-25. La distinction du "je" qui veut et du "je" qui fait. Les différents sens du mot loi chez Paul.

C'est le Christ lui-même qui œuvre quand son ministre œuvre. Ce point-là a été largement développé par saint Paul.

- **Saint Paul énumère un certain nombre de charismes en 1 Cor 12, 4-10.**

« À l'un est donnée par le *pneuma* une parole de sagesse; à un autre, une parole de connaissance, selon le même *pneuma* ; à un autre, la foi, par le même *pneuma* ; à un autre, le don des guérisons, par le même *pneuma* ; à un autre, le don d'opérer des miracles ; à un autre, la prophétie ; à un autre, le discernement des *pneumata* (des esprits) ; à un autre, la diversité des langues ; à un autre, l'interprétation des langues. ». Ceci pour dire qu'on ne fait pas tous la même chose. Un charisme c'est une fonction qui est donnée et qui pourrait se confondre avec « être doué pour » qui est le sens du mot charisme tel qu'il est devenu dans notre langue, mais chez Paul ce n'est pas exactement la même chose.

- **Le plus grand des charismes est nommé en 1 Cor 13, 1-2.**

Et Paul ajoute : « Si je parle les langues des hommes et des anges mais que je n'ai pas l'agapé, je suis comme un airain qui résonne ou comme une cymbale retentissante. Et si j'ai la prophétie, et si je connais tous les mystères et toute la connaissance, et que j'ai toute la foi de manière à transporter des montagnes, mais que je n'ai pas l'agapé, je ne suis rien... » (1 Cor 13, 1-2). Le plus grand des charismes c'est l'agapé, c'est celui qui est commun à tous, et ensuite il y a des activités variées.

c) La falsification de la parole œuvrante de Dieu (Gn 3).

► Quand on a lu la première lettre de Jean vous avez traduit le mot *pseudos* par "falsificateur" en disant qu'il désignait toute falsification, et pas seulement le mensonge est-ce que vous pourriez nous en dire plus ?⁷¹

J-M M : La notion de falsification est très importante. On la traduit souvent par mensonge, mais elle est beaucoup plus vaste que faire des petits mensonges, ou même des grands. Et c'est la première fonction du prince de ce monde, c'est-à-dire du principe régnant en ce monde qui a pour nom Satan : il est falsificateur, meurtrier, adultère⁷².

La première falsification est celle de la parole de Dieu : « *Tu ne mangeras pas* » est la première parole qui est adressée à Adam. C'est un commandement ? Mais non ! C'est le serpent qui falsifie la parole de Dieu en en faisant une parole de loi, et en plus une parole de loi par quoi Dieu se réserve quelque chose qu'il ne donne pas aux hommes, ce quelque chose étant symbolisé par le fruit de l'arbre. Si bien que la parole arrive aux oreilles d'Adam et Ève falsifiée.

⁷¹ Cette question vient de la session de Nevers sur le sacré.

⁷² « Les péchés majeurs qui sont des noms propres de l'adversaire (du diabolos) sont : premièrement la falsification (il est le *pseudos*, le falsificateur) ; deuxièmement le meurtre (il est le meurtrier, l'archétype du meurtre) et troisièmement le *pornos* c'est-à-dire l'adultère, celui qui brise la bipolarité masculin et féminin du couple. Nous avons ici une sorte d'articulation majeure qui se trouve assez développée par exemple dans le chapitre 8 de l'évangile de Jean à partir du verset 31 dans un dialogue où Jésus est très violent à l'égard des Judéens qui avaient entendu sa parole. » (J-M Martin, cycle *Énergie en saint Jean*). L'ordre suivi en Jn 8 est celui du chapitre 1 de la Genèse : la parole vient en premier (« Dieu dit : "Lumière soit" ») ; l'homme ensuite (« Faisons l'homme »), et le couple enfin (« mâle et femelle il les fit »).

En fait la parole de Dieu était une parole donnante⁷³, c'était un « tu ne mangeras pas » donnant : « je te donne la capacité de tenir devant toi le point ultime, le point secret auquel tu n'accèdes pas – qui est peut-être bien le sacré – je te donne cela. » Alors que c'est compris en général comme un ordre assorti d'une sanction : « je t'ordonne de ne pas manger sinon tu mourras ». C'est cela qui ouvre la grande problématique paulinienne de la "justification de l'homme", ou plus exactement du "réajustement de l'homme"⁷⁴, non pas à partir de l'observance de la loi, car l'observance de la loi ne justifie pas l'homme, mais à partir de la donation de Dieu.

► Si je regarde la traduction de Chouraqui pour cette parole de Dieu : « *YHWH-Adonai Elohim ordonne au glébeux pour dire: « De tout arbre du jardin, tu mangeras, tu mangeras, mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu ne mangeras pas, oui, du jour où tu en mangeras, tu mourras, tu mourras. »* (Gn 2, 16-17), moi je peux entendre quelque chose d'un ordre de Dieu.

J-M M : Oui, c'est ainsi parce que tu as l'oreille perturbée par le Satan. D'ailleurs, il peut se faire que matériellement ce soit la même expression. En effet, la qualité ultime de la parole, est-ce que j'ai l'oreille pour l'entendre ?

► Le « *Tu ne mangeras pas* », si c'est à propos de quelque chose de vénéneux et de mortel, ça peut être entendu comme une parole d'amour.

J-M M : Oui, c'est quelque chose qui est de l'ordre de l'imprenable. « *Tu ne mangeras pas* » est une parole qui évite le geste malheureux qui manquerait ce qu'il tenterait.

Il ne faut pas s'arrêter sur la difficulté qui vient, pour biffer ce qu'on avait aperçu, il faut attendre de voir comment c'est compatible. Entendre c'est toujours attendre d'entendre. Mais quelquefois nous sommes impatients.

Et là il faudrait voir la reprise que fait le serpent en Gn 3, 1-4.

« *Il dit à la femme : "Ainsi Dieu l'a dit : "Vous ne mangerez d'aucun arbre du jardin".* »
²*La femme dit au serpent: "Nous mangerons le fruit des arbres du jardin. ³Du fruit de l'arbre au centre du jardin, Dieu a dit : "Vous n'en mangerez pas, vous n'y toucherez pas, (de peur) que vous ne mourriez."* » – en effet, il y a de l'in-mangeable sous peine de mort, il y a quelque chose qui ne se mange pas dans le monde.

⁴*Le serpent dit à la femme : "Non, vous ne mourrez pas de mort. Car Dieu connaît : du jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme Dieu connaissant bon et mauvais."* »

Le serpent réinterprète donc la parole de Dieu comme une parole d'ordre, et en plus d'ordre jaloux : c'est parce que Dieu veut se garder pour lui ce fruit.

⁷³ La parole de Dieu est une parole donnante, œuvrante. L'archétype de la parole œuvrante, c'est « *Fiat lux* » : « *"Lumière soit"... Lumière est* ». La parole de Dieu est inopérante quand il dit à Adam : « *Tu ne mangeras pas* », car il la reçoit falsifiée par la reprise qu'en fait le serpent.

⁷⁴ L'ajustement (*dikaïosunê*) voilà un autre mot aussi important que le mot de salut, qu'on traduit par justification, justice. Cette traduction est une moralisation induite. En effet, le terme *a-dikos*, le désajusté, est le contraire du *dikaïos* (le bien ajusté). Cela ne se réduit pas au champ de la morale, c'est un terme beaucoup plus vaste et beaucoup plus vague.

► Ça n'épuise pas mes questions puisque Dieu dit : « Vous n'en mangerez pas sinon vous mourrez », et la preuve c'est qu'ils ne meurent pas.

J-M M : Si, justement ils meurent. C'est-à-dire que l'homme entre dans l'espace de la mort, il devient mortel. « *Du jour où tu en mangeras, de mort tu mourras* » est une parole donatrice qui manifeste le rapport qu'il y a entre le péché et la mort. Nous entendons la mort comme une punition, c'est-à-dire comme une conséquence causale punitive, mais ce n'est pas dans le texte.

► De toute façon c'est un mythe, une histoire comme les autres créations du monde.

J-M M : Bien sûr que c'est un mythe. Mais comme quelles autres créations du monde ?

► Les mythologies.

J-M M : Mais les mythologies elles-mêmes sont pleines de vérités qui nous échappent.

Et le commentaire de Gn 3 que je vous donne ici n'est pas fait par moi, il est fait par saint Paul lui-même dans la deuxième partie de Rm 7. Il faut y détecter la référence parce qu'elle n'est pas dite explicitement par Paul, mais c'est le texte qui conduit sa réflexion à ce moment-là.

Et c'est la grande thèse de Paul : nous ne sommes pas "ajustés" à notre être (on dit "justifiés" dans le langage classique) par l'observance de la loi mais par libre donation de Dieu. Et c'est un mystère bien plus difficile que celui que tu évoques et qui est, dans sa difficulté même, d'une luminosité prodigieuse. C'est le cœur de l'Évangile. Le cœur de l'Évangile c'est de révéler le don, pas le droit : « *Si tu savais le don* ». Et saint Jean oppose constamment le don à la violence, à la prise de force, mais aussi au droit⁷⁵.

L'ultime ne réside pas dans le droit. C'est pourquoi l'Évangile n'a pas de législation. L'Évangile est même anti-nomique c'est-à-dire contre le principe même de la loi : l'essentiel n'est pas dans le "tu dois" mais dans l'acte de donner que je puisse faire et que je fasse effectivement. C'est la notion même de grâce, de donation gratuite.

► Mais pourtant il y a beaucoup de droit dans l'Église !

J-M M : Le problème c'est que l'Évangile est toujours au risque de la culture à laquelle il s'adresse. Et en un certain sens l'Évangile s'est trop adapté contrairement à ce qu'on dit.

On peut se poser la question de savoir pourquoi une doctrine, qui est fondamentalement contre le principe du droit, s'est constitué un droit.

Nous verrons que le droit qu'utilise l'Église, qu'on appelle droit canonique, n'est pas sacré, il n'est pas l'égal de l'Écriture sacrée, pas plus qu'un dogme n'est sacré⁷⁶. Il est l'attestation non-sacrée de quelque chose de sacré, c'est-à-dire qu'il ne révèle pas, qu'il ne dévoile pas, il ne fait qu'arbitrer entre des intelligences de ce qui est révélé.

⁷⁵ J-M Martin l'explique souvent à partir du texte du bon Pasteur (Jn 10, 11-18 *Le bon berger et les brebis. Le Je christique et les dispersés*) et il le met en évidence dans les formules de la deuxième partie du "Notre Père" (*Le Notre Père en Mt 6, 9-13, lecture à la lumière de saint Jean et saint Paul*).

⁷⁶ Au Ch VII : *Église et dogmes ; dernières considérations sur le sacré*.

Nous verrons que le Christ lui-même a institué un service de vigilance qu'il a confié à Pierre, le service de veiller sur le troupeau. C'est Pierre et ses successeurs qui ont choisi la forme du droit romain parce que c'était la seule qui était là. Il y a là un choix qui est révisable. L'Église pourrait choisir de ne pas s'exprimer dans le langage du droit, en principe, ce serait un travail énorme avec des risques énormes, mais ça se pourrait.

Chapitre VI

Mustêrion / apocalupsis :

Les Sacrements

J'en ai fini avec la lecture de Jean, et je voudrais commencer ce qui est une entrée sur un thème plutôt que sur un texte, et ce n'est pas ce que je préfère, parce que je ne sais pas mettre les choses en ordre : tout circule en tout, alors pourquoi suivre un ordre plutôt qu'un autre ? C'est ce qui m'empêche d'écrire ! Je vais quand même essayer de le faire à propos du terme *mustêrion*. Vous verrez que c'est une longue histoire.

I – Mustêrion / sacramentum

Le mot de *mustêrion* nous l'étudierons d'abord en lui-même, et ensuite en tant qu'il fait couple avec le mot *apocalupsis* que l'on peut traduire par révélation.

1) Le mot *mustêrion*.

La racine du mot *mustêrion* est "mu", et il a singulièrement une affinité avec *muthos* (le mythe). C'est une racine qui persiste dans notre langage, par exemple dans le mot "muet", et ce n'est pas très heureux, parce que ça confond le mutisme et le silence, deux choses bien différentes, mais c'est comme ça !

Le mot *muthos* est, chez nous, en relation avec un autre mot qui est celui de *logos*, mais là, il ne s'agit pas du Logos johannique, il s'agit du *logos* qui est un mot majeur dans la langue grecque. *Logos* donnera ce qu'on appelle aujourd'hui "logique" (même si ce n'est pas son origine), et la "mytho-logie" est le regard rationnel porté sur l'archaïque *muthos*. Autrement dit les deux choses s'opposent. Quand je dis cela, je sous-entends que le regard rationnel est un regard critique, méprisant, éventuellement sur le mode de parole qui aurait précédé le mode logique du "connaître", qui serait le propre de notre Occident et singulièrement de notre modernité.

Or, à l'origine, ces deux mots, *muthos* et *logos*, sont synonymes. Dans le plus archaïque, chez Homère par exemple, ils disent la même chose. Chez nous, au contraire, leur signification est d'un écartement extrême. Nous en avons trace, c'est intéressant de le noter en passant, dans le terme de démythologisation qui a surtout été prôné par Bultman pour la lecture de l'Écriture : il s'agit de dégager de l'Écriture ce qui relèverait d'un archaïque *muthos* absolument dépassé, pour ne garder que ce qu'il dit qui serait, soit traduisible dans un langage de la raison, soit reconnaissable dans un langage d'historien au sens moderne de l'histoire scientifique. Nous avons ici quelque chose d'assez paradoxal !

Cependant il ne faut pas simplement en rester à ce que serait une histoire du langage et une histoire de la pensée, car le mot *mustêrion* existe dans l'expression "religions à mystère". Ce sont des religions très différentes de la religion impériale qui domine et dont le rapport avec l'État est important. On les trouve chez les Romains, mais il faut savoir qu'on parle grec dans la Rome de cette époque. Comme religions à mystère, on a par exemple les sectes pythagoriciennes, les mystères d'Isis qui sont empruntés à l'Égypte, ce sera plus tard un peu les mystères de Mithra etc.

L'empire romain est en principe accueillant aux multiples formes religieuses, à ce qu'on peut appeler les autres religions, parmi lesquelles il y a un pullulement de religions à mystères. Les juifs eux-mêmes ont des synagogues dans les villes de l'empire.

Ceci avait simplement pour but de parler de ces religions à mystères où on trouve la pratique de certains rites et la commémoration d'un *muthos*.

2) Le terme *apocalupsis* et son rapport à *mustêrion*⁷⁷.

Le terme *apocalupsis* fait couple avec *mustêrion*. On le traduit par "révélation". Dans son étymologie *apocalupsis* a pour racine *calumna* (voile), il signifie la levée du voile : ce qui était voilé se dévoile. Révélation : le rideau se lève, si vous voulez, sur une scène.

Bien sûr, la notion d'apocalypse telle qu'elle sonne aujourd'hui à nos oreilles (« c'est apocalyptique ») n'a rien à voir avec cela. Elle vient de l'Apocalypse de saint Jean qui a son langage propre et qui est un modèle de *muthos* si on veut. Ce serait l'équivalent de ce qu'on appelle l'apocalyptique, à savoir une littérature qui a ses racines dans la littérature prophétique elle-même, qui se déploie en une sorte de genre littéraire très répandu dans le monde hébraïque, dans le monde chrétien, et même après l'âge apostolique : l'apocalyptique est un genre littéraire.

Donc lever le voile ou lever le rideau : la scène est cachée, on lève le rideau et on voit. Seulement la représentation que nous avons de cela n'est pas suffisante pour comprendre le mot *apocalupsis*, parce que *mustêrion* et *apocalupsis* ne sont pas des contraires. En effet, l'*apocalupsis* lève le voile sur quelque chose qui reste voilé. C'est le rapport d'un dévoilement qui, à certains égards, est véritablement dévoilement, mais en même temps est la garde du caché comme caché : révéler le caché comme caché⁷⁸.

Nous ne vivons pas sur ce schéma-là, car pour nous, ou c'est voilé ou c'est dévoilé ; ou on sait, ou on ne sait pas. Ici le rapport du caché et du dévoilé n'est pas du tout un rapport d'ignorance et de connaissance. C'est par exemple ce qui justifie l'importance de la recherche qui n'est pas simplement une recherche pour connaître, mais une recherche qui est déjà connaître : *chercher c'est déjà connaître*, comme l'a dit Pascal.

On peut résumer ce qui a trait au couple *mustêrion* / *apocalupsis* dans un tableau.

⁷⁷ Voir aussi Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre...

⁷⁸ D'un point de vue purement profane Heidegger a mis en œuvre cela à plusieurs reprises d'une façon extrêmement pertinente.

<i>mustêrion</i>	<i>apocalupsis</i>
Caché	Ré-vélation du caché comme caché
Secret	Levée du voile sur quelque chose qui reste voilé
Mystère	Dévoilement accomplissant

3) Le passage du grec au latin : de *mustêrion* à *sacramentum*.

Le mot *sacramentum*, de très bonne heure, traduit le mot néotestamentaire *mustêrion* et l'idée de caché qui existait dans *mustêrion* reste dans l'idée de *sacrum*.

Vous connaissez l'exemple caractéristique de Ep 5 : « *Ce sacrement est grand quand je le dis du Christ et de l'Ekklesia* » (Ep 5, 32), où "sacrement" traduit le mot grec *mustêrion* employé par Paul. Et il n'est évidemment pas question de sacrement au sens théologique strict dans ce passage.

Le mot *sacramentum* est un mot qui a déjà un usage, et il désigne une chose très précise, c'est le serment qui est fait à l'empereur : tout soldat romain, quand il rentre dans l'armée romaine, fait ce serment.

Vous savez que le mot serment a pour origine le mot *sacramentum* au Moyen Âge, dans l'histoire du français. Le serment est une parole sacrée qu'il ne faut pas profaner. On pourrait dire que c'est de l'ordre du pré-juridique, c'est-à-dire de l'ordre de ce qui régit une culture, une société, lui donne sa consistance, sa crédibilité, son espace de vie. La parole fautive ouvre à des troubles qui peuvent être graves dans un être-ensemble. La notion de serment a par exemple une grande importance dans la chevalerie à l'époque, et le félon, par exemple Ganelon⁷⁹, c'est le contraire du chevalier. Donc il y a une idée de fidélité, de fidélité jurée, de parole donnée, quelque chose de ce genre.

Que le mot grec *mustêrion* (latinisé en *mysterium*) passe au mot latin *sacramentum*, c'est attesté entre autres par le fait que saint Ambroise, évêque de Milan au IV^e siècle, Père éminent de l'Église latine, a écrit deux petits traités ; l'un s'appelle *De Mysteriis* et l'autre *De Sacramentis*, et ils ont le même sujet, ils traitent de la même question.

4) Évolution du sens du mot *mustêrion*.

Les mots corrélatifs de *mustêrion* et d'*apocalupsis* iront ensuite dans une autre direction⁸⁰. La direction première est celle qu'on pourrait appeler, au moins de l'extérieur, une « gestion de la pratique » puisque les sacrements, dans l'Église, deviennent peu à peu comme une

⁷⁹ Ganelon est un personnage littéraire de la *Chanson de Roland*

⁸⁰ L'évolution du mot *apocalupsis* n'a pas été abordée au cours de la session. Voici ce qu'en disait J-M Martin à l'ICP : « Le terme *apocalupsis* s'est dégradé dans la notion théologique de Révélation. La Révélation sera conçue comme l'énoncé de propositions, au même titre que les propositions de la raison naturelle, mais qui tiennent en fonction d'une autorité, et d'une autorité qui s'atteste par des signes (...) Cependant, dans la grande théologie, la Révélation n'est pas entièrement réduite à un catalogue de propositions sur Dieu, par exemple la notion de vertus théologiques est là pour témoigner qu'il y a conscience d'autre chose. »

gestion de la pratique⁸¹. À la suite d'une évolution, une deuxième direction apparaît dans le domaine de la foi et de la connaissance, ce qui ouvre la question de la connaissance qui s'acquiert en théologie, ce qui présuppose qu'il y ait une dogmatique et pas simplement la lecture rituelle qui est faite de la *Sacra Scriptura* dans les communautés. Cela donnera tout un développement auquel il faut être très attentif, il a sa raison d'être à l'époque ; certaines de ses composantes peuvent être rejetées ou transformées, et d'autres non, mais il faut bien connaître cette histoire. C'est là que le mot *mustêrion* prend un sens avec l'expression « les mystères de la foi ».

En effet, l'Église rencontre d'abord un monde qui est celui de l'Antiquité tardive, et ensuite le monde médiéval. C'est alors que s'opère le transfert du mot *mustêrion* de la pratique vers la connaissance ("les mystères de la foi"). Et comme se développe une certaine idée de la *ratio*, on pourrait dire que commence dès le début une espèce de conflit ou de débat entre les mystères de la foi et la raison. On rejoue la différence entre *muthos* et *logos* qui apparaissait avant.

Le mystère a alors le sens purement négatif de ce qu'on ne comprend pas, et il est offensant pour une exigence rationnelle qui prend jour et force, progressivement, dans l'histoire de l'Occident. La théologie a été un débat entre ce qu'on appelait "les mystères" qui sont opaques à la raison, et une juste reconnaissance par l'Église de l'avènement de la raison. Ce compromis couvre toute l'histoire de la théologie. Je pense qu'elle aurait eu mieux à faire, mais ça ne fait rien !

Il est très intéressant de voir par exemple ce que devient l'idée de Dieu. En effet, la théologie distingue un "Dieu qui est atteignable par la raison" d'un "Dieu qui relève de la révélation". C'est la différence de ce qu'on appelle la connaissance naturelle – parce que la notion de nature continue à jouer son rôle dans cette affaire – et la connaissance révélée. C'est une simple distinction qui est faite en reconnaissance de ce que représente la notion de *ratio* dans ce moment d'évolution qui est le moment médiéval. Il n'a pas exactement le sens qu'il a chez nous.

Donc il y a d'une part cela de Dieu que la raison peut prouver – ils ne vont pas si loin souvent, et prudemment saint Thomas dit : ce ne sont pas des preuves, ce sont des chemins de pensée ; enfin bon ! – et d'autre part cela de Dieu que la raison ne peut pas prouver par elle-même et qu'elle ne peut pas non plus justifier quand elles proviennent d'une autre source, par exemple la Trinité. C'est la théologie la plus classique, la plus courante.

5) Parenthèse : La *Somme Théologique* de saint Thomas d'Aquin.

Saint Thomas d'Aquin (XIII^e siècle) a écrit une multitude d'ouvrages, mais en particulier la *Somme Théologique*, un gros ouvrage que j'ai beaucoup fréquenté pendant des années. Il a aussi écrit une *Somme* plus petite qui s'appelle la *Somme contre les Gentils*, qui est un exposé total de la doctrine catholique, ses adversaires étant principalement Averroès, le

⁸¹ « Lors de la naissance de la notion stricte de sacrement, le mot sacrement garde une certaine souplesse, puisque les théologiens de cette époque distinguent : 1/ le *sacramentum tantum*, qui est le geste ; 2/ quelque chose qui est *sacramentum* tout en étant réalité, comme par exemple le caractère baptismal ; 3/ un sens global du mot *sacramentum* qui désigne et le geste et son contenu. » (J-M Martin, cours à l'ICP en 1977-78).

penseur musulman, et Rabbi Moses qui est Maïmonide. Le Moyen Âge adore la discussion. Toute pensée est promue sous la forme de la discussion.

La *Somme Théologique* est formée de grandes questions à propos desquelles il y a plusieurs articles⁸². Comment est écrit un article ? Une question très courte est d'abord posée ; elle a plusieurs réponses, mais des réponses hâtives qui sont des oppositions contraires (des objections) à la proposition qui va être retenue. Ensuite il y a "*sed contra*" (en sens contraire), en général une autorité, par exemple « saint Augustin a dit que... » Ensuite : « *Respondae dicendum...* (Je réponds qu'il faut dire...) », et le maître se lève et propose un développement. Tout ce qui précède constitue le corps de l'article. Ensuite il faut répondre à chacune des objections du début, fort du principe de l'intelligence qui a été donnée⁸³, ce sont des additions.

Tel est le mode de fonctionnement de l'enseignement, et c'est repris traditionnellement comme mode d'exposition de la théologie dans les plus grandes Sommes, mais pas dans la *Somme contre les gentils* qui, elle, est écrite comme un livre d'aujourd'hui, avec des chapitres et non pas avec des articles.

Le plan d'un ouvrage est extrêmement important, même tellement important que je n'oserai jamais m'affronter à cette question ! La preuve c'est que j'ai beaucoup de mal à esquisser un semblant de plan pour ce que je suis en train de vous dire. Et pourtant, ce n'est pas parce que je méprise le plan, mais c'est parce que je n'y arrive pas, car la phrase que j'énonce en premier n'est audible que si on a entendu la dernière ! Alors comment écrire la première phrase ? Pourquoi est-ce la première ? Ce qui est bien, c'est que le poème délivre de ce souci. Le poème a beaucoup d'exigence, une exigence bien plus grande encore, mais pas celle-là.

La *Somme Théologique* de saint Thomas est distribuée de la manière suivante : la *Prima Pars* est la première partie et concerne la doctrine ; la deuxième partie concerne les vertus, la morale avec deux sous-parties : *Prima secundae* et *Secunda secundae*, la morale générale et la morale détaillée ; et la *Tertia Pars* est la troisième partie qui concerne les moyens, c'est-à-dire le sacramentaire. C'est très curieux parce que saint Thomas change de langage par nécessité. Dans les deux premières parties, ce qui domine, c'est le langage philosophique car il est un grand lecteur d'Aristote, et ce qui domine dans la *Tertia Pars* c'est le langage des Pères de l'Église ou éventuellement de l'Écriture.

Je dirai comment intervient parfois le langage juridique. En effet, la nature du langage qui est employé est extrêmement importante, et l'ordre qu'on donne aux choses dans ce domaine a toujours une signification : le plan parle.

Dans la *Somme contre les Gentils* il y a, dans une première partie, tout ce que la raison peut récupérer et s'approprier dans le discours chrétien, et ensuite dans la deuxième partie,

⁸² La *Somme Théologique* contient 512 questions, ce qui donne environ 3000 articles (sans compter le supplément).

⁸³ Quand on cite la réponse à une objection, on donne les références de la façon suivante. On dit d'abord dans quelle partie ça se trouve : I pars = *Prima Pars* ; Ia, IIae = *Prima secundae* ; IIa, IIae = *Secunda secundae* ; IIIa = *Tertia Pars*. Ensuite on donne le numéro de la question traitée, puis le numéro de l'article (q = question ; a = article). Et enfin, on précise le numéro de l'objection à laquelle on répond (par exemple ad IIum désigne la réponse à la 2^{ème} objection du début). Cela donne par exemple « IIIa, q 66, a I, ad IIum ».

tout ce qui concerne les mystères, c'est-à-dire les choses qui sont imperméables à la raison. Autrement dit, cela devient une distinction majeure.

Conclusion

J'ai marqué que le mot *mustérion* donne lieu d'abord à une interprétation dans le champ de la sacramentaire, c'est-à-dire de la pratique ecclésiale et, dans une autre perspective, la même distinction fondamentale donne lieu à des développements dans le champ de la connaissance.

Bien sûr vous n'oubliez pas que le mot de mystère, finalement, dit ce qui est totalement opaque, offensant pour la raison, et même dérive dans l'expression « faire des mystères » c'est-à-dire dire des cachotteries. C'est intéressant de voir le sens premier et les sens dérivés, c'est aussi intéressant que de suivre le cours d'un fleuve, parce que vous avez un fleuve dans sa marche, vous avez des affluents qui en déforment le cours éventuellement. En effet, un fleuve n'est pas comme nous. Nous, comme on fait son lit on se couche, mais le fleuve se couche comme il fait son lit ! C'était pour rire !

II – Sacrement

Mon intention était d'abord de marquer la différence entre les deux interprétations du mot *mustérion*, mais maintenant que c'est situé, j'en viens au mot *sacramentum* comme traduction d'une pratique ecclésiale.

1) Le mot *sacramentum*.

a) La notion de sacrement à l'origine.

À un moment donné la notion de *sacramentum* est donc prise pour désigner la pratique chrétienne. À cette époque, d'une part elle garde un sens non clairement défini, et d'autre part, dans les faits, elle embrasse pratiquement l'initiation chrétienne, c'est-à-dire ce qui correspond pour nous au baptême, à la confirmation et à l'eucharistie. Entrer jusqu'à l'eucharistie est un cheminement qui a ses propres étapes et ses propres pratiques.

b) La définition du sacrement au XIIIe siècle.

Ce n'est qu'à la fin du XIIe siècle que le mot *sacramentum* va prendre une définition stricte. On cherche ainsi à savoir exactement ce qu'est un *sacramentum*, pour pouvoir en donner une définition, et cela s'élabore au cours du XIIe siècle, car ce qu'on a appelé vaguement *sacramentum* jusque-là désigne un grand nombre de pratiques dans l'Église. Nous n'en sommes plus simplement à l'initiation chrétienne, on peut appeler *sacramentum* un bon nombre de pratiques comme l'eau bénite, la bénédiction de l'étable (nous sommes dans une culture paysanne où c'est très important), une image pieuse. Il y a des théologiens du XIIe siècle qui disent : « il y a trois sacrements », il y en a d'autres qui disent « il y a quarante sacrements » ! Et c'est légitime, on ne peut pas les compter puisqu'on n'a pas leur définition.

La définition c'est la réduction à un dénominateur commun, donc à une dénomination commune. Vous savez que, pour additionner des fractions, il faut les réduire à un dénominateur commun ; ici c'est la même chose, d'où l'importance de la définition pour répondre à la question : « combien y a-t-il de sacrements, et qu'est-ce qui est sacrement ? » Alors cette définition s'élabore, et elle est déjà pratiquement élaborée au concile de Latran IV (début du XIII^e siècle).

Cette définition peut se résumer dans la notion de "**signe efficace**" : le sacrement signifie quelque chose, mais produit ce qu'il signifie, il produit la grâce qu'il signifie⁸⁴.

• **Le chemin qui va de mustêrion / apocalupsis à "signe efficace"**⁸⁵.

Nous avons parlé de la structure du rapport *mustêrion / apocalupsis* qui est le rapport du caché au manifesté. Ce qui est intéressant à propos de la notion de sacrement, c'est que cette relation va bientôt se penser sous le rapport de l'invisible au visible. Évidemment, caché / dévoilé et invisible / visible c'est presque la même chose. Cependant il y a là un glissement important à la mesure où visible et invisible sont désormais pensés selon la structure de pensée platonicienne comme deux choses, la chose visible et la chose invisible, et la question sera de percevoir le lien entre ces deux choses. Autrement dit, toute la question sera de rabouter le visible à l'invisible, alors qu'avec le rapport caché/dévoilé nous avons une certaine continuité de développement. Désormais on part de deux choses qu'il s'agit de rabouter, même si nous sommes apparemment dans une véritable continuité de pensée puisqu'il y a bien un rapport entre caché/manifesté et invisible/visible. Et dès l'instant que cette problématique s'est installée, nous ne sommes pas loin de la problématique d'Hugues de Saint-Victor (XII^e siècle) : « *Sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritualem gratiam* (le sacrement est un élément corporel ou matériel proposé de manière extérieure et sensible, qui, en vertu d'une similitude représente, en vertu de l'institution signifie, et en vertu de la sanctification contient une grâce invisible et spirituelle) »

Autre différence : dans le rapport du caché au manifesté était incluse d'une certaine façon la notion de mise en œuvre. Or s'insinuera progressivement une différence entre la connaissance d'une part et l'agir d'autre part. C'est-à-dire que le visible et l'invisible joueront dans le registre du connaître, du voir, et c'est pourquoi, avec une géniale conscience de ce que ceci n'égale pas l'origine, les théologiens seront contraints de dire que, en plus de la fonction de signification dans l'ordre du connaître, il y a une efficacité de l'ordre de l'agir dans le sacrement. Autrement dit, la notion classique de sacrement ajoute l'idée de signe et l'idée d'efficacité : "signe efficace" – "qui dit" et "qui fait". Cette définition garde en un certain sens l'essentiel de ce qui est à dire, mais par mode d'addition, de raboutement, parce que nous pensons à part l'idée de connaître et l'idée d'agir. C'est positif en ce sens que les éléments sont gardés, mais c'est décadent à la mesure où c'est par mode d'addition d'éléments préalablement isolés que s'accomplit la définition du sacrement.

⁸⁴ Voici la définition du Catéchisme de l'Église Catholique : « Les sacrements sont des signes efficaces de la grâce, institués par le Christ et confiés à l'Église, par lesquels la vie divine nous est dispensée. Les rites visibles sous lesquels les sacrements sont célébrés signifient et réalisent les grâces propres de chaque sacrement. Ils portent fruit en ceux qui les reçoivent avec les dispositions requises. » (n° 1131)

⁸⁵ Ceci est un ajout qui vient du cours de J-M Martin à l'ICP en 1977-78.

c) Le cas concret du baptême.

Une fois produite la définition du sacrement, on compte ce qui peut entrer dans cette définition, et on retient sept rites. Ce faisant on essaie de mettre de l'intelligibilité, du tri, dans une pratique qui a été multiple au cours des siècles. En effet, l'Église a une longue pratique derrière elle et a été affrontée à bien des questions.

Par exemple l'Église a été affrontée à la question des *lapsi*⁸⁶ lors des grandes persécutions : beaucoup de chrétiens qui n'ont pas la ferveur des premiers, renient leur foi, et puis, la persécution passée, ils voudraient rentrer à nouveau dans l'Église. Alors la question se pose : est-ce qu'il faut les rebaptiser ? Voilà une question pastorale. Il se décide que non, ils ont à accomplir une sorte de pénitence pour pouvoir rentrer, ils ont besoin de se laver les pieds⁸⁷, mais ils peuvent le faire. Et ceci donne de l'importance à une pratique déjà ancienne, celle de la célébration du pardon. Mais les circonstances mêmes de l'histoire donnent à cette pratique une autre dimension, et donnent en plus un élément de réflexion. S'ils ont renié, ils ne sont plus dans la grâce du Seigneur, mais s'ils reviennent et qu'on ne les rebaptise pas, reviennent-ils dans la grâce du Seigneur ? Et si oui, à quel titre ? Ils sont sortis de l'Église par l'apostasie, or c'est le baptême qui permet d'entrer dans l'Église. Donc, si on ne les rebaptise pas, c'est que quelque chose de leur baptême perdure en eux, et c'est là que de très bonne heure s'est élaborée la notion de caractère baptismal.

d) La notion de "caractère".

Le *caractère* n'appartient pas à tous les sacrements, il y a seulement trois sacrements qui ont un *caractère* : le baptême, la confirmation et le sacrement de l'ordre. Le sacrement de mariage n'a pas de *caractère* matrimonial, mais seulement un lien qui est dit en langage juridique, alors que le caractère était pensé dans le langage symbolique de la marque : pour le caractère on utilise un mot beaucoup plus ancien, qui se trouve chez saint Jean, chez saint Paul, le mot de *sphragis* (sceau). Il n'y a pas beaucoup de marques corporelles, sinon dans l'Apocalypse, la marque sur le front des élus, alors que le terme de *sphragis*, de marque, désigne une marque spirituelle qui n'est valide ensuite que par une attestation, par exemple une mise dans un registre. Le *caractère* est donc une marque indélébile.

Pour le mariage c'est un lien indissoluble, mais il se dit dans le langage du droit, comme un contrat qui serait imprescriptible.

e) Les sacramentaux.

Donc intervient ici la notion de "signe efficace", ce qui nécessite de revoir la situation par rapport aux multiples pratiques devenues en usage (le chapelet, la crèche de Noël...). Que reste-t-il de ces pratiques puisqu'elles ne sont plus des *sacramenta* ? Non elles ne sont plus des *sacramenta*, néanmoins elles ont une certaine proximité, c'est pour cela qu'on les appelle des sacramentaux. Sacramental est un substantif, sacramentel est un adjectif... et sacré est un adjectif que j'invente.

⁸⁶ Au cours des premiers siècles un *lapsus* (pluriel *lapsi*) est un chrétien qui a renié sa foi par peur des persécutions.

⁸⁷ Allusion à la scène du lavement des pieds (Jn 13). Cf Jn 13, 1-15 : Lavement des pieds : dialogue avec Pierre.

2) Les sept sacrements⁸⁸.

a) Diverses entrées possibles.

Il y a donc sept sacrements⁸⁹, et cette énumération n'est possible que quand le terme de sacrement se définit⁹⁰. Mais traditionnellement on pouvait très bien ne parler, dans un discours, que des premiers qui ont été considérés : le baptême, la confirmation et l'eucharistie c'est-à-dire ceux qu'on appelle les sacrements de l'initiation chrétienne, ceux qui conduisent de l'initiation chrétienne à la plénitude. Le sacrement du baptême a toujours eu pour réputation d'être le plus essentiel à la vie ; l'eucharistie a toujours été caractérisée comme ce qui en est le sommet. Entre les deux la situation de la confirmation n'est pas claire. La chrismation a toujours fait partie du baptême, et donc le sens de la confirmation est ambiguë parce qu'on fait déjà une chrismation baptismale, donc qu'est-ce qu'ajoute le sacrement de confirmation ? Dans l'histoire de l'Église cela est assez incertain⁹¹. Mais, d'après la définition, la confirmation comme sacrement rentre dans le groupe des sept.

Le mot sacrement est ce qu'il y a de commun entre tous. Ils comportent tous une gestuelle qui a la signification active d'une action de Dieu, mais je peux me poser des questions : lesquels impliquent une gestuelle plus importante ? Dans lequel n'y a-t-il pas de gestuelle déterminée ? Effectivement dans le sacrement de pénitence il n'y a que la gestuelle de la confession de son péché qui n'est pas véritablement une gestuelle.

Il y a plusieurs façons de grouper les choses. Si je regarde par rapport à la gestuelle, on peut énumérer ensemble les trois sacrements qui comportent une onction : la confirmation, le sacrement des malades et l'ordre. Si je considère les sacrements qui confèrent un *caractère*, donc non pas seulement la grâce mais une sorte de marque spirituelle, on a : baptême, confirmation et ordre. Ce sont justement les seuls sacrements qu'on ne peut recevoir qu'une fois : baptême, confirmation et ordre, ils sont irréformables, c'est-à-dire qu'ils ne sont pas soumis aux vicissitudes de la vie de grâce avec Dieu.

► Qu'en est-il du sacrement du mariage ?

J-M M : Saint Paul parle de l'union de l'homme et de la femme en Ep 5, et il dit : « *Ceci est un grand mystère* » ce qui s'est traduit en langage latin par « *Ceci est un grand*

⁸⁸ Cette partie a été ajoutée, elle vient de questions posées à d'autres moments de la session de Saint-Jean-de-Sixt et elle a été complétée par des extraits d'un cours à l'ICP.

⁸⁹ Sept sacrements : baptême, confirmation, eucharistie, réconciliation, onction des malades, mariage, ordination.

⁹⁰ « Cependant un certain nombre de choses désignées par le terme général de sacrement ne sont pas adéquatement définies par la notion théologique de sacrement. Nous ne voulons pas parler ici de ce que nous savons déjà, à savoir que le Christ est sacrement, que l'église est sacrement, que l'Évangile est sacrement ; mais nous observons que les traités classiques de l'eucharistie se divisaient en trois parties : la présence réelle, le sacrifice, le sacrement. Autrement dit, le concept théologique de sacrement n'est pas le seul concept à l'aide duquel on puisse utilement regarder le rituel concrètement vécu dans l'Église. » (J-M Martin, ICP 1971-72).

⁹¹ « Se demander si le baptême et la confirmation sont distincts dans les premiers siècles est un problème insoluble. Pourquoi ? Parce que la notion de deux sacrements disjoints n'existe pas ! Et la simple *notion* de sacrement n'existe pas non plus ! Il n'y a pas de notion intemporelle de sacrement à cette époque parce que la notion de sacrement n'est pas encore parue. Donc la question n'est pas pertinente. » (D'après J-M Martin, cours à l'ICP 1977-78).

sacramentum » certains supposent que c'est ce mot même de "*sacramentum*" qui a permis d'inclure le mariage dans les sept sacrements. Il ne faut pas nécessairement exagérer⁹².

► Le sacrement de mariage n'est pas réitérable ?

J-M M : Si, par exemple, il est réitérable à la mort du conjoint, c'est pourquoi il est considéré comme produisant, non pas ce qu'on appelle un caractère mais un lien, donc il n'est susceptible d'être réitéré que dans certaines circonstances. Si on regarde la densité des mots, le lien est plutôt une notion juridique, ce n'est pas le sacré des autres sacrements.

En ce moment je suis témoin de l'Église en acte de réfléchir sur cette question. On peut reposer cette question sous une autre forme, sans doute. Et c'est simplement si on la pose comme une autre question que la réponse est possible. En effet, les réponses sont faites en référence à une question posée, et à l'époque où elle est posée. Cela, notre pape François l'a très bien vu...

b) Substance et accidents d'un sacrement. Exemple de l'ordre.

► Le sacrement de pénitence a beaucoup évolué dans l'histoire, semble-t-il...

J-M M : Il y a eu en effet des modalités de pénitence publique, et il y a eu au contraire des modalités comptables. Ce sont les moines irlandais qui ont répandu largement le sacrement de pénitence dans le haut Moyen Âge, cela en France et pas seulement en Bretagne, et même plus largement en Europe. Ce sont eux qui sont à l'origine des catalogues de péchés et de la comptabilité des pénitences correspondant à chaque péché. C'est donc une invention tardive, monastique d'origine. Il en reste quelque chose évidemment.

L'histoire des sacrements est passionnante parce que, de l'extérieur, on pourrait ne pas reconnaître le même sacrement à une époque et à une autre. C'est pourquoi les théologiens ont été amenés à utiliser une distinction d'origine aristotélicienne – la scolastique est en effet réglée par Aristote – entre "la substance" et "les accidents" d'un sacrement : la substance c'est ce qui est invariable, et les accidents sont les formes variables qu'elle peut prendre au cours des siècles. Distinguer les deux est très important. Il y a quelque chose d'essentiel au sacrement qui permet des adaptations de modalités au cours des siècles.

L'histoire du sacrement de l'ordre est particulièrement intéressante pour voir la détermination des sacrements en fonction des temps et des lieux. À l'origine c'est le fait que saint Paul impose les mains à un disciple. Cependant au Moyen Âge on croit que ce qui constitue l'essentiel du sacrement c'est la « porrection des instruments⁹³ » c'est-à-dire que, de même qu'on adoube un chevalier en lui présentant l'épée, de même on présente par

⁹² Le sacrement de mariage est un peu à part. Déjà les ministres du sacrement sont les époux eux-mêmes qui se confèrent et reçoivent le sacrement, le *prêtre* n'est là que pour les bénir, assister comme *témoin*, au nom de l'Église. Par ailleurs, le droit du mariage chrétien prévoit l'éventualité de la nullité du sacrement, car l'acte doit être lucide et libre. Si tel n'a pas été le cas, une personne peut demander à engager une procédure spéciale appelée "cause en déclaration de nullité de mariage", le jugement ne portant que sur ce qui s'est passé le jour du mariage.

⁹³ Il s'agit de la présentation des instruments qui symbolisent les nouvelles fonctions des ordinands. Cela se fait en étendant le bras de façon à ce que celui qui reçoit le sacrement les touche. Le mot porrection vient du latin *porrectio* qui signifie allongement, ligne droite, et qui est dérivé de *porrigere* qui signifie diriger en avant, étendre.

exemple la Bible au diacre parce que c'est lui qui lit la Bible en public etc. Finalement il a été décidé que désormais l'essentiel du sacrement ce n'est que l'imposition des mains⁹⁴, qui elle, en effet, est de source plus originelle.

Le ministère ordonné est donc la continuité de l'imposition des mains de génération en génération. Et c'est quelque chose qui fait difficulté pour notre mentalité, car c'est du toucher et pour nous c'est scandaleux. En effet, nous aimerions penser le service dans l'Église sur le mode sur lequel nous pensons naturellement les services. Or il ne se laisse pas réduire à ça. Or la chose la plus scandaleuse, ou en tout cas la plus difficile pour nous, est l'indice de l'essentiel, c'est-à-dire l'indice de ce à quoi nous ne sommes pas ouverts. Je dis cela simplement pour vous inviter à repenser ce qui nous manque.

Chez Jean tout commence par l'entendre, l'entendre donne de voir et voir s'accomplit ultimement en toucher. C'est pour cela, du reste, que la sacramentaire est originellement considérée comme l'accomplissement de tout un mouvement de perfectionnement ou d'avance. Il y a comme une loi dans la symbolique qui veut que la chose la plus basse soit susceptible d'être le symbole de la chose la plus élevée. Or le toucher est le sens le plus élémentaire, le sens le plus fondamental, le moins distinctif ou le moins distingué, et c'est précisément celui que saint Jean met au sommet. Il faut bien voir que c'est à partir d'une parole neuve qui donne d'être au monde, de voir et de viser autrement, qu'une ressaisie du toucher natif s'accomplit.

c) Le sacrement comme trace du passage de Dieu.

Je vous ai déjà dit⁹⁵ que les signes du Nouveau Testament sont souvent des rappels de signes qui se trouvaient dans l'Ancien Testament, comme s'il y avait une manière de Dieu, quelque chose à quoi Dieu se reconnaît. Le passage de Dieu se reconnaît. C'est une idée qui devrait être à la source d'une reprise de la sacramentalité, car c'est l'indication de *la manière de Dieu*.

Le sacrement n'est pas seulement signe, il est trace de présence : Dieu passe ici et maintenant. Il y a des traces du passage de Dieu, et par exemple le pied et la main sont des symboles très fondamentaux de sa présence. Le propre de la sacramentalité, c'est la présence symboliquement touchée. Comme nous venons de le voir l'imposition des mains est une chose essentielle dans le régime de la sacramentalité, elle concerne même cette chose étrange qu'est le sacerdoce permanent transmis par toucher.

► Le toucher des pieds on le trouve dans le lavement des pieds qui n'est pas un sacrement mais un sacramental comme vous avez dit⁹⁶.

J-M M : Avec le lavement des pieds nous sommes effectivement dans l'ordre du toucher. Le récit du lavement des pieds (Jn 13) donne lieu à une référence sacramentelle dans la

⁹⁴ « Après avoir invoqué la lumière divine, en vertu de Notre suprême Autorité apostolique et en pleine connaissance de cause, Nous déclarons et, autant qu'il en est besoin, Nous décidons et décrétons ce qui suit : la matière et la seule matière des Ordres sacrés du diaconat, de la prêtrise et de l'épiscopat est l'imposition des mains ; de même, la seule forme sont les paroles qui déterminent l'application de cette matière... » (PIE XII – Sacramentum Ordinis, 30 novembre 1947)

⁹⁵ Cf au Ch III : Le Temple et l'insu (Jn 2 / Jn 3), le II 1 b : "Faire signe".

⁹⁶ Cf le paragraphe II 1) e) de ce chapitre : "Les sacramentaux".

direction de l'Eucharistie et dans la direction du baptême : la signification eucharistique paraît dans le fait que la scène se situe dans le dernier repas ; la signification baptismale peut être tirée du symbolisme de l'eau comme pneuma. Mais, en réalité, la symbolique fondamentale du texte est antérieure à la distinction du baptême et de l'eucharistie, comme du reste la symbolique de l'eau, quand elle est prise en bonne part chez saint Jean⁹⁷, n'est pas à entendre de façon privilégiée du baptême, mais c'est l'eau de la vie. Cette symbolique de l'eau est antérieure aux répartitions sacramentelles.

d) Le rapport des sacrements au sacré évangélique.

► Vous avez dit que le sacré avait rapport à la mort-résurrection. Comment est-ce mis en œuvre dans les sacrements ?

J-M M : Il faut voir que le langage du sacré se prolonge en gestes et que ce contenu s'exprime dans la pratique du chrétien.

J'atteste et je signifie que le Christ fut baptisé dans la mort en étant moi baptisé dans l'eau. Je dénomme l'acte du Christ comme "baptême dans la mort" en référence à la pratique rituelle du baptême qui se réfère donc au sacré rituel. C'est le Christ lui-même qui dit : j'ai à être baptisé d'un autre baptême, en parlant de sa mort⁹⁸. Désigner la mort comme baptême n'est pas spontané, et c'est l'expérience du baptisé qui me fournit le vocabulaire par quoi je lis et je désigne la mort même du Christ. Et, par ailleurs, cette réalité du baptême chrétien, qui est une donnée tout à fait originelle, s'exprimera aussi à travers le récit du Baptême de Jésus dans le Jourdain. Or dans la littérature patristique des premiers siècles, il y a constamment un rapport très étroit entre le Baptême du Christ dans l'eau et le Baptême du Christ dans la mort sur la croix, et cela s'entend à partir de la pratique du baptême chrétien. Autrement dit, cette façon de désigner le Christ n'est pas seulement un langage parmi les langages, c'est l'expérience rituelle du baptême à partir de quoi se recueillent la mort et la résurrection de Jésus-Christ.

Il nous faudrait dire la même chose de l'assemblée eucharistique, le rapport entre l'assemblée et la mémoire de la mort-résurrection.

En d'autres termes, on ne peut pas penser purement et simplement que le Christ est un objet et qu'ensuite il y a un langage pour dire cet objet. Ce qui se passe en fait, c'est qu'il y a en premier l'expérience apostolique qui s'exprime en langage mais aussi en gestes, en gestes rituels. Et cela recueille la résurrection au même titre qu'une simple profession de foi ou dissertation sur Jésus qui fut.

Il faudrait voir que saint Paul tient le même langage pour le quotidien de la vie, qui est constamment interprété comme mort-résurrection. C'est nous qui faisons une différence entre du sacré et du profane, entre la vie et la célébration, qui classons le langage de Paul en deux parties, celle qui désigne la participation à la mort-résurrection dans le courant de la vie, et celle qui s'exprime dans la célébration ou le baptême. Or c'est à partir de cette

⁹⁷ Cf La symbolique de l'eau en saint Jean (la mer, eau des jarres, fleuves d'eau vive, eau-sang-pneuma au Baptême et à la Croix).

⁹⁸ Par exemple : « *Pouvez-vous boire la coupe que je boirai ou être baptisés du baptême dont je serai baptisé ?* » (Mc 10, 38).

expérience dans son intégralité que nous avons accès à la réalité du Christ. De participer à l'expérience apostolique ainsi entendue, et d'y participer pour son propre compte, donne au langage du sacré un sens intime qui est une qualité de notre être christique, et qui est un principe de lecture pour le sacré évangélique, tel que l'historien des religions n'y a pas accès.

3) Parenthèse sur le mot *sanctum*.

a) Les mots *sacrum* et *sanctum* chez saint Thomas d'Aquin.

Je vous ai donné la définition classique et en particulier thomiste du sacrement. La première chose que j'ai dite, c'est que le sacrement se définit, pour faire simple, comme "signe efficace", c'est-à-dire qu'il faut deux concepts différents qui s'ajoutent pour définir ce mot au Moyen Âge : c'est un "**signe**", mot archaïque, puisque depuis longtemps le Dieu "fait signe" ; mais ce n'est pas seulement un signe, c'est "un signe **qui accomplit ce qu'il montre**".

Or, quand saint Thomas veut définir le mot *sacramentum*, il commence plus ou moins par une étymologie. En effet, dans le mot *sacramentum* il y a le mot *sacrum*, mais ce mot demande une explication, c'est pourquoi il dit « *sacrum id est sanctum* (sacré c'est-à-dire saint) ». Le mot de *sanctum* est supposé sans doute plus connu que le mot *sacrum* puisqu'il s'en sert pour expliquer *sacrum* : il est peut-être plus important, puisqu'il en dit la signification profonde. Seulement le mot *sanctum* a lui-même une étymologie.

b) Les mots *sacrum* et *sanctum* à l'origine.

Sacrum et *sanctum* disent pratiquement la même chose à l'origine, et ce sont deux mots qui ont en commun d'appartenir au vocabulaire impérial :

– *sacrum* : le *sacrificium* est dans le culte pour l'empereur, et, par ailleurs, le *sacramentum* était un serment de fidélité à l'empereur, nous l'avons vu.

– *sanctum* est également un terme juridique, il est de la même étymologie que la sanction⁹⁹, et la sanction est traditionnellement la troisième partie du corpus juridique romain. Il comprend, dans l'ordre, *De Rebus* (Des choses), *De personis* (Des personnes), et *De sanctionibus* (de la sanction) : le droit régit le comportement des personnes par rapport aux choses, par exemple à propos de la propriété, et le droit est là pour sanctionner, c'est-à-dire gérer le non-respect de ce qui est contenu dans les deux premières parties. Il y a donc une tendance au juridisme dans le mot *sanctum*.

Il faut savoir aussi que les premiers saints au sens moderne du terme sont les martyrs. Or on parle des martyrs dans le langage du héros. Le langage du héros n'est pas du tout un langage biblique, c'est un langage gréco-romain qui touche à la divinité : le héros est même en principe un demi-dieu.

On comprend très bien le rapport entre *sanctum* et *sacrum*.

⁹⁹ Le terme *sanction* provient du latin *sanctio*, formé à partir du verbe *sancire*, et *sanctum* est le supin de *sancire*. Le verbe *sancire* signifie : rendre inviolable ou sacré, établir solennellement (par une loi), ratifier, sanctionner....

Il y a de bonnes informations dans : http://www.cairn.info/zen.php?ID_ARTICLE=RHIS_063_0523.

c) Le langage des vertus.

Ensuite le mot *sanctum* sera lu dans le langage des vertus qui est un langage de morale. Le langage des vertus n'est pas puisé aux énumérations pauliniennes – en effet Paul fait de longues énumérations de comportements favorables mais aussi de délits, de crimes – mais il est puisé à Aristote.

Le mot de vertu est un mot très étrange, qui va de la vertu des simples jusqu'à la *virtu* du condottiere au XVI^e siècle, la *virtu* (la force). Ce langage est puisé à l'Éthique d'Aristote, lorsqu'Aristote revient en force en Occident à l'époque médiévale.

Dans les vertus il y a les quatre vertus cardinales (prudence, justice, force, tempérance) qui recourent un certain nombre de vertus spéciales : telle vertu spéciale se rapporte à telle vertu cardinale. Par exemple chez saint Thomas d'Aquin le terme de *religio* ne désigne pas une assemblée régie, mais désigne une vertu. La vertu de *religio* est une vertu spéciale, elle rentre sous la vertu cardinale de la justice, parce que la vertu cardinale de justice consiste à "rendre à chacun le sien" (*unicuique suum reddere*), tandis que la *religio* est la vertu qui consiste à rendre justice à Dieu¹⁰⁰. Ça donne au mot *religio* une autre place. Et parce que *religio* désigne quand même dans l'empire romain l'ensemble des pratiques, le mot reprendra rapidement ce sens.

Le langage du sacré se dit ainsi dans le langage de l'Éthique d'Aristote, mais ça ne veut pas dire que saint Thomas d'Aquin considère ce qui relève du saint comme étant d'un ordre naturel. En effet, les vertus théologiques (la foi, l'espérance et la charité) sont le lieu de la véritable sainteté et elles sont distinctes des quatre vertus cardinales. Donc il ne se méprend pas totalement, mais le simple fait de parler dans le langage de la vertu fait que progressivement, le sacré d'abord, et le saint ensuite vont se penser dans les catégories de l'éthique. On arrive à une moralisation du sacré. Or cette moralisation, parce qu'elle n'est pas satisfaisante, laisse place pour l'imaginaire, et laisse place aussi pour une dolorisation.

Le mot de sacrifice subit donc, à l'intérieur de l'histoire de la théologie et depuis bien des siècles, le double déficit d'être moralisé et dolorisé.

Ensuite la philosophie occidentale a fait du chemin, et pour l'historien du sacré, nous ne sommes plus dans l'ontologisation, ni même dans la moralisation, mais dans le sentiment : la religion est l'organisation qui règle le sentiment et qui organise, ou du moins recueille, des pratiques autour du sacré !

d) Conclusion sur le mot *sanctum*¹⁰¹.

Donc, la source héroïque, le *sanctum* comme vertu, tout cela constitue progressivement une certaine moralisation, et le terme de saint qui était réservé au début aux martyrs,

¹⁰⁰ Cette vertu de *religio* est le principe d'un certain nombre d'activités cultuelles parmi lesquelles se trouve le sacrifice.

¹⁰¹ « Dans tout cela nous assistons à un processus qui donne au mot *sanctum* quelque chose de plus moralisateur que *sacrum*. Et c'est un processus qui ne cessera. Pour des raisons bien différentes, à terme, chez Levinas, le mot éthique est le mot majeur, lui, pourtant prétendu disciple de Heidegger ! Ce n'est pas du tout notre chemin. » (J-M Martin).

s'élargit ensuite à la monstration de personnages exemplaires, qui se dit toujours dans le langage des vertus¹⁰².

On peut dire que la notion de sainteté ainsi entendue dans le langage des vertus favorise le secteur de la morale, et de façon indue, de sorte qu'aujourd'hui les problèmes de morale occultent tout le message évangélique. Les gens n'entendent que des préceptes moraux, et c'est dommage. C'est parce que la sainteté évoque aussitôt la vertu, et que la vertu est un concept aristotélicien. Et là, on occulte l'essentiel de l'Évangile. Bien sûr l'Évangile se préoccupe aussi de questions qui ont à voir avec la morale, mais pas au point d'occuper toute la place. Je voudrais justement, pour éviter cette dérive-là, revenir au terme de sacré. C'est ce que nous sommes en train d'essayer de faire.

4) Penser le sacrement.

a) Le sacrement : ce qu'il faut faire pour ?

Je reviens donc à la notion de sacrement : je vais essayer de dégager l'épure qu'est devenu le terme de sacrement. Là, c'est moi qui parle, ce ne sont plus les théologiens de l'époque. Un sacrement est plus ou moins conçu comme "ce qu'il faut faire pour". Je vais expliquer. Cela comporte trois choses : le "pour", le "faire" et le "il faut".

1/ « Faire **pour** » donc c'est un moyen. C'est déjà de cette façon-là qu'il était question du sacrement dans la *Tertia Pars* de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin. La chose la plus horrible était donc déjà esquissée chez lui, et ça reviendra dans le petit catéchisme de mon enfance. La première partie du catéchisme concernait les dogmes, la deuxième partie la morale et la troisième les sacrements. Il y avait dans les deux premières parties un mouvement d'aller-retour qui a sa source chez Plotin, un néoplatonicien du IIe - IIIe siècle : les dogmes, c'était aller vers les vérités ; la morale, c'était en quoi la pratique descendait vers nous. Et puis la troisième partie c'était les moyens pour effectuer ce voyage : les munitions, ce dont il fallait se munir. Et, pour expliquer le plan, on se servait de « Je suis la voie, la vérité et la vie » : la vérité pour les dogmes, la vie pour la morale et la voie (le chemin) pour les moyens. C'est une extraordinaire façon de traduire et de trahir dans un autre langage une parole d'Évangile !

Mais le sacrement n'est pas un moyen. Ultimement, le sacrement est l'accomplissement plénier. À ce sujet, si on regarde un peu la façon dont ont été traités les sacrements, on a toujours hésité dans l'Église. Comme les sacrements consistent apparemment en gestes à faire, en signes, ils ont semblé d'une pratique plus simple que la connaissance qui réclame de l'étude, du temps, de l'application, et qui n'était pas à la mesure des hordes du haut Moyen Âge (ceux qu'on nomme les barbares). Il en résulte que le sacrement est quelquefois pensé comme ce qui est à la portée de tout le monde, donc il faut surtout s'occuper des pratiques à faire, car c'est surtout cela qui attache à une communauté d'une façon simple.

Pourtant certains mystiques, surtout des mystiques du IVe siècle, vivaient à un tout autre niveau la pratique sacramentelle. C'était l'époque où les théologiens, les évêques et les

¹⁰² Pour être déclaré saint encore aujourd'hui il faut avoir exercé les vertus de façon héroïque, en particulier les vertus théologiques.

saints étaient une même personne (Saint Basile, saint Grégoire de Naziance, saint Grégoire de Nysse etc.), et là, le langage sacramentel ne fait qu'un avec le langage mystérique à la pointe du chemin de perfection.

À travers ces attitudes si différentes, on mesure l'incertitude de l'Église quant à la représentation du sacrement.

Donc nous avons dit que c'était un moyen : ce qu'il faut faire "pour", mais un moyen de quoi ? Dans le meilleur des cas, un moyen pour obtenir la grâce de Dieu (la faveur du Dieu), et dans le pire des cas, pour faire plaisir à la grand-mère ; mais ça c'est plutôt moderne !

2/ « **Faire** ». En effet le sacrement est un geste que nous faisons... Eh bien pas du tout ! Le sacrement est un geste que Dieu fait vers nous. C'est pourquoi le concept de rite tel qu'on l'entend au moins aujourd'hui n'est pas du tout pertinent pour se substituer au langage du sacrement. Le mot de rite a été assimilé ensuite par l'Église au 'rituel' par exemple qui désigne la façon de faire les gestes sacramentels.

Il y a néanmoins un geste, et un geste accompagné d'une parole. Et ceci est très ancien.

Par exemple vous lisez chez saint Paul : « *Le Christ a aimé l'Ekklesia et s'est livré lui-même pour elle, ²⁶en sorte qu'il la consacre, l'ayant purifiée dans un bain d'eau accompagné de parole* » (Ep 5, 25-26)¹⁰³. Le mot *baptizeîn* existe, mais l'autre façon de dire le baptême c'est *lutron* (le bain), donc il y a un geste, et comme il dit : « accompagné d'une parole », la parole indiquant le sens, la signification du geste : « Je te baptise... »

L'histoire du baptême est aussi d'une extrême complexité pour beaucoup d'autres raisons encore. Je ne dis pas cela pour que vous reteniez tous les détails de ce que je dis, mais pour que vous preniez conscience de la complexité d'une affaire dont on ne juge pas d'un trait, de préférence sentimentale. Ce sont des choses où il faut bien étudier les racines, les risques, les avantages, la bonne façon de les entendre, la place qu'ils peuvent prendre progressivement dans notre vie. En effet, il y a un nombre incalculable de malentendus... De toute façon l'Évangile vient au malentendu, mais il y a des malentendus moindres !

3/ Le "**il faut**". Comme ce geste n'est pas tellement intelligible, il ne se fait pas spontanément, donc il faut qu'il devienne obligatoire. Bien sûr "il faut" a plusieurs sens : "il faut pour" peut signifier : telle est la condition pour. Mais, progressivement, le "il faut" prend le sens d'obligation : le sacrement est un geste obligatoire. Il est pensé à partir de l'obligation. Je ne dis pas que c'est complètement dénué de sens, mais ce n'est pas ce qui doit venir en premier. Or c'est ce qui vient en premier : « il faut quand même le faire baptiser » !

Alors, en faisant l'épuration, j'ai fait du même coup la caricature du terme de sacrement, mais c'est ce à quoi sa définition médiévale prête flanc, encore qu'elle comporte des choses précieuses ; mais elle se prête à être méprise dans la direction de ce que j'ai dit. En effet le "il faut" du langage éthique nous fait passer au langage juridique.

¹⁰³ Cf Ep 5, 21-33 (subordination homme/femme) ; 1Cor 11, 7-11 (voile sur la tête de la femme).

b) Penser le baptême comme engagement de Dieu.¹⁰⁴

Le baptême ne peut donc plus être pensé comme « **ce qu'il faut faire pour** », c'est-à-dire qu'il ne peut plus être pensé à partir du geste à poser. Il suit de là que penser le baptême n'est pas commenter le geste à poser.

Nous avons vu¹⁰⁵ comment la mort-résurrection s'est donnée à entendre de très bonne heure dans le Baptême du Christ. La pensée du baptême vient donc du mystère lui-même, de la mort et de la résurrection du Christ : la mort-résurrection se donne à penser dans la formulation baptismale.

Ce qui s'indique également, c'est que la pensée du baptême ne va pas sans la parole. Seulement il ne s'agit pas d'une parole qui serait un commentaire explicatif du geste, car il s'agit d'une parole qui précède, qui porte et induit le geste. Or cela c'est la fonction propre du symbole. Très souvent on oppose le symbole et la parole, la parole étant, comme chacun sait, essentiellement dissertative, et le symbole étant le fait spontané du corps. Mais pas du tout ! La parole est le cœur du symbole – mais évidemment il ne s'agit pas de la parole qui commente – et le geste symbolique se donne dans l'espace ouvert par la parole.

Le baptême, quand il est entendu comme n'étant pas d'abord mon geste, se présente comme « laisser venir » la mort-résurrection du Christ, c'est-à-dire que le baptême est entendu d'abord comme une proposition, plus que cela, comme une initiative de Dieu, comme une action de Dieu, et même comme un engagement de Dieu. On a beaucoup insisté sur les aspects d'engagement que nous devons poser dans le baptême ou la profession de foi. Mais la première chose qui doit venir à la parole, c'est que Dieu s'engage, que, dans ce domaine, l'initiative est à Dieu.

Et, par parenthèse, cela n'est pas sans rapport avec le sens profond de la grâce, c'est-à-dire du don devant lequel ma tâche est d'accueillir, de laisser être. Cela par ailleurs ne serait pas non plus sans conséquence sur une réflexion chrétienne du temps. Au lieu de considérer la gestualité sacramentelle comme une répétitivité dans le décours du temps, bien voir que chaque geste n'est rien d'autre que de me laisser présent à ce qui, non seulement dépasse, mais encore dénonce le temps mortel, rien d'autre que de me laisser être à la réelle présence de la mort-résurrection du Christ¹⁰⁶. C'est là le fondement même de la notion de la présence réelle dans son sens originaire à propos de l'eucharistie, et c'est une signification de l'activité principale du mystère du Christ dans tous les sacrements et singulièrement dans le baptême.

c) La sacramentalité de la Parole.

Tout cela est très compliqué, mais je pense qu'il y a un *sensus* (une sensibilité au sens d'un raffinement de l'être) qui spontanément indique aux chrétiens de ne pas s'en tenir à ce que disent brutalement les définitions. Nous avons une histoire qui a ses côtés profitables et

¹⁰⁴ Après la considération un peu négative "Le sacrement c'est ce qu'il faut faire pour", cette partie ouvre des pistes à propos du baptême, elle vient d'un cours à l'ICP en 1983-84. La question de l'Eucharistie est abordée dans les annexes du cahier *Pain et parole*.

¹⁰⁵ Cf la partie II 2 d) "Le rapport des sacrements au sacré évangélique".

¹⁰⁶ À ce propos J-M Martin préfère parler de "réelle présence" plutôt que de présence réelle, et il parle d'accéder à l'Eucharistie consistante qu'est le Christ. Cf Eucharistie : la nourriture : repas et eucharistie dans les épîtres de Paul, chez Marc et chez Jean (dans deuxième partie, b "Le discours eucharistique").

aussi ses questions mal résolues. Donc il y a toujours à chercher, et il faut chercher de façon pertinente. C'est pourquoi ce travail d'histoire est un travail adjacent et secondaire par rapport à la lecture proprement dite de ce qui est sacré, mais c'est important pour vérifier l'état de notre oreille, même pour lire le livre sacré.

► Justement est-ce que cette lecture elle-même n'a pas une dimension sacramentelle ?

J-M M : Évidemment. Mais il faut commencer par dire ce qu'on entend par sacramentalité. Nous avons vu que ce mot désigne, entre autres, une structure de type symbolique et non pas une structure de type conceptuel. L'Écriture Sacrée est donc sacramentelle.

La lecture est sacramentelle en ce sens qu'elle ouvre à la sacramentalité. Elle est l'essence de la sacramentalité de tout sacrement, c'est-à-dire qu'elle ouvre la lecture aux gestuations sacramentelles. Ce n'est pas un sacrement qu'on peut mettre à la place des autres. Elle est ce qui va de l'oreille au cœur, et qui, du cœur, demande à être gestué, à aller à la main, au corps trempé, au corps imprégné par l'onction, aux pieds (à la démarche vers)... à une gestuation multiple du corps.

Nous verrons que l'Église est constituée par l'Écriture et par la sacramentalité gestuelle qui suit l'Écriture¹⁰⁷, et je pense qu'on ne peut pas accéder de façon authentique à la gestuelle sacramentelle avant d'avoir accédé à l'intelligence sacramentelle de la Parole, c'est-à-dire à la sacramentalité de l'Écriture. Donc lire autrement l'Écriture est le chemin d'une reprise de sens authentique.

¹⁰⁷ Cf au Ch VII : *Église et dogmes ; dernières considérations sur le sacré* le I 1) a : "Par quoi est constituée l'Église ?"

Chapitre VII

Église, dogmes et autres

Nous avons vu que la notion de sacrement s'était formée lentement et tardivement dans l'Église. Avant de parler du dogme, nous allons considérer l'Église elle-même.

I – L'Église : Pierre et ses successeurs

1) L'Église.

a) Ce qui constitue l'Église.

Je passe d'abord à un autre aspect contenu dans la notion de sacrement, et je me sers ici d'une phrase de saint Thomas d'Aquin qui se trouve dans la quatrième réponse à l'objection de je ne sais plus quelle question de la *Tertia Pars*, mais je l'ai en mémoire parce que je l'ai beaucoup travaillée : « *Apostoli, et eorum successores sunt vicarii Dei, quantum ad regimen ecclesiae constitutae per fidem et fidei sacramenta (les apôtres et leurs successeurs sont les ministres de Dieu quant au Régime de l'Église constituée par la foi et les sacrements de la foi)* ». Le régime c'est la conduite, la direction, et c'est simplement un service. Donc ce qui constitue l'Église ce n'est nullement le Régime, mais c'est la foi et les sacrements de la foi, et cette Église ainsi constituée, les apôtres et leurs successeurs ont reçu la tâche de la conduire, de la régir, de veiller sur elle. Donc il y a un service de vigilance qui existe, il ne constitue pas l'Église, c'est simplement un service.

Or de ce principe médiéval, le concile de Vatican II a l'air de ne plus tenir compte. En effet, il met sur le même plan le roi, le docteur (l'enseignant) et le prêtre, ce qui correspond aux pouvoirs royal, didactique et presbytéral, mais cet ensemble se définit par des noms qui ne sont pas toujours constants.

Le ternaire prêtre, prophète et roi revient à toutes les pages de *Lumen Gentium*, seulement le malheur, c'est que ça met sur le même plan ce qui n'était qu'un service extérieur de Régime, donc un charisme de veille, et puis le reste. Je trouve qu'il y a là une grande déchéance. La raison en est simple, c'est que les évêques veulent assurer un plus grand partage des responsabilités avec le pape que ce qui s'était fait dans les siècles précédents, donc insister sur le pouvoir épiscopal. Comme le mot le dit, le pouvoir épiscopal est un pouvoir de vigilance, de veille puisque *epi-scopos* signifie celui qui veille sur. À mon sens, au lieu d'accentuer le pouvoir de Régime dans la compréhension de l'Église, comme le peuple a spontanément tendance à le faire, il aurait fallu accentuer la foi et les sacrements de la foi. Vous savez, on fait des arbitrages en fonction des opportunités et des vérités qui apparaissent simultanément.

b) Parenthèse : l'Église comme sacrement.

Dans ce qui précède on entend le mot Église dans le sens déjà réduit de convocation de ceux qui en sont au point de pouvoir confesser explicitement la foi. Mais je voudrais justement ajouter que le mot *ekklésia* est un mot courant de l'époque hellénistique, et il a deux sens différents :

- dans son sens habituel, *ekklésia* désigne une assemblée,
- dans un sens propre à l'Évangile ce mot désigne la convocation de la totalité de l'humanité à son accomplissement en Jésus-Christ. C'est ce que j'appelle l'Ekklésia au grand sens du mot.

Paul emploie les deux sens, et ceci n'est pas une bévue ou une erreur, c'est qu'entre ces deux sens du mot *ekklésia* il y a effectivement une réalité tensionnelle. En effet, l'*ekklésia* (l'assemblée locale ou l'Église en notre sens) a pour mission d'être ce qui fait voir, et par son action, ce qui fait venir l'Ekklésia au grand sens du terme. Or c'est justement la définition du mot sacrement : un signe (ce qui fait voir) efficace (qui fait advenir). S'agit-il d'un nouveau sacrement ? Non, c'est un autre emploi du mot sacrement.

En effet, les sacrements sont des gestes au sens médiéval du terme, et cette définition médiévale est utilisée pour désigner quelque chose qui a des traits communs avec le sacrement, mais qui n'est pas un geste. L'Église n'est pas un geste, c'est une communauté, une assemblée, donc elle n'est pas un sacrement au sens strict. Cependant elle a pour trait commun avec le sacrement d'être ce qui doit *montrer* et *faire advenir* l'unité du genre humain, par sa liturgie, sa prédication, ses exemples. Ce n'est pas un huitième sacrement, c'est un autre emploi du mot sacrement. Cela ne veut pas dire que le concile redécouvre le sens originel du mot *mustêrion* qui a traduit *sacramentum*, mais qu'on a étendu le sens du mot sacrement. C'est pourquoi la constitution *Lumen Gentium* du Concile Vatican II dit que l'Église est « le sacrement de l'unité de la totalité du genre humain ». Et je trouve que c'est une très belle définition d'autant plus que cette notion de signe est précédée par l'imagerie de la luminosité¹⁰⁸ qui donne le titre même au document, *lumen gentium*, la luminosité qui fait voir et qui fait advenir l'unité du genre humain.

Ceci n'était qu'un petit développement marginal par rapport à l'ordre que nous essayons de suivre, étant entendu que mon souci premier était de partir de la phrase de Thomas d'Aquin pour marquer la différence de statut entre le constitutif de l'Église et la tâche de gestion.

c) La structure pyramidale de la gestion de l'Église.

La tâche de gestion de l'Église est de structure pyramidale. Les évêques du concile ont demandé à être un Collège, on leur a donné le mot mais pas la chose ! En effet la définition du collègue – qui est aussi un mot juridique – c'est « *primus inter pares* (premier parmi des égaux) ». Mais finalement, au plan du Régime, le pape garde une supériorité parce qu'il est nécessaire qu'il soit présent, le collège ne peut rien faire sans lui ; autrement dit il a une

¹⁰⁸ Voici ce qui précède la considération de l'Église comme sacrement : « Le Christ est la lumière des peuples ; réuni dans l'Esprit Saint, le saint Concile souhaite donc ardemment, en annonçant à toutes les créatures la bonne nouvelle de l'Évangile, répandre sur tous les hommes la clarté du Christ qui resplendit sur le visage de l'Église (cf. *Mc* 16, 15). » (*Lumen Gentium*).

voix discriminante, ce n'est donc pas une union d'égaux. Vous trouvez cela aussi à toutes les pages de *Lumen Gentium* : à chaque fois qu'il est question du pouvoir des évêques, c'est avec le pape et pas sans lui.

Le Concile de Vatican II a apporté beaucoup de choses intéressantes, mais pas tout. Est-ce que j'ai le droit de dire cela ? C'est ce que nous allons préciser un peu plus tard avec la définition du dogme.

Le rapport de hiérarchie n'est pas de même nature dans le "Régime" et dans le sacré (ce qui concerne la foi et les sacrements de la foi). Pour faire un schéma, je continuerai à dire qu'en dépit de ce qui a été tenté, le Régime reste pyramidal. Seulement, comme on l'a vu, le Régime n'est pas constitutif de l'Église ; et en revanche le sacré, donc ce qui est constitutif, n'est pas du tout pyramidal. Au titre du sacrement de l'ordre, quand le pape célèbre la messe, il ne le fait pas mieux que moi. En tant que Régime, il peut décider comment se fait la messe, car il a l'autorité, mais autre chose est de légiférer sur ce qu'il en est de la messe, et autre chose est de célébrer la messe.

Je suis en train de réfléchir sur les choses et d'informer. Mes études sur ce point, je les ai faites à Rome dans l'université pontificale grégorienne, ce qui n'a même pas été le cas de tous les papes !

► Moi je suis gêné par le fait que le terme de "sacré" soit appliqué au Collège des cardinaux¹⁰⁹.

J-M M : C'est possible. Quand on aura un peu précisé le terme de sacré, on fera la différence entre les multiples usages qui peuvent être plus ou moins légitimes, qui peuvent plus ou moins nous plaire. Le fait que ça me plaise ou que ça ne me plaise pas n'est pas un critère décisif chez moi. Il faut distinguer les usages divers du mot sacré qui débordent d'un sens plus rigoureux que j'essaie de promouvoir. Après, on fait ce qu'on veut.

2) Pierre et ses successeurs.

a) La situation du pape dans l'Église.

Je reviens sur le Régime. À l'origine il y a ce que j'appelle un charisme particulier dans l'Église. Ce charisme est historiquement amplifié, je dirais presque moins par les tenants du charisme que par la population. Les gens ont tendance à amplifier d'une façon très curieuse la fonction papale, ou plutôt la situation du pape dans l'Église. C'est au XVIIIe siècle qu'est prononcé le dogme de l'infaillibilité pontificale dont nous verrons la définition exacte en traitant du dogme. Il a été promu, poussé, non pas par les autorités, mais par le peuple chrétien d'après la Révolution. Celui-ci, en France surtout, mais aussi un peu dans le monde, était fort décontenancé, inquiet, par la mise au clair d'un mouvement de mutation qui s'est fait jour sur la place assiégée qu'occupe l'Église, l'Église du temps de chrétienté, et même encore des temps de la première modernité. Il réclame des certitudes, souhaite des

¹⁰⁹ *Le Sacré Collège* est l'ensemble des cardinaux qui élisent le pape. Pour l'élection de février 2013, la liste comportait 117 cardinaux : 61 d'Europe (sur 116), 19 d'Amérique latine (sur 30), 14 d'Amérique du Nord (sur 22), 11 d'Asie (sur 20), 11 d'Afrique (sur 18), 1 d'Océanie (sur 4).

références fermes. Il y a presque plus de demandes que de volonté de définir du côté des tenants de ce dogme.

C'est un fait que la figure du pape a été considérablement amplifiée par la télévision et par les moyens modernes. Par rapport à la plus saine doctrine catholique, c'est quand même une sorte de défiguration de ce qu'est l'Église.

La demande de chef existe dans le politique, c'est ce que De Gaulle a su exploiter dans le domaine civil. Dans le domaine religieux, il y a quelque chose de ce genre. En même temps, je suis ému quand je vois à Rome la ferveur des gens de toutes nations. Au niveau de leur vie, c'est un événement peut-être que de dire « Viva il Papa ! » Et cependant, ça ne donne pas la figure vraie de ce qu'est l'Église.

► Est-ce qu'il n'y a pas aussi dans l'Église une ferveur par rapport à certains saints, une vénération de certains saints à l'époque ?

J-M M : Oui, mais c'est pareil, il faut toujours recourir à l'histoire pour bien entendre cela. L'Église c'est compliqué, le pape c'est loin ; alors que le saint c'est souvent à l'origine un saint régional ou alors un saint qui a des attributs traditionnels par rapport aux préoccupations des gens. Je parlais du porc de saint Antoine, on pourrait parler de l'âne de la crèche, ce n'est pas un saint, mais peu s'en faut. Oui, l'âne, il faut le savoir, est un animal messianique. Le cheval, c'est le guerrier, c'est le Romain, ce n'est pas l'esprit messianique. Et d'ailleurs, Jésus entre à Jérusalem monté sur un âne.

b) Le charisme de Pierre et de ses successeurs.

Justement, nous en arrivons au moment où nous allons préciser la notion de charisme, dans le cadre de la fonction de vigilance que nous avons reconnue... Cette fonction de vigilance, malgré tout, vous pouvez difficilement nier qu'elle soit inscrite dans l'Évangile. Le Christ donne à Pierre, aussi bien dans les synoptiques que chez saint Jean, un rôle éminent dans la conduite du troupeau. Et c'est même dit dans un langage qui est peut-être, justement, un langage juridique du monde sémitique, dans la symbolique de la clé, du lié et délié¹¹⁰. Il est difficile de le nier.

Je pense que ce qu'il faut considérer comme un charisme (dans le langage de Paul), et non pas le penser à partir des pouvoirs civils, a sa source et sa légitimité. Mais il serait souhaitable, à mon sens, que cela soit revisité dans les modes de la pratique. C'est là que je vais en venir à préciser ce que c'est qu'un dogme, parce que c'est soit le pape seul, soit le concile, qui est susceptible de décider d'un dogme. Qu'est-ce que cela veut dire ? Comment faut-il le comprendre ? Et puis, quel genre de service est-ce ? En quoi ce serait quelque chose d'enténébrant pour notre esprit ? Autant de questions qui ne seront résolues qu'à condition de savoir ce qu'est exactement un dogme¹¹¹.

¹¹⁰ « Et moi, je te dis que tu es Pierre, et que sur cette pierre je bâtirai mon Église, et que les portes du séjour des morts ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des cieux: ce que tu lieras sur la terre sera lié dans les cieux, et ce que tu délieras sur la terre sera délié dans les cieux. » (Mt 16, 18- 19).

¹¹¹ Ce sujet est traité après.

3) La question des cultures.

Le charisme de vigilance dont nous avons parlé s'est défini dans le langage du droit romain parce que c'est le langage de l'interlocuteur. Mais je pose la question : l'Évangile n'étant pas lui-même une culture parmi les cultures et, pour cette raison, étant appelé à parler à toutes les cultures, cet Évangile pourrait-il définir son service dans un langage autre que celui du droit romain ? Il me semble que oui.

La chose que j'ai dite comme principe argumentaire pour ma réponse assez évasive, c'est que l'Évangile est appelé à parler à toutes les cultures. Ceci est en effet un trait décisif de l'Évangile. Cela a donné lieu à un débat constitutif lors de la première formation des communautés, débat provoqué par le mouvement de Paul s'adressant aux *goïm*.

En admettant que le mot culture en notre sens était d'usage à cette époque, les Anciens du bassin méditerranéen considèrent qu'il existe deux cultures pour les juifs : il y a les juifs et les autres qui sont les *goïm*, mot traduit en grec par *ta ethnê* (les nations) et en latin par *gentes* (les gentils) ; et il existe deux cultures pour les grecs : il y a les grecs et les barbares c'est-à-dire encore les grecs et les autres. Il y a donc deux points de vue, et pour chaque point de vue, deux possibilités. Bien sûr on énumère les Parthes, les Mèdes et autres : ceux-là, pour les juifs ce sont des *goïm*, et pour les grecs ce sont des barbares.

L'Évangile n'est pas une culture et il n'est pas non plus un élément contribuant à la définition d'une culture. C'est pour cela que la notion d'Occident chrétien n'a pour moi aucun sens. Le christianisme ne contribue pas à constituer une culture.

Ici ce n'est pas l'usage du mot sacré qui est en cause, mais ça revient au même. C'est le langage de l'élément christique – christique et sacré étant synonymes bien sûr.

Donc, s'il en est ainsi, on peut en déduire que la christité n'est pas infailliblement liée au langage des peuples dans lequel l'Évangile a été annoncé, et en priorité au langage de l'empire romain.

Je cherche ici à répondre à la question de tout à l'heure à propos du charisme de vigilance : le service qui, dans l'Évangile, est un charisme de garde, est souvent énoncé dans le langage du pastoralat (le pasteur)... C'est un langage paradoxal qui n'est justement pas à prendre au sens profane du pasteur. Il n'est pas non plus à prendre dans le langage du régime, celui de la royauté : c'est toute l'ambiguïté de la question « *Es-tu roi ?* » à laquelle Jésus répond « *C'est toi qui dit que je le suis* – façon de dire : « moi je n'en dis rien » – *mon royaume n'est pas de ce monde* – autrement dit le mot royaume (ou royauté) n'est pas à entendre au sens de royauté parmi les royautés, de régime parmi les régimes. »

Là encore, nous avons ce point de vue que l'Évangile parle dans une langue et une culture déterminée, mais pas à partir des ressources ni dans le sens utilisé par cette culture déterminée. C'est affaire de traduction, et donc il y a toujours négociation, approximation. Cela n'apparaît pas dans un langage technologique où les égalités se transmettent de façon aisée, où on traduit facilement d'un langage à un autre. Lorsqu'il s'agit d'une pensée qui

pense, c'est autre chose. En effet, la pensée technologique n'est pas une pensée qui pense. Mais là encore il faudrait savoir ce que veut dire penser¹¹².

4) La donation du service de garde de l'Église (Jn 21, 15-17).

Le tout dernier chapitre de l'évangile de Jean raconte comment le charisme de garde a été confié à Pierre.

« ¹⁵Quand donc ils eurent dîné, Jésus dit à Simon Pierre : "*Simon de Jean, m'aimes-tu plus que ceux-ci ?*" Il lui dit : "*Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime*" Il (Jésus) lui dit : "*Pais (fais paître, boské) mes agneaux*".

¹⁶De nouveau il lui dit pour la deuxième fois : "*Simon, fils de Jean m'aimes-tu ?*" Il (Pierre) lui dit : "*Oui, Seigneur, tu sais que je t'aime*". Il (Jésus) lui dit : "*Pais (sois berger de, poïmainé) mes brebis*".

¹⁷Il lui dit pour la troisième fois : "*Simon, fils de Jean, m'aimes-tu ?*" Pierre fut attristé qu'il lui ait dit pour la troisième fois "*M'aimes-tu ?*" et il lui dit : "*Seigneur, tu sais tout, tu connais que je t'aime.*" Jésus lui dit : "*Pais (fais paître, boské) mes brebis.*"»

Trois fois... Paître appartient au langage lié à la notion de royauté qui est sacrale en Israël. C'est la vocation de David : la figure du pasteur est une figure éminente de ce qui conduit.

Pourquoi Jésus pose-t-il trois fois la question ? À cause du triple reniement de Pierre. Il est gardien de la vérité parce qu'il est celui qui a renié la parole. Qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire que ce charisme n'est pas fondé sur le mérite de Pierre, mais sur une libre donation par Jésus de la fonction que Pierre aura à exercer. « Les apôtres, les successeurs des apôtres ont le Régime », mais nous savons désormais que le Régime désigne une libre donation, et que Pierre mettra en œuvre ce service, non pas en vertu de ses mérites, mais en vertu de l'assistance et de la donation propre qui lui est faite. Et ceci est très important.

Quand un pape est élu, les gens se soucient plutôt de savoir s'il est intelligent, s'il était professeur de séminaires ou d'université, plutôt s'il est riant, s'il est gentil. Je n'ai rien contre cela, mais ça n'a rien à voir, car ce n'est pas en fonction de son caractère propre qu'il est pape, c'est en fonction de la donation du charisme. Dans les domaines autres que ce qui concerne la donation de ce charisme, il est exactement comme tout le monde.

5) Parenthèse sur la fonction de saint Jean (Jn 21, 20-23).

Par parenthèse, cela me fait penser aux versets suivants de ce chapitre 21.

« ²⁰S'étant tourné, Pierre considère le disciple que Jésus aimait en train de suivre (...) voyant celui-ci, Pierre dit à Jésus : "*Seigneur, lui, quoi ?*" – Contrairement à Pierre, Jean¹¹³ n'a reçu aucun mandat – ²²Jésus lui dit : "*Si je veux qu'il demeure tandis*

¹¹² Allusion à ce que dit Heidegger : « Il reste qu'il est étrange et apparemment arrogant, de prétendre que ce qui donne le plus à penser dans notre temps, ce soit que nous ne pensons pas encore » (Dans *Qu'appelle-t-on penser ?* p.24). J-M Martin le dit parfois à propos du sacré : « La chose la plus précieuse pour notre temps serait de prendre une conscience aiguë de ce que nous ne savons absolument rien de ce qu'a pu vouloir dire le mot sacré. » (Cycle *Maître et disciple* fin du Chapitre V : Les deux figures de Pierre et Jean en Jean 21 : L'héritage et le statut de la parole en Église le 1) c) du II La notion de sacré aujourd'hui.).

¹¹³ Il s'agit du disciple que Jésus aimait. J-M Martin l'interprète en général comme étant l'évangéliste Jean qui n'est pas une personne mais une communauté. Il en parle aussi comme étant le disciple par excellence.

que je viens, quoi pour toi ? Toi, suis-moi." ²³ **Ce mot est donc sorti vers les frères, que ce disciple ne mourrait pas. Or Jésus n'avait pas dit qu'il ne mourrait pas, mais : "Si je veux qu'il demeure tandis que je viens, quoi pour toi ?". »**

Les particularités des disciples sont toujours traitées par couple : Pierre et Judas, Pierre et Jean...¹¹⁴ Cette finale n'est probablement pas de Jean, elle est écrite après sa mort. Que signifient d'avoir joint ces deux récits ? C'est une question de prééminence entre les Églises fondées par Pierre et les Églises fondées par Jean. Rien ne le prouve, mais néanmoins la question est de savoir qui exerce une prééminence.

Pierre vient de recevoir une sorte de prééminence, et par ailleurs Jean est le disciple par excellence... « *Le disciple que Jésus aimait* » signifie « le disciple par excellence ». Quel est son statut ? « *Il demeure* ». Oui, ce qui demeure éminemment, c'est Jean comme parole, c'est l'écriture johannique. Et ce débat a lieu auparavant dans l'Évangile : lorsqu'il s'agit d'aller au tombeau, ils se mettent à courir tous les deux, et Jean court plus vite, parce que la course c'est la promptitude, et la promptitude est un trait du pneuma (« *Le pneuma est prompt et la chair est faible* »). Ceci se trouve d'ailleurs dans la tradition, même iconographique où Jean est représenté par l'aigle dont la réputation est d'avoir l'œil perçant.

Donc Jean court plus vite, mais, arrivé au tombeau, il s'efface, il laisse entrer Pierre qui arrive après. Donc il y a la reconnaissance par Jean de la parole qui a été dite à Pierre et qui lui donne la prééminence, à certains égards, et néanmoins Jean court plus vite. Il parcourt les temps, c'est-à-dire qu'il a une présence constante par son écriture. Autrement dit, il demeure dans sa fonction de parole qui n'est pas la simple garde de la parole, mais la parole même, la parole écrite. C'est une belle conjecture que je viens de faire ? Est-ce grave ?

► Ça personnifie la parole.

J-M M : Non, ce n'est pas grave. La parole est déjà personnifiée essentiellement par « je suis la parole ». Et ce n'est pas une personnification. C'est nous qui entendons spontanément le mot de parole comme désignant du bruit qu'on fait avec les lèvres. Et une personne c'est quelque chose de consistant.

► Il ne dit pas « je suis la parole » mais il est dit qu'il est la parole.

J-M M : C'est pareil, et ceci entre dans la catégorie des processus identifiants dont, pour la plupart, c'est Jésus qui les dit : parole, vie, vérité...

► Est-ce que Jean demeure parce qu'il avait bien écouté ?

J-M M : Voilà, il est le disciple par excellence, il est celui qui, de façon éminente, entend la parole. Et il faut savoir quelle est la place du couple rabbi / talmid (maître / disciple).

► Plutôt que de dire « Jean en tant que personne » est-ce qu'on pourrait dire « ce qui, de Jean a entendu le mieux » parce qu'il y a aussi une part d'ivraie en Jean ?

J-M M : Bien sûr, il n'est pas la parole au même titre que Jésus. Je pense que son charisme essentiel est d'avoir écrit, alors que le charisme essentiel de Pierre, même s'il a écrit une lettre, sinon deux, c'est, au niveau du Régime, d'avoir des successeurs qui héritent du

¹¹⁴ Voir les messages du tag [figures](#).

Régime. En effet, justement, Pierre a des successeurs, parce que Pierre meurt. Jean ne meurt pas en ce sens qu'il persiste comme parole. C'est quelque chose de ce genre.

C'est une tentative de lecture. Je crois avoir acquis quelque chose sur la façon d'écrire, donc la façon de lire l'Écriture. Mais il y a pas mal de choses que je soupçonne, suggère. Je n'enseigne pas ex cathedra ! Ce que je viens de dire rentre dans cette catégorie.

II – Les dogmes

Nous en arrivons à la notion de dogme que j'avais annoncée. J'ai déjà énuméré des traits qui contribuent à cerner ce qu'il en est exactement d'un dogme, et ça demande beaucoup de précisions qui paraissent mineures, et qui sont pourtant de grande importance.

1) Deux précisions sur le dogme.

a) La question de la révélation.

Premièrement un dogme ne révèle pas. Dans la tradition la plus ancienne, la révélation est close à la mort du dernier des apôtres. C'est la formule qui est utilisée depuis toujours dans l'Église. Et la Révélation est essentiellement contenue dans la Sacra Scriptura (la Sainte Écriture). Il n'y a plus de révélation, la Révélation est faite pour tous les temps, elle est enclose dans l'Écriture.

Seulement, l'Écriture, il y a parfois plusieurs façons de l'entendre. Alors, à qui revient-il de l'entendre ? À tout chrétien, à tout christique. Y a-t-il des risques de mésentente ? Oh oui ! Et cela même pour quelqu'un qui parlerait la langue originelle dans laquelle elle est écrite. Ce n'est pas simplement un phénomène de traduction, puisque la première chose qui advient quand le Christ parle, c'est qu'on se méprend sur ce qu'il dit.

Il revient à tout chrétien de lire l'Écriture. Il est loisible de communiquer comment on l'entend, et c'est pour cela qu'il y a un service de vigilance, un service de garde. En effet, on peut entendre tout et son contraire, surtout dans un langage qui n'est pas d'un abord facile, encore moins pour des cultures plus lointaines. Si on communique un point de sa compréhension de l'Évangile et que cela se publie, prenne de l'ampleur, et si d'autres en font autant de leur côté, ce sera le chaos le plus complet. On ne peut pas appeler ça une communauté. Pour cette raison, explicitement, comme nous l'avons lu au chapitre 21, l'Église a été pourvue d'un service de garde.

b) La fonction de préservation du dogme.

J'ai commencé par « le dogme ne révèle pas ». Deuxième chose : le dogme garde, c'est-à-dire préserve l'Écriture du risque de mésentente. Cela au titre, non pas du mérite de l'intelligence du gardien, mais au titre d'un charisme qui lui est confié. Voilà donc un certain nombre de précisions.

2) Le dogme en lui-même.

Vous ne pouvez pas imaginer quelles précautions sont prises pour qu'il y ait dogme, combien sont exigeantes les conditions d'exercice d'un dogme.

a) Définition d'un dogme.

Un dogme est une proposition : un sujet, un verbe, un complément. Tout le reste n'appartient pas au dogme : les circonstanciels, les propositions adjacentes, les parenthèses éventuelles qu'il pourrait y avoir... Tout cela sert sans doute à intelliger la proposition principale, à la mettre en son lieu.

Ce type de définition est déjà un indice que nous sommes dans la gestion d'une vérité qui s'adresse à l'Occident, qui est formulée dans un langage d'Occident. En effet, c'est le vœu de la pensée d'Occident de répondre à la question « Qu'est-ce que ? » par « Ceci c'est ça » (un sujet, un verbe, un attribut).

Vous savez bien aussi que tout le raisonnement qui pourrait être ajouté à la proposition principale n'est pas "défini" dans sa validité, par exemple dans le cas où un texte de l'Écriture serait allégué pour souligner cette vérité, la validité de l'allégation n'est pas "définie". Un concile peut dire que, selon la parole de saint Jean, il faut conclure "cela", le cela est "défini", mais que ce soit selon la parole de saint Jean, ce n'est pas "défini", un lecteur peut très bien lire la parole de Jean autrement. Donc les raisons, les allégations, tous les entours de la définition du dogme, qui est strictement une proposition minimale, n'appartiennent pas au dogme¹¹⁵.

Par exemple, le concile de Trente (milieu du XVI^e siècle) dit que pour parler de l'eucharistie, le mot de transsubstantiation est bien choisi. En cela il ne "définit" rien, je peux ne pas être d'accord avec cela ; et, d'ailleurs, je ne le suis pas trop parce que le mot de substance est un mot d'Occident, ce n'est pas un mot à partir duquel j'essaie de repenser ce que signifie la vérité de la présence christique et comment l'entendre. Non, le mot de transsubstantiation a été choisi en ce qu'il répond à une question dans le langage d'une époque en se servant du langage de cette époque. D'autre part, définir le sens d'un mot n'est pas l'œuvre d'un concile.

Un concile, comme service de garde, au moins originellement, s'exprime généralement de façon négative, c'est-à-dire qu'il met en garde contre une mauvaise interprétation de peur qu'elle ne se divulgue. C'est donc véritablement un service de garde, du plus originaire.

Bien sûr, parfois, les conciles en profitent pour faire bien d'autres choses. Explicitement par exemple, le concile de Vatican II n'a pas défini de dogme, apparemment. On n'en est pas sûr parce que le mot n'a pas été prononcé, mais il y a des moments où il hausse la voix

¹¹⁵ « Il n'est pas défini que soient pertinents les textes allégués pour prouver le dogme. Nous en avons des exemples : ainsi pour prouver censément qu'on peut connaître Dieu d'une façon naturelle, on a emprunté à Paul un passage du chapitre 1 de l'épître aux Romains, mais on en a fait une mauvaise lecture. Or cette mauvaise lecture, je peux la dénoncer, je peux impunément dire : « c'est une mauvaise lecture des Romains », parce que l'argument sur lequel repose le dogme n'est pas défini, lui, et ce quel que soit l'argument. » (*Cycle Maître et disciple* dans *Chapitre V : Les deux figures de Pierre et Jean en Jean 21 ; L'héritage et le statut de la parole en Église* le 2) b) du II : Pourquoi des dogmes.).

en disant « nous professons explicitement que... », et on pourrait se demander : est-ce que ça veut dire que c'est la définition d'un dogme ? Mais non, c'est trop fréquent.

L'exégèse d'un texte de concile n'est pas facile à faire, il y a des jurisprudences, c'est extrêmement complexe. Il faut donc essayer de voir ce qui est requis ad minimum pour qu'il y ait effectivement dogme. Si le concile ne dit pas explicitement que c'est un dogme, on peut légitimement en douter.

Il y a donc des conditions exigeantes, rigoureuses, très minimales par rapport à ce qu'on imagine, la position étant généralement exprimée de façon négative. Le négatif de la position, à l'époque, s'exprime par le terme anathème, et là sont visés les grands hérésiarques. Il se trouve que, simultanément, c'est la pensée d'une personne de l'époque qui est adoptée comme étant lecture authentique, diffusable dans l'ensemble de l'Église¹¹⁶, d'un texte de révélation, donc d'un texte d'Écriture.

b) L'irréformabilité du dogme.

Autre caractéristique : un dogme est irréformable. C'est ce qu'on appelle le charisme d'infailibilité pontificale¹¹⁷. Premièrement, qu'est-ce que cela veut dire ? Deuxièmement, comment cela s'exerce-t-il ?

1/ Le dogme est irréformable pour autant que la question dont il juge continue à se poser. Or l'histoire de la pensée n'est pas l'histoire des affirmations, c'est l'histoire des questions. Et rien ne court plus vite qu'une question. Or un dogme répond à une question. Par exemple la question qui s'est posée à propos de la transsubstantiation ne se pose pas aujourd'hui, parce que notre idée de substance ne correspond en rien à ce que veut dire le mot substance au Moyen Âge.

Donc le dogme est irréformable pour autant que la question continue à se poser. Or il est peu vraisemblable que la même question se pose longtemps sous la même forme, si on est bien attentif.

On croit facilement que l'humanité c'est l'histoire des réponses à la même question, alors que c'est l'histoire de la succession des questions qui se posent. Or si ce n'est pas la même question, ça ne peut pas être la même réponse. C'est une fiction que de penser que la réponse à une ancienne question continue de répondre pertinemment.

► Et qu'est-ce qui est susceptible de revoir la validité ?

J-M M : Un concile suivant.

¹¹⁶ Par exemple le concile de Nicée se sert du Symbole de l'Église de Jérusalem du temps de saint Cyrille. Voir la session *Credo et joie* Ch. 4. *Christologie des titres (Jésus, Christ, Fils unique...)* et des *gestes (né de la Vierge, a souffert...)* dans le 1) du II.

¹¹⁷ Voici le dogme de l'infailibilité pontificale : « Nous enseignons et proclamons comme un dogme révélé de Dieu : **Le pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de pasteur et de docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine, en matière de foi ou de morale, doit être admise par toute l'Église, jouit, par l'assistance divine à lui promise en la personne de saint Pierre, de cette *infailibilité* dont le divin Rédempteur a voulu que fût pourvue l'Église, lorsqu'elle définit la doctrine sur la foi ou la morale.** Par conséquent, ces définitions du Pontife romain sont irréformables de par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Église. Si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la présomption de contredire notre définition qu'il soit anathème. »

c) Les problèmes liés aux langues.

Je vous ai dit que le dogme était une proposition minimale : un sujet, un verbe, un complément. Mais le sujet est une invention de l'Occident.

Nous avons vu que le concile de Nicée introduisait le terme *homoousios* (de même substance, ou de même nature)¹¹⁸. Le mot *ousia* a, lui aussi, une histoire assez complexe. Le mot *ousia* vient du verbe *éinaï* (être), il désigne à l'origine une réserve¹¹⁹. *Ousia* pour Platon c'est "l'essence de", c'est-à-dire le « ce que c'est ». Pour Aristote, *ousia* c'est « ce qui est », *todé ti*, ceci que voici ; et en même temps il garde l'autre sens, donc il y a une équivoque à l'intérieur même d'Aristote.

Par ailleurs *ousia* correspond à un autre mot qui dit à peu près la même chose : *hupokéiménon*, le sous-jacent ou la réserve¹²⁰. Mais le mot *ousia* glisse de sens entre la substance entendue comme sujet et la réserve d'être. Et la substance entendue comme sujet, c'est elle qui est *hupokéiménon*, ce qui donnera le sens de notre phrase en disant qu'une phrase comporte un sujet auquel on attribue quelque chose – si c'est un terme d'action, l'attribut est un complément – et l'ensemble du verbe et du complément s'attribue par le biais du verbe être à une substance¹²¹.

Voilà la structure de base de la pensée occidentale. Ne croyez surtout pas que ce soit la seule possible, ni qu'elle soit la plus intéressante. Il y a des cultures dans lesquelles la pensée ne procède pas du tout de cette manière. Elle est accentuée par la question « qu'est-ce que c'est ? », ou « qu'est-ce que ? » qui est, comme je le disais, la question socratique.

Socrate s'adressait au bavardage athénien : « Vous dites ceci. Qu'est-ce que c'est ? ». C'est la question dominante. On comprend très bien qu'on passe rapidement à une métaphysique, à une logique c'est-à-dire ce qui règle la façon de parler, et de la logique à une grammaire. Et les traducteurs de la logique ainsi conçue sont les grands grammairiens latins (Quintilien...). Sur cette grammaire-là se sont formées toutes les grammaires du monde, même les grammaires des cultures qui ne sont pas structurées selon la grammaire occidentale ! Il faut bien savoir que ce mode de pensée, qui est l'épure de notre attitude ouvrant la parole, n'est pas universelle.

On peut penser ici aux langages d'Extrême-Orient par exemple, mais aussi à beaucoup d'autres. Il y a, à ce sujet, un célèbre dialogue *Entre un Japonais et un qui demande*. Celui

¹¹⁸ Cf Ch III : Le Temple et l'insu (Jn 2 / Jn 3).

¹¹⁹ *Ousia*, c'est d'abord la possession, les biens que l'on possède, le patrimoine. Il a ce sens dans la parabole du fils prodigue : « *Il dilapida son bien (ousian)* » (Lc 15, 13).

¹²⁰ En latin *substantia* vient de *substare*, être dessous ; en grec *hupokéiménon* désigne "ce qui se tient en dessous". Le sujet, *su(b)-jet*, *sub-jectum*, est le "ce qui est jeté en-dessous".

¹²¹ « Toute la logique aristotélicienne (et par suite toute la grammaire) est fondée, comme lieu minimal de réflexion, sur la structure du sujet, du verbe et du complément. Donc l'affirmation dogmatique est censée être valide et valable partout et toujours, ce qui est d'une grande infirmité par rapport à l'infinie souplesse de ce que peut véhiculer une langue (ou les articulations d'une langue). Ça exclut le poème, ça se distingue de la narration, de l'histoire etc. Or l'Écriture n'est ni une dogmatique ni une histoire au sens occidental du terme (parce que ces distinctions vont ensemble). L'Écriture est même une réfutation de l'histoire : c'est l'avènement de l'eschaton (d'une nouveauté), et l'eschaton n'est pas contenu dans l'histoire. » (Cycle *Maître et disciple* fin du Chapitre V : Les deux figures de Pierre et Jean en Jean 21 ; L'héritage et le statut de la parole en Église le 2) b) Pourquoi des dogmes.

qui demande c'est Heidegger, le professeur, alors que le Japonais est son élève. Le débat porte sur les premières articulations de la langue. C'est magnifique¹²².

Il faut être conscient de cette différence-là. De façon plus sommaire, le pape n'est pas censé parler simplement aux humeurs des Français, car il y a les masses sud-africaines, il y a des Asiatiques qui commencent à s'intéresser au christianisme. Peut-il y avoir une parole qui dise la même chose pour toutes les oreilles ? Moi je dis non. Une parole mondiale est un leurre. Même si c'est une visée éventuellement dans la mondialisation, cela risque d'arriver presque, mais ce sera par un langage finalement assez étriqué, dépourvu de chair, un langage réduit à des relations sur le mode des relations mathématiques.

d) Dogmes définis sur un sentiment populaire.

Je disais qu'un dogme était irréfutable pour autant que la question continuait à se poser. Or l'histoire de la pensée c'est l'histoire des questions et non pas l'histoire des réponses. Par ailleurs, j'ai déjà noté que le dogme n'était pas défini en raison de la compétence théologique ou du caractère ou de l'humeur propre de la personne qui a reçu le charisme de garde.

On pourrait se demander : sur quoi se fonde-t-il pour décider d'un dogme quand ce n'est pas un concile où il y a tout de même un groupe de personnes¹²³? On peut le conjecturer. Il peut prendre l'avis de théologiens qui sont auprès de lui, il peut évidemment faire appel à la prière, il peut se fonder aussi sur un sentiment populaire de la question qui durerait assez longtemps. C'est assez vague ce que je dis, mais il y a des dogmes définis qui ne sont pas dans l'Écriture en toutes lettres, et qui pourtant viennent à définition. En effet, il est estimé que le Christ ne peut pas laisser son Église errer sur un sujet important longtemps et dans de nombreux lieux.

C'est le principe argumentaire qui est à l'origine de la définition du dogme que vous estimez le moins, celui de l'Immaculée Conception. Évidemment, il n'y a aucune trace de cela dans l'Écriture, il se fonde, et c'est très intéressant, sur la supposition que l'Esprit parle, puisque ce n'est pas une définition sur la parole de Dieu mais sur une écoute de la parole de Dieu qui se diffuse. Son Église, le Christ ne la laisserait pas errer longtemps : ainsi pour le dogme de l'Immaculée Conception la considération porte sur plusieurs siècles. Par exemple saint Thomas d'Aquin, théologien du XIII^e siècle, ne croit pas à l'Immaculée Conception, mais déjà la piété populaire avait depuis longtemps envisagé cela.

Et je trouve très positif de révéler qu'il est dans l'esprit d'un pape, quand il est dans l'exercice de sa fonction, de pouvoir estimer que le Saint Esprit parle sans que ce soit une parole prononcée, qu'il peut parler à travers des attitudes, des dévotions qui revêtent une importance considérable. C'est un discernement difficile à faire. Il sait qu'il opère de par son charisme et du fait de l'attribution de l'infaillibilité qui s'exerce sur un point très précis.

¹²² Il s'agit de « D'un entretien de la parole [entre un Japonais et un qui demande] », dans *Acheminement vers la parole*, trad. par François Fédier, Paris.

¹²³ « Les instances qui peuvent définir un dogme sont **le pontife romain parlant « ex cathedra »** c'est-à-dire sur une question qui relève de la foi ou des mœurs, précisément pour l'Église universelle, en tant que pasteur de l'Église universelle et avec la volonté de définir, ce qui explique l'expression *ex cathedra* – et **l'ensemble des évêques**, ou réunis en concile œcuménique (cf Vatican II) ou dispersés. » (J-M Martin).

Le dogme de l'Immaculée Conception est un excellent exemple, et il ne désigne pas du tout ce que vous croyez¹²⁴. Il est même de la plus haute consonance avec les choses les plus essentielles de l'Évangile.

Je ne vais pas faire un discours sur l'Immaculée Conception, mon souci ici était de marquer sur quoi se fonde le pape. En général il ne le fait pas de sa propre théologie, et quelquefois d'ailleurs il y a eu des papes qui étaient ignorants. Jean XXII, celui qui a condamné les propositions de maître Eckhart n'était vraiment pas une lumière ! Mais condamner des propositions n'était pas néanmoins une définition dogmatique.

e) L'activité de vigilance du pape.

L'activité de vigilance du pape ne s'exerce pas seulement dans le cas extrême de la définition d'un dogme. Par exemple la condamnation de propositions peut être réformable. Nous en avons eu la preuve par la confession qui a été faite récemment à propos de la condamnation de Galilée : le pape a déclaré que cette condamnation n'avait pas de sens et était récusable.

Nous en étions à la question : sur quoi se fonde le pape pour définir un dogme ? Je n'ai répondu que partiellement à cette question, car tout ce que nous avons évoqué n'est pas ultimement ce qui autorise sa parole, ce qui lui donne autorité. Ce qui donne autorité au pape, c'est que la définition d'un dogme soit la mise en jeu d'un charisme qu'il a reçu pour interpréter la Parole, mais pas pour révéler quelque chose de nouveau.¹²⁵

III – Dernières considérations sur le sacré

Différence entre l'Évangile et le judaïsme.

Pourquoi n'y a-t-il pas besoin de révéler quelque chose de nouveau ? C'est parce qu'il n'y a aucun progrès dans la révélation christique, à la différence par exemple du judaïsme : l'écriture de ses livres occupe une dizaine de siècles ; l'écriture de nos livres occupe 50 ans peut-être, une génération.

Nos Écritures n'ont pas exactement la même fonction, parce que pour le judaïsme il s'agit de la constitution d'un peuple particulier, et pour cette raison il a un temple, une terre, une langue sacrée, tout ce que l'Église n'a pas.

¹²⁴ L'Immaculée Conception (ou la Conception Immaculée de Marie) fêtée depuis le Moyen Âge, est un dogme défini le 8 décembre 1854 par le Pape Pie IX. Ce dogme dit que Marie fut conçue exempte du péché originel. On confond souvent cela avec la virginité de Marie, qui est un autre dogme promulgué pour la première fois au 2^e concile de Constantinople en 553, mais présent déjà dans le Credo de Nicée. Pour J-M Martin cela est à mettre en rapport avec le fait que Jésus n'est pas descendu de l'humanité adamique de Gn 3. Cf la session *Credo et joie*, le commentaire de « A été conçu du Saint Esprit, est né de la vierge Marie » au deuxième partie, 2) du Ch. 4. Christologie des titres (Jésus, Christ, Fils unique...) et des gestes (né de la Vierge, a souffert...).

¹²⁵ En complément de ce qui est dit ici on peut lire les messages du tag dogmes et Évangile, en particulier Écoute de la Parole et compréhension du magistère et Statut des paroles dans l'Église, légitimité des dogmes, légitimité du Magistère.

Finalement, qu'est-ce qui est sacré ?

C'est un point qui pourrait venir sous la forme : « qu'est-ce que vous appelez sacré ? À quoi faut-il réserver le sens profond et authentique du mot de sacré, et donc le différencier des choses dont on dit qu'elles sont sacrées ? » Je ne répondrai jamais de façon péremptoire, mais je vous dirai que, pour moi, ce qui est **sacré dans un sens premier**, c'est les entours de Dieu, c'est la parole de Dieu, c'est l'action du Dieu dans le monde, et singulièrement l'action sacramentaire qui en est la part visible. Et **pour le reste**, j'estime que, le cas échéant, je dirai plutôt : « on peut dire que c'est sacré », ou, « on ne peut pas le dire ». Mais je ne dirai jamais cela de façon péremptoire, car il est de ma réponse de ne pas être péremptoire lorsqu'il s'agit de l'au-delà des premiers entours. En effet il y a beaucoup de dérives dans l'usage du mot de sacré, nous l'avons aperçu, et pas simplement au titre de la perte du sens originel, mais aussi dans la prétention de décider avec certitude dans beaucoup de cas.

Les questions qui restent, vous pourriez évidemment me les poser, me demander ce qui est sacré, ce qui ne l'est pas. Je vous dirais : « je sais » « je ne sais pas » ! Ce serait un exercice mais ce n'est pas tellement intéressant, vous pouvez le faire vous-même, vous avez presque les critères pour décider de ce qui est sacré en un sens propre, de ce qui, à la rigueur, peut encore être appelé sacré, ou bien ce qui ne mérite pas du tout d'être appelé sacré, tout cela dans la structure qui constitue l'Église chrétienne. Cela aurait pu être une tâche possible.

Retour sur les enjeux.

Il y a une autre tâche qui reste à faire, ce serait de revenir sur les enjeux. J'en avais indiqué plusieurs¹²⁶, il y en a peut-être d'autres : quels bénéfices peut-on retirer d'une étude, même un peu sommaire comme celle que nous avons faite, sur le sacré ? À quoi ça sert ? Et tout cela serait même à mettre en rapport avec des tendances modernes qui sont diverses, et peut-être, légitimement diverses. Je n'ai aucune autorité pour décider de certaines choses, mais j'ai toujours autorité pour essayer de penser !

FIN.

¹²⁶ Pourquoi étudions-nous la question du sacré ? Qu'est-ce qui est à résoudre, qu'est-ce qui fait question dans le mot sacré aujourd'hui ?