

Michel Théron

Théologie buissonnière



Tome 1

Préface d'André Gounelle

« Au Dieu inconnu »
(Ac 17/23)

Table des matières

Préface

Avant-propos

Agneau de Dieu

Alliance / Religion

Âme

Amour

Chair / Incarnation

Ciel

Communauté / Église

Crainte de Dieu / Sacré

Création

Enfant

Enfer et Enfers

Épreuve / Tentation

Esprit

Eucharistie

Figure

Foi / Confiance

Gloire

Grâce

Hérésie

Jugement

Kérygme / Credo

Loi

Lumière

Marie

Martyr / Témoin

Messie

Miracle / Signe

Monde

Mystère

Naissance (nouvelle)

Nom / Noms de Dieu

Paraclet

Parole / Parole de Dieu

Péché

Pénitence / Conversion

Prédestination

Rédemption

Repos

Résurrection

Rétribution

Royauté / Royaume

Sacrement

Sacrifice

Sagesse

Salut

Souffrance

Transfiguration

Vérité

Voir / Vision

Zèle

Abréviations et Sigles

Abréviations des livres bibliques

Sigles

Du même auteur

Et sur le même sujet

Préface

Michel Théron nous offre une agréable et instructive promenade parmi plusieurs notions fondamentales de culture religieuse. Il a choisi pour les deux tomes de cet ouvrage environ 80 mots (rangés en ordre alphabétique depuis « Agneau de Dieu » jusqu'à « Zèle ») qu'il commente avec la gourmandise d'un fin lettré et une tendresse amusée pour les étrangetés du religieux mais aussi attentive à ses profondeurs. Il aime les phrases et les mots, il les décortique, les assaisonne, les déguste. Il relie les textes dans des jeux de miroirs et d'échos. Parfois, il va jusqu'à des calembours, mais ces calembours ont du sens (un exemple savoureux : « Ne peut-on préférer le Christ enseignant qui nous sauve au Christ qui nous sauve en saignant ? »). Il ne s'agit nullement d'un vocabulaire théologique et historique, pas plus que le *Dictionnaire philosophique* de Voltaire (à qui j'ai souvent pensé en lisant ce livre) n'est un dictionnaire technique de philosophie.

Bien que l'érudition y soit considérable, ce livre ne s'adresse pas à des spécialistes, mais plutôt à un public cultivé, marqué par un christianisme traditionnel qui le satisfait peu, même s'il est sensible à certain de ses thèmes. De très nombreux textes du Nouveau Testament sont commentés et expliqués (avec une insistance sur les mots employés, sur leur étymologie et sur leurs combinaisons grammaticales) ; l'évangile de Thomas est aussi souvent cité. Les références culturelles débordent largement la littérature classique ; elles s'étendent à la peinture, au cinéma, à la chanson, voire à la publicité, etc. Ces références n'éloignent pas du vécu concret, mais

l'expriment et l'éclairent. Malicieux, méditatif, réfléchi, bien informé et non conformiste, ce livre nous sort de nos routines, nous aide à penser sans jamais rien nous imposer.

Un traité et un manuel sont faits pour être lus de bout en bout et leurs développements s'enchaînent méthodiquement. Cette *Théologie buissonnière* ne suit pas ce modèle : elle a été plutôt conçue pour être consultée notice par notice au gré de nos envies, de nos curiosités, de nos recherches et de nos réflexions. L'auteur n'impose pas au lecteur une progression, mais le lecteur choisit de cheminer, voire de vagabonder ou de flâner, dans ce que lui offre l'auteur. Grâce à un jeu de renvois non seulement d'un article à l'autre, mais aussi à des documents externes ou à des lectures complémentaires, cette promenade peut très vite déboucher, si on le désire, sur une exploration élargie et approfondie. Ce n'est pas un des moindres mérites de cet ouvrage que d'inciter à aller ailleurs et plus loin ; on sent ici tout l'art pédagogique du professeur incitateur ou éveilleur et non doctrinaire qu'a été Michel Théron.

André Gounelle

Avant-propos

Ce livre n'est pas un ouvrage de théologie institutionnelle. Il ne se réclame de l'autorité d'aucune Église, et n'a aucun *Imprimatur*. Si le mot n'avait le tort, peut-être, de paraître manquer de sérieux, il aurait pu s'appeler *Dictionnaire amoureux de théologie*. Il est l'œuvre d'un esprit libre, qui n'est inféodé à aucun groupe, quel qu'il soit.

Buissonnier fait référence à l'école buissonnière, celle qui court les sentiers non balisés, qui évite ceux de grandes randonnées, les G.R. : très souvent il fait du hors sentier. Les routes les mieux aimées, dit René Char, sont celles qui ne promettent pas leur destination. C'est pourquoi on trouvera dans ce livre des exemples et des pistes qu'on ne s'attend pas à trouver dans un livre de théologie : des références à des œuvres littéraires ou artistiques, des films, des tableaux, des chansons, etc. La théologie n'est qu'une partie de l'humain, de l'anthropologie.

Mais *buissonnier* fait référence aussi aux buissons au sens métaphorique, ceux des questions et des doutes, que chemin faisant on voit devant soi se lever. Puisse le lecteur faire aussi, en lui-même, buissonner les questions, comme ce livre s'efforce de le faire. Rendu plus sceptique, il sera rendu plus tolérant, et plus ouvert aux autres.

Ce qui vient au monde pour ne rien troubler, dit encore René Char, ne mérite ni égard ni patience. Ce pourrait être, en somme, la devise du présent livre.

En tant que dictionnaire, il peut se feuilleter au hasard, d'entrée en entrée. Vu la matière qu'il traite, et aussi les mots se renvoyant souvent les uns aux autres, il n'a pu éviter que tels de ses passages aient une certaine densité.

Mais on n'est pas obligé de le lire tout du long d'un seul coup. Bref, il tient plus de l'alcool fort, que du long drink.

Si maintenant parler de théologie rebute certains, ils n'ont qu'à se dire que ce livre est aussi un livre de culture religieuse, et la culture religieuse, malgré ce que pourraient dire certains intégristes de la laïcité, fait bien partie de la culture générale.

Mais si à l'inverse ce livre choque les esprits religieux déterminés, qui ne veulent démordre de telle ou telle croyance ou de tel ou tel dogme, ils n'ont qu'à l'exploiter, profiter de l'occasion qu'il leur offre d'en transformer les données pour les tourner dans un sens qui les satisfasse mieux, suivant en cela le conseil de Marc Carrogio, responsable des relations de l'Opus Dei avec les moyens de communication : « Si on te donne un citron amer, fais-en de la bonne limonade. »

Remarque : La précédente édition de ce livre est parue chez BoD en 2017. Par rapport à elle, la présente édition a été mise à jour.

Agneau de Dieu

Lors de l'institution de la Pâque, en Égypte, Dieu ordonna aux juifs d'immoler un agneau ou un chevreau d'un an et de le manger : Ex 12/3-5 ¹. Avec le sang de cet agneau devaient être marqués les linteaux de leurs portes, de façon qu'ils fussent épargnés par l'Ange exterminateur qui devait passer, venant frapper tous les premiers nés des Égyptiens. La Pâque, dont le nom est dérivé d'un verbe hébreu signifiant : passer outre, dans le sens d'épargner, est donc depuis une fête juive annuelle qui commémore l'exode, ou la sortie d'Égypte. Par extension, manger la pâque signifie manger l'agneau pascal.

Le christianisme reprend évidemment le thème, en parlant de l'Agneau de Dieu. Lors de sa première rencontre avec Jésus, Jean le Baptiste le désigne ainsi : « Le lendemain, il vit Jésus venant à lui, et il dit : 'Voici l'Agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde.' C'est celui dont j'ai dit : 'Après moi vient un homme qui m'a précédé, car avant moi il était.' » (Jn 1/29-30) Le second verset reprend le passage du prologue du même Jn : « Avant moi il était » (1/15).

Cet Agneau de Dieu ici est sinon déjà Dieu, ou du moins en voie de l'être, puisque le verbe être lui est affecté : « Avant moi, il était ». Ce verbe est en effet la façon dont Dieu, dans la Bible juive, se nomme lui-même : « Je suis » (Ex 3/14) – v. Nom / Noms de Dieu* ². On notera que la traduction, malheureusement fréquente, par « il était avant moi » est absurde. Jean Baptiste et Jésus ne sont pas des compétiteurs, ou des concurrents. Ceci ne vaut bien sûr que si on s'en tient au texte de Jn. Car dans la réalité historique

des choses il y a sûrement eu compétition et concurrence entre les deux : certains même, les Mandéens, ou Chrétiens de saint Jean, considèrent Jean le Baptiste comme le vrai Messie, et Jésus comme un imposteur.

Revenons à nos moutons, ou plutôt à notre agneau. Il est d'abord inspiré évidemment par la tradition juive de l'agneau pascal : « Christ, notre Pâque, a été immolé. » (1 Co 5/7). Certains insistent aussi sur le fait que la chronologie de la mort du Christ en Jn suit tout à fait celle de la Pâque juive. Le fait même qu'une fois mort, on ne lui ait pas brisé les jambes viendrait, comme l'indique l'évangéliste lui-même (Jn 19/36), d'une prescription rituelle concernant l'agneau pascal : « Vous ne briserez aucun os. » (Ex 12/46 ; Nomb 9/12) Cette prescription a été ensuite appliquée au juste (Ps 34/20). On voit qu'on est ici dans la réécriture, le palimpseste, bref le symbolique, plutôt que dans le factuel ou l'historique.

Mais l'Agneau de Dieu ne renvoie pas qu'à l'agneau pascal des juifs. Il est aussi inspiré par le passage essentiel d'Isaïe, dit du Serviteur souffrant : « Méprisé et abandonné des hommes, homme de douleur et habitué à la souffrance, semblable à celui devant qui l'on se voile la face, il était méprisé, nous ne l'avons pas considéré. Certes, ce sont nos souffrances qu'il a portées, c'est de nos douleurs qu'il s'est chargé. Et nous, nous l'avons considéré comme atteint d'une plaie, comme frappé par Dieu et humilié. Mais il était transpercé à cause de nos crimes, écrasé à cause de nos fautes ; le châtiment qui nous donne la paix est tombé sur lui, et c'est par ses meurtrissures que nous sommes guéris. Nous étions tous errants comme des brebis, chacun suivait sa propre voie ; et Yahvé a fait retomber sur lui la faute de nous tous. Il a été maltraité, il s'est humilié, et n'a pas ouvert la bouche ; semblable à l'agneau qu'on mène à la boucherie, à une brebis muette devant ceux qui la tondent, il n'a pas ouvert la bouche. » (53/7) Pour un juif cependant ce passage ne signifie pas un quelconque Messie souffrant :

il n'est qu'une allégorie des épreuves actuelles d'Israël. Mais le christianisme en a fait tout autre chose : l'image du Messie crucifié, au centre par exemple de la christologie paulinienne. Dans ce texte d'Isaïe est essentiellement son résumé archétypal, ou sa matrice : v. Kérygme / Credo*, Messie*.

La succession chronologique du thème pourrait donc être figurée de la façon suivante : d'abord Is 53 ; puis 1 Co 15/3, où figure le kérygme ou la proclamation de Paul, le premier en date des Credos chrétiens : « Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures... » ; ensuite Ac 8/32, où un eunuque éthiopien dialogue avec Philippe : « Le passage de l'Écriture qu'il lisait était le suivant : 'Comme une brebis il a été conduit à la boucherie ; comme un agneau muet devant celui qui le tond, ainsi il n'ouvre pas la bouche' » ; et enfin 4/ Jn 1/29 : « Voici l'Agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde. » L'Agneau de Dieu n'est donc pas qu'une émouvante image salvatrice, pour le croyant ; ou bien un archétype de l'imaginaire collectif, pour l'agnostique : c'est avant tout une figure textuelle, décontextualisée et recontextualisée.

On peut penser en effet que beaucoup de récits évangéliques n'ont rien d'historique, mais ne sont que des reprises de passages bibliques antérieurs. Les récits de la Passion par exemple viennent tout droit d'Is 53, ainsi que de tel ou tel des Psaumes. C'est le procédé, bien connu des rabbins, du midrash, paraphrase exégétique et patchwork de textes antécédents. Ainsi le silence de Jésus devant le Grand Prêtre (Mt 26/63 ; Mc 14/61) vient tout simplement du silence de la « brebis muette devant ceux qui la tondent. » (Is 53/7) On sait que pour l'orthodoxie chrétienne, l'A.T. n'est qu'une figure annonciatrice du N.T. Tout s'est produit, dit-on, et lit-on même souvent dans le texte, « pour que l'Écriture s'accomplît ». Mais dire ou penser que cela s'est produit ainsi, je veux dire effectivement, historiquement, est strictement affaire de foi. On peut dire aussi que tout a été

raconté ainsi par le narrateur, tout simplement parce qu'ayant la Bible juive sous les yeux, ou présente à sa mémoire, il se contentait de la recopier ou de la remettre en scène : v. Figure*.

L'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde vient donc du « il a porté les péchés de beaucoup d'hommes », d'Is 53/12. La première catéchèse chrétienne insiste beaucoup sur ce point. Le genre humain est racheté « par le sang précieux de Christ, comme d'un agneau sans défaut et sans tache » (1 Pe 1/19), ou par le « sang de Christ, qui, par un esprit éternel, s'est offert lui-même sans tache à Dieu » (He 9/14). La problématique de l'Agneau de Dieu est donc la même ici que celle de la Rédemption* et du Sacrifice*.

Est-il, cet Agneau, sacrifié pour ainsi dire malgré lui, comme suggère l'Épître de Pierre, ou bien s'offre-t-il lui-même en sacrifice, comme dit l'Épître aux Hébreux ? Les deux, dit l'enseignement officiel de l'Église. « Au moment d'être livré, et d'entrer volontairement dans sa Passion... », dit la liturgie de la Messe. On maintient donc un Jésus homme livré par un homme (Judas) et à des hommes, comme on le voit lors de la scène de son arrestation dans les évangiles synoptiques (Mt 26/47 sq. ; Mc 14/43 sq. ; LCD 22/47 sq.) ; et un Jésus déjà en voie de divinisation, se livrant lui-même en une sorte de théophanie qui fait tomber les assistants à la renverse, dans la version johannique de cette même scène (Jn 18/6). En vérité, il y a bien deux visages de Jésus, un visage humain et un visage divin. C'est ce que le dogme officiel, depuis le Concile de Chalcédoine, appelle sa double nature.

C'est donc le Jésus divin qui dit à Judas dans l'Évangile de Judas : « Tu les surpasseras tous, car tu sacrifieras l'homme qui me sert d'enveloppe charnelle. » Il y a donc là une mort volontaire, un suicide divin de Jésus, que les premiers Pères de l'Église d'ailleurs ont remarqué. Comment s'offusquer alors de la place suréminente donnée à Judas lui-même dans ce scénario ? Par sa trahison, il a aidé Jésus à se

révéler aux hommes comme Dieu, et par conséquent sans lui pas de christianisme : donc c'est l'apôtre le plus méritant. Voyez là-dessus le cas des hérétiques dits Judaïtes, ou sectateurs de Judas. Ou encore « Trois versions de Judas », dans *Fictions* de Borges (1944). Certes cet Évangile de Judas donne de Jésus une image particulière, passée par un filtre gnostique. Mais l'hérésie a au moins le mérite de la logique et de la cohérence, en se maintenant dans une seule voie, tandis que le dogme officiel essaie illogiquement d'unir des contraires : v. Mystère*, fin.

Certains tout de même, comme René Girard, disent qu'un Jésus qui s'offre lui-même en victime expiatoire innocente met fin, en en montrant l'injustice irrémédiable, à tous les autres sacrifices antérieurs, où on mettait à mort une victime désignée, et à qui évidemment on ne demandait pas son avis. Je ne sais trop si cela fait une telle différence, et si le sacrifice volontairement accepté suffit à parasiter en quelque sorte tous les autres, et à mettre fin ainsi au déchaînement de la violence dans l'histoire.

Certains aussi aujourd'hui essaient de gommer ou d'atténuer l'aspect de sacrifice expiatoire que peut prendre ce thème de l'Agneau de Dieu, avec tout son contexte sanglant. On est bien sûr choqué par le bouc émissaire, que le prêtre, dans la religion hébraïque, le jour de la fête des Expiations, chargeait des péchés d'Israël, expulsait au désert où il devait mourir (Lev 16/21-22). Ce rituel était le plus primitif qui soit, et il avait un but thérapeutique : la destruction du bouc émissaire (gr. : *pharmakos*) permettait à une collectivité d'expulser le mal en son sein, en en chargeant une victime désignée. Notez qu'une des origines de la *tragédie* (littéralement en grec : « chant du bouc »), pourrait être le sacrifice de cet animal avant la représentation. Cela fait frémir. Aussi propose-t-on souvent de l'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde une traduction adoucie : qui enlève, ou qui ôte les péchés du monde. Alors on ne considère que le résultat, et non le

processus. C'est une variante de métonymie, appelée en rhétorique métalepse, qui dit le conséquent pour l'antécédent, l'effet pour la cause. Ainsi : Nous le pleurons, remplace : Il est mort. Le but évidemment est l'euphémisation, le voilement.

Le problème est que dans le texte grec initial : *ho airôn tèn hamartian tou kosmou*, et dans sa traduction latine : *qui tollit peccata mundi*, les deux verbes, respectivement *airein*, et *tollere*, ont les deux sens : porter sur soi (comme dans le cas du bouc émissaire) et enlever. Libre à chacun de préférer le second au premier, un peu comme de préférer manger tranquillement de la viande, que de voir abattre l'animal.

L'Agneau de Dieu est omniprésent dans l'Apocalypse, où il est moins agneau pascal, rituellement abattu et consommé, ou victime immolée même consentante, qu'agneau céleste, élevé en gloire, partageant le trône de Dieu, et menant le combat eschatologique contre les forces du mal. De là vient par exemple le *Retable de l'Agneau mystique*, de Van Eyck, dans la cathédrale de Gand. On sait ce que doivent les thèmes les plus problématiques aux prestiges de l'art. Combien d'*Agnus Dei* en musique font oublier par leur beauté ce que le thème peut avoir par certains côtés de contestable ! On ne dira jamais assez ce que doivent les théologiens (dirai-Dieu lui-même ?) aux artistes.

On notera que la construction paulinienne ne s'intéresse pas du tout à l'enseignement de Jésus, au contenu de sa prédication par exemple lors de son ministère public, ne serait-ce que parce que précisément cet Agneau de Dieu qu'il réactualise et réécrit d'après Isaïe est muet, et n'ouvre point la bouche. Ce silence singulier sur les paroles mêmes de Jésus existe aussi dans chacun de nos deux Credo (le Symbole des Apôtres et le Symbole de Nicée). Certains le regrettent. Mais d'autres font remarquer qu'un tel scénario sotériologique, via le sacrifice, est plus émotionnellement efficace et touchant, plus frappant par les échos, même

irrationnels, qu'il suscite, et plus à même de fonder et cimenter une communauté que des paroles ou un enseignement. Il faut laisser ouvert ce débat, sans doute le plus important qui soit à maintenir en christianisme.

De toute façon, la construction de l'Agneau de Dieu ne tient que si l'agneau, comme dit Is 53/7, est silencieux devant le couteau. Viendrait-il à se débattre, à crier, que toute la construction s'effondrerait. Pareillement si Isaac, figure ou préfiguration du Christ immolé pour les chrétiens, venait à se débattre devant le glaive d'Abraham (Gn 22/10). Croyons peut-être de toutes nos forces à ce silence. Aussi bien il peut nous faire vivre, parfois... Mais ne soyons pas triomphaliste : ce silence béni, il nous faut le mériter, comme dit Annibal Lecter à Clarice Sterling dans *Le silence des agneaux*, roman de Richard Harris (1988), et film de Jonathan Demme (1990).

Il existe un autre agneau, moins connu, mais non dénué d'intérêt. Il appartient à un évangile non canonique, de tendance gnostique, l'Évangile de Thomas. Je cite le logion 60 en entier, car dans sa simplicité il est d'une grande profondeur : « Ils virent un Samaritain emmenant un agneau et entrant en Judée. Il dit à ses disciples : 'Pourquoi celui-ci tourne-t-il autour de l'agneau ?' Ils lui dirent : 'Pour le tuer et le manger.' Il leur dit : 'Aussi long-temps qu'il vit, il ne le mangera pas, sauf s'il le tue, et qu'il devienne un cadavre.' Ils dirent : 'Autrement, il ne pourra pas le faire.' Il leur dit : 'Vous-même cherchez un lieu pour vous dans le repos, de peur que vous ne deveniez cadavre, et que l'on ne vous mange.' »

Au lecteur maintenant de choisir, selon sa conviction intime, entre les deux agneaux : celui qui porte ou enlève les péchés du monde, ou celui qui doit tout simplement rester en vie pour ne pas être dévoré : on parle toujours en effet d'une vie après la mort, mais qui s'occupe qu'il y en ait une *avant* (une véritable) ? Le premier agneau a pour lui toute la tradition et le magistère. Mais le second veut éviter

la mort (spirituelle) dès cette-vie ci, et il mène au repos, à ce qu'on nomme à partir du grec un hésychasme, et à partir du latin un quiétisme (v. Repos*). Et il parle sans doute au plus profond du cœur de certains.

¹ Les abréviations des livres bibliques cités figurent en fin d'ouvrage.

² L'astérisque * qui suit un mot ou un groupe de mots indique une autre entrée du livre.

Alliance / Religion

Alliance transcrit l'hébreu *berith*, le grec *diathèkè*, et le latin *testamentum*, d'où notre mot : testament. On voit qu'il s'agit à l'origine d'un contrat, de nature juridique, qui lie les deux parties : contrat basé sur un échange, ou comme on dit en droit synallagmatique. Ce mot est formé du grec *allagè*, échange, et *sun*, avec. Un tel contrat comporte obligation réciproque entre les parties. Le peuple choisi ou élu d'abord, le simple croyant ensuite, y échange son obéissance contre une protection. Et s'il n'y a pas ou s'il n'y a plus obéissance, s'il y a infidélité faite au contrat, alors on encourt la punition.

Voici la parole inaugurale où Dieu, s'adressant à Moïse, choisit et institue, dans la Bible juive, Israël comme son peuple, qui devient désormais le peuple élu de Dieu : « Maintenant, si vous écoutez ma voix, et si vous gardez mon alliance, vous m'appartiendrez entre tous les peuples, car toute la terre est à moi ; vous serez pour moi un royaume de sacrificateurs et une nation consacrée. Voilà les paroles que tu diras aux enfants d'Israël. » (Ex 19/5-6) Le pacte du Sinaï n'engage certes pas les deux parties à égalité, le don de l'alliance étant gratuit, discrétionnaire, comme plus tard en christianisme celui de la Grâce*. Mais enfin celui qui en bénéficie, s'il se conforme aux règles, à la Loi*, peut y trouver profit, bénédictions en tous genres. Si au contraire il se détourne, il encourt malédictions, comme celles que les prophètes ont déversées sur le peuple d'Israël devenu infidèle. Par exemple les *jérémiades* de Jérémie ne sont que des déplorations ou des plaintes sur cette infidélité.

Au fil du temps, comme cette infidélité augmentait, on s'est orienté vers la perspective d'une nouvelle alliance, incarnée en un nouveau médiateur. C'est humain : plus le présent s'assombrit, plus l'espoir s'élance et s'exalte. C'est le cas du mystérieux Serviteur de Yahvé, où le futur christianisme, essentiellement paulinien, a trouvé sa matrice : « Moi, Yahvé, je t'ai appelé pour le salut, et je te prendrai par la main, je te garderai, et je t'établirai pour traiter alliance avec le peuple, pour être la lumière des nations... » (Is 42/6) L'Alliance ainsi, associée au Salut*, prend aux yeux du croyant une dimension d'espérance pour les derniers temps, une dimension eschatologique. Et de ce texte d'Isaïe à la nouvelle alliance chrétienne, il n'y a qu'un pas. On sait ce que le christianisme a fait de ce Serviteur souffrant, en qui il a vu, par Figure*, le Messie crucifié : v. Agneau de Dieu*, Kérygme / Credo*, Messie*.

La nouvelle alliance chrétienne est instituée évidemment dans la dernière Cène de Jésus, d'où le christianisme tire son Eucharistie, à laquelle est consacrée la liturgie de la seconde partie de la messe : « De même, après avoir soupé, il prit la coupe, et dit : 'Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang ; faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous en boirez.' » (1 Co 11/25) On sait que les poètes ensuite ont vu dans cette coupe le Saint Graal, dont la quête en Occident a alimenté les plus beaux récits.

C'est en tout cas une reprise de l'épisode mosaïque de l'aspersion du sang de la victime immolée, qui est gage, comme cela se passait alors pour tous les contrats de ce genre, de la première alliance : « Moïse prit le sang, et il le répandit sur le peuple, en disant : 'Voici le sang de l'alliance que Yahvé a faite avec vous selon toutes ces paroles.' » Seuls deux mots dans le texte paulinien sont ajoutés par rapport à celui de la bible juive, version Septante : « nouvelle » (*kainè*) avant « alliance » (*diathèkè*), et « mon » avant « sang » : « l'alliance dans le sang » devient « la nouvelle alliance en mon sang ». Naturellement idée et

vocabulaire passent quasiment à l'identique dans le texte reçu de Lc, qui a, on le sait, subi largement l'influence de Paul : Lc 22/20.

Il est certain en tout cas qu'apparaissent ici ensemble la formule et la notion de Nouveau Testament, expression identique à celle de Nouvelle Alliance (gr. *Kainè Diathèkè*, lat. *Novum Testamentum*). Ipso facto, c'est toute la Bible juive qui devient en christianisme Ancien Testament (ou Ancienne alliance, comme on veut). Bien entendu, considérer la Bible juive comme simple annonce préfiguratrice, simple propédeutique ou préparation au Nouveau Testament chrétien, est peu agréable pour un juif. On essaie aujourd'hui d'atténuer la chose en parlant de Premier Testament, en opposition au second. Mais je ne sais si le but ainsi recherché est véritablement atteint, et peut-être l'œcuménisme a-t-il des limites, même si on peut toujours bien sûr se le proposer comme un but ou un horizon.

Il y a tout de même eu des hésitations à rompre ainsi avec l'héritage juif. Ainsi le texte reçu de Mc 14/24 porte : « Et il leur dit : 'Ceci est mon sang, le sang de l'alliance, qui est répandu pour plusieurs.' » Comme si on avait hésité encore, dans le plus ancien en date des évangiles, à ajouter « nouvelle » à « alliance ». Aussi certaines autres versions précisent le sens, la finalité du sang versé, en ajoutant : « pour la rémission des péchés », sans doute pour unifier avec Mt 26/28, qui porte cette mention. En tout cas cet ajout fait le lien avec Is 53, où la Passion du Serviteur souffrant est comprise comme un sacrifice expiatoire : « Il a porté les péchés de beaucoup d'hommes... » (v.12).

Maintenant, si Jésus lui-même a pu faire cette assimilation, cette identification, s'il a pu même prononcer les paroles qu'on lui attribue pour fonder l'institution eucharistique, ou bien s'il faut voir là seulement une création de Paul, ou d'un autre, une légende construite a posteriori pour justifier une pratique cultuelle préexistante,

la question reste en débat : c'est à l'historien spécialiste de se prononcer, s'il le peut ; ou bien c'est au croyant de le dire, selon ses propres convictions : v. Eucharistie*.

Le terme français d'alliance, qui vient du latin *adligatio*, nous mène à considérer une des étymologies du mot : religion. Certains, essentiellement les auteurs chrétiens, comme Lactance, Tertullien, rattachent le mot latin *religio*, dont vient religion, à *religare*, relier. Effectivement dans le contrat qu'on a passé avec la puissance supérieure, on se lie ou relie à elle, mais aussi par la même occasion on la lie à soi. Le mot d'obligation, aussi, vient de *ligare*, lier, de même que celui de loi : v. Loi*. Cette puissance est extérieure et transcendante, et vis-à-vis d'elle on est dans la situation du vassal vis-à-vis de son suzerain : il lui doit obéissance, et en échange en attend protection. Telle est ce qu'on pourrait appeler la religion contrat.

Elle repose sur un *Do ut des*, je te donne pour que tu me donnes. Dans cette religion du donnant donnant, je ne sais si la *prière* elle-même peut rester ce qu'elle devrait être, un essentiel lâcher prise, un saut dans l'inconnu ou un *Fiat* ! totalement désintéressé, comme celui qu'on voit par exemple dans la réponse de Marie à l'Ange : « Qu'il me soit fait selon ta parole ! » (Lc 1/38) ; ou bien dans la première demande du « Notre Père » : « Que ta volonté soit faite ! » (Mt 6/10) Cet abandon même est-il une « demande », au sens où on l'entend habituellement ?

Les demandes qui n'ont pour cadre que la religion contrat sont en effet très souvent intéressées, finalisées. Combien en connaissons-nous de ces fidèles qui ignorent ou falsifient la vraie prière, celle qui devrait être faite de cet acquiescement foncier, où résident sans doute l'élémentaire de toute piété, et peut-être l'intelligence la plus profonde ! Ils transforment la demande du « Notre Père » en un : « Que *ma* volonté soit faite ! » De ces demandes parfaitement intéressées un bon modèle est l'hymne national britannique : « Dieu sauve le roi ! » On répondra peut-être

que cette attitude quémandeuse est bien humaine. Mais passer ainsi de « Ta volonté » à « Ma (ou Notre) volonté », c'est oublier que Jésus lui-même, selon le texte sacré, est passé de la seconde à la première, à Gethsémani (Mt 26/ 39 et 26/42).

Heureusement qu'une autre étymologie est possible de ce mot de *religio*. Certains, et non des moindres, comme le grand Cicéron, le font venir non plus de *religare*, relier, mais de *relegere*, accueillir avec respect, recueillir au fond de soi, et aussi par voie de conséquence relire en soi-même, avec une parfaite gratuité, par méditation attentive de tel ou tel texte, les scénarios les plus profonds de sa vie. Alors il ne s'agit plus, animé tout de même d'on ne sait quel secret intérêt, de s'incliner ou de baisser la tête – sinon peut-être pour scruter le fond de son cœur.

Peut-on garder pour le mot de religion les deux étymologies susmentionnées à la fois ? Dira-t-on, pour faire une synthèse, qu'il s'agit de se relier à soi-même, à ce que l'on a de plus intime et de plus précieux ?

Bien sûr, la seconde vision est plus individualiste et introvertie. La première au contraire a pour elle de favoriser le lien social. La religion contrat relie aussi en effet les hommes entre eux. Elle est un ciment fédérateur. Elle permet le rassemblement, la coagulation des groupes humains, ou bien la transformation des foules atomisées et tribales du début des temps en peuples structurés et soudés autour d'un idéal commun : voyez là-dessus la *Psychologie des foules*, de Gustave Le Bon (1895), réutilisée par Freud dans sa *Psychologie collective et analyse du moi* (1921). Mais tout de même, il ne faut sans doute pas exclure le recueillement, même solitaire. Il est souvent d'ailleurs le préalable nécessaire à une socialisation plus harmonieuse : v. Communauté / Église*.

De toute façon, pour l'étymologie exacte du mot *religio*, on ne la saura jamais. « Pas de certitude », disent les dictionnaires spécialisés (Ernout-Meillet, *Dictionnaire*

étymologique de la langue latine). Accueillons ou recueillons avec respect cette obscurité, puisque pour autant il s'agit de défendre ici et en ces matières l'accueil respectueux...

On commence ordinairement dans sa vie de croyant par la religion contrat, imposée par l'héritage collectif qu'on subit, et puis par réflexion et intériorisation on peut s'en émanciper individuellement, et en venir à la religion relecture respectueuse de soi. Notez bien que ce passage correspond aussi aux deux sens possibles du mot « culture », que l'on voit bien en allemand : *Kultur*, ou dressage, héritage subi ; et *Bildung*, ou formation réfléchie (*Bilden* : donner forme). Pour les Allemands, dans la *Bildung*, la *Kultur* est revisitée : tantôt pour sa réhabilitation, tantôt pour son abandon. Voyez aussi chez eux la tradition du *Bildungsroman*, ou Roman de formation. On pourrait définir la *Bildung* comme une *Kultur* à la fin mieux assimilée. De ce point de vue, le mot d'Alain est toujours d'actualité : « Il n'y a plus qu'une chose à faire : se refaire. » Ou encore celui de Gide, dans *Les Nourritures terrestres* : « Cette désinstruction fut lente et difficile, et véritablement le commencement d'une éducation. »

Que l'Allemagne, qui a ainsi développé la culture comprise comme formation individuelle face à l'héritage imposé, soit un pays majoritairement protestant, n'est pas pour surprendre. Certains considèrent que s'engager sur cette voie, manifestement plus familière dans le christianisme occidental aux protestants qu'aux catholiques, est dangereux, pourrait mener même à une sorte de reniement, un agnosticisme.

Mais qui nous dit maintenant que la nouvelle alliance, celle-là même qu'ont appelée de leurs vœux les prophètes juifs, ne serait pas cette religion-là, la religion relecture, inventaire de soi et de ses propres richesses ? « Voici, les jours viennent, dit Yahvé, où je ferai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle (Septante : *diathèkèn kainèn*), non comme l'alliance que je traitai avec

leurs pères, le jour où je les saisis par la main, pour les faire sortir du pays d'Égypte, alliance qu'ils ont violée, quoique je fusse leur maître, dit Yahvé. Mais voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël, après ces jours-là, dit Yahvé : 'Je mettrai ma loi au dedans d'eux, je l'écrirai dans leur cœur ; et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple.' » (Jr 31/31-33)

Magnifique passage, où en sa fin la loi n'est plus imposée de l'extérieur, mais trouvée à la fois par réflexion, pensée, et évidence du cœur, à l'intérieur de soi : « Je mettrai ma loi au-dedans d'eux (littéralement, selon la Septante, 'en direction de leur esprit, ou de leur pensée', *eis tèn dianoian autôn*), je l'écrirai dans leur cœur (*epi kardias autôn*). » Cœur et pensée, et c'est remarquable, ici ne s'excluent pas. On n'abandonne pas l'alliance, on change son lieu et sa nature. C'est le passage de la transcendance à l'immanence, de la Loi extérieure à la Loi intériorisée et recueillie ou accueillie respectueusement en soi, de l'enfant qu'on dirige à l'adulte qui comprend : v. Loi*.

Il est fort dommage que l'épître aux Hébreux qui recopie ce texte n'en voie pas le sens profond (8/8-13). Elle y voit un blâme de l'attitude d'Israël, alors qu'il s'agit de la part de Dieu d'un encouragement, d'une invitation à intérioriser sa foi : « Car c'est avec l'expression d'un blâme que le Seigneur dit à Israël : 'Voici, les jours viennent, dit le Seigneur, où je ferai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle.' » (v.8) Et elle décrète définitivement caduque l'ancienne alliance, comme si l'encouragement prodigué par Dieu via le prophète avait été nécessairement voué à l'échec : « En disant : 'une alliance nouvelle', il a déclaré la première ancienne ; or, ce qui est ancien, ce qui a vieilli, est près de disparaître. » (v.13) Il y a sans doute quelque sophisme dans cette dernière phrase. Ce type de raisonnement et de pensée constituera en tout cas, pour longtemps, le réflexe anti juif banal d'un certain christianisme.

Mais surtout cette épître oublie la finesse et la subtilité de la prophétie, relatives à la nécessité d'intérioriser la Loi dans l'esprit et le cœur, pour ne développer ensuite que l'idée du sacrifice expiatoire et du sang salvateur de la victime, engendrant à nouveau allégeance et soumission inconditionnelle du croyant pour « le grand pasteur des brebis, par le sang d'une alliance éternelle, notre Seigneur Jésus » (13/20). Certes cette « alliance éternelle » est une bien belle formule : elle vient d'Is 55/3, et de Jr 32/40. De la même façon ensuite le Canon de la Messe ajoute, dans la prière eucharistique, à l'alliance nouvelle le terme d'« éternelle ». Que d'alliances ! Mais il faut sans doute les creuser davantage, et poser à leur propos la question : quel en est chaque fois, exactement, le contenu ?

Âme

Pour faire vivre le mot, pour qu'y apparaisse « âme qui vive », regardons dans le dictionnaire : « Principe spirituel de l'homme, conçu comme séparable du corps, immortel et jugé par Dieu. » (Petit Robert)

Mais en a-t-il toujours été ainsi ? L'âme a-t-elle été toujours un principe 'spirituel' (c'est-à-dire relevant de l'Esprit), conçu comme séparable du corps, immortel et jugé par Dieu ? Et que faut-il entendre exactement par ce principe spirituel ? On peut mener aussi une réflexion sur l'étymologie du mot mentionnée dans le même ouvrage : « Âme : 13^e s ; lat. *anima* 'souffle'. » Voilà, avec ce souffle, encore une autre notion. Mais là encore, à y bien réfléchir, on n'est pas très avancé. Car de quel souffle précisément s'agit-il ?

En christianisme, *anima* calque le grec *psychè*, lequel calque l'hébreu *nefesh*. Il s'agit simplement du souffle vital, de la vie qui anime tout ce qui en est pourvu ou doué, animaux compris. Tout ce qui a vie, a une âme. Et perdre la vie ou mourir, c'est proprement rendre l'âme, ou le souffle élémentaire de vie. Rien là que de très commun, rien de très élevé, ou comme dit Robert, de spirituel au sens où nous l'entendons ordinairement aujourd'hui. Dans l'anthropologie hébraïque, matrice de la chrétienne, l'âme anime la chair, *basar*, en grec *sarx*, en latin *caro*. Cette anthropologie est ternaire : au plus bas se situe la Chair, qui est ce que nous appelons le corps ; au-dessus et pourrait-on dire au milieu l'Âme, le souffle de tout ce qui a vie ; et au plus haut et au sommet, l'Esprit, ou souffle de Dieu, et souffle de Dieu en l'homme : v. Chair / Incarnation*, Esprit*.

On comprend alors la recommandation de Jésus à ses disciples lors de la scène de Gethsémani : « Veillez et priez, afin que vous ne tombiez pas en tentation ; l'esprit est prompt, mais la chair est faible. » (Mt 26/41 ; Mc 14/38) En opposition avec l'esprit qui nous tire vers le haut, la chair renvoie à ce corps qui nous tire vers le bas, et qui effectivement ici appesantira les disciples jusqu'à les faire s'endormir. Mais nos habitudes, modelées par l'anthropologie grecque, principalement platonicienne, qui n'est plus ternaire mais binaire, pourraient nous faire ici opposer simplement âme et corps. Assurément, ce monde nous paraît plus familier que l'autre.

On sait que pour Platon l'âme (*psychè*) est en exil dans le corps (*sôma*) dont elle se libèrera après la mort pour revenir à son lieu d'origine, telle le papillon (autre sens de *psychè*) s'arrachant à sa chrysalide. C'est la leçon par exemple du *Phédon*. De là vient notre vision de l'âme comme principe immortel, essentiel, en opposition au corps vu comme périssable, donc secondaire.

Cette façon de penser a imprégné toute la sagesse antique. Voyez la fort émouvante prière du païen Hadrien, rapportée aussi bien dans les *Mémoires d'Hadrien* de Marguerite Yourcenar (1951), que dans le film *Satyricon* de Fellini (1969) : *Anima vaga blandula, hospes comesque corporis...* (Âme vagabonde et caressante, hôte et compagne de mon corps...) S'il y a un Génie du christianisme, il y en a un aussi du paganisme, et parfois ils ne sont pas si éloignés l'un de l'autre, quand ils atteignent une telle hauteur spirituelle.

À partir de là, si en christianisme on croit au Jugement dernier, on comprendra que c'est bel et bien l'âme qu'il s'agira, en cette occasion, de sauver. Ainsi alors qu'aujourd'hui, en époque de déchristianisation, on n'espère que mourir à l'improviste, en quelque sorte à l'insu de soi-même, on a pendant des siècles redouté cela : chacun avait peur d'être pris au dépourvu, et que son âme ne fût pas

prête en ce suprême moment. Aussi notre jugement est-il un peu faussé relativement à la condamnation à mort qu'on infligeait autrefois aux hérétiques, livrés par l'Église au bras séculier : il faudrait comprendre qu'en ces époques-là le salut de l'âme était incommensurable avec celui du corps. Bien sûr je dis comprendre, et non approuver. Ainsi avant que Gilles de Rais, le Barbe Bleue du Moyen Âge, ne fût livré au bûcher, la foule pria pour le salut de son âme, à commencer par les parents des petites victimes qu'il avait immolées, ainsi que le rapporte Huysmans dans *Là-bas* (1891) : tant était grande la foi, ou le sentiment de communion, dans cette époque !

Nietzsche a prétendu que le christianisme était le platonisme du pauvre. Mais si cela est vrai, il faut bien noter qu'on substitue une anthropologie à une autre, et on tourne le dos, relativement aux rapports de l'âme et du corps en christianisme, à la façon initiale de penser, juive ou sémitique. « Prier pour l'âme de quelqu'un, pour le repos ou le salut de son âme, éviter de damner son âme », voilà des expressions qui sont bien grecques d'origine. Pour un juif, le mot âme dans ces expressions n'aurait pas d'autre sens que celui du mot vie.

Les conséquences sont d'importance, si on s'avise de traduire littéralement les textes. Je pense à la si belle parole du centenier, reprise par adaptation et recontextualisation dans la liturgie de la communion catholique : « Seigneur je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit, mais simplement fais entendre ta parole, et mon âme sera guérie. » (Mt 8/8 ; Lc 7/6-7 ; cf. Jr 17/14) Traduite littéralement comme je viens de le faire, cette formule nous fait croire au salut de l'âme seule, alors qu'il ne s'agit tout simplement, dans le climat juif ou judaïsant d'origine, que du salut de notre être, de notre vie.

Pourtant, ce *et sanabitur anima mea*, littéralement pris, a bercé beaucoup d'enfances, qui s'en souviennent avec nostalgie, tout à fait comme la parole de l'officiant : « Que le

corps de Notre Seigneur Jésus-Christ garde ton âme pour la vie éternelle » (... *custodiat animam tuam in vitam aeternam*). Que si maintenant on en vient aux prétendues vraies traductions : « et je serai guéri..., te garde... » etc., le dualisme platonicien disparaîtra. Le verrai-je disparaître sans un pincement de cœur, moi qui pensais avoir une âme bien supérieure à mon corps, qui lui survivrait pour l'éternité ?

Les exemples sont innombrables où la *psychè* du texte néo-testamentaire doit être traduite, par rétroversion vers l'hébreu, par le mot de vie (que désigne, par métonymie, le souffle vital). Ainsi : « Car celui qui voudra sauver sa vie la perdra, mais celui qui la perdra à cause de moi la trouvera. » (Mt 16/25 : Mc 8/35 ; Lc 9/24 et 17/33) Pour ce logion (cette parole) la rétroversion doit évidemment se faire. Si on ne la fait pas, le texte perd son sens.

Mais quid alors de cet autre : « Et que servirait-il à un homme de gagner tout le monde, s'il perdait son âme ? Ou que donnerait un homme en échange de son âme ? » (Mt 16/26 ; cf. Mc 8/36) Là faut-il faire remplacer *psychè* par vie, ou non ? La TOB le fait : « Et quel avantage l'homme aura-t-il à gagner le monde entier, s'il le paie de sa vie ? Ou bien que donnera l'homme qui ait la valeur de sa vie ? » C'est l'option aussi de la Bible de Jérusalem : elle s'explique par l'ouverture de ces traductions au monde juif, moniste ici, qui ne scinde pas l'être en deux, ne le sépare pas en âme et corps.

Mais il faudrait peut-être un peu se méfier de l'intégrisme judaïsant, très à la mode aujourd'hui dans les études sur le christianisme. La nouveauté séduit toujours ceux qui découvrent pour la première fois les choses, et qui avec toute leur ardeur de néophytes (ici, de néo-hébraïsants) sont prompts à se déprendre de leur propre culture. Il y a certes un attrait de l'exotisme : ailleurs l'herbe est plus verte... Mais faut-il toujours oublier notre héritage direct ? Si un peu de réflexion en éloigne, beaucoup y ramène. Faut-il

se fermer au monde grec, à la façon grecque de penser, dualiste, qui aussi nous constitue ?

Ainsi le pacte de Faust avec le Diable, tel qu'il nous est parvenu via Marlowe et Goethe, implique pour être compris qu'on garde dans le texte évangélique « en échange de son âme », plutôt que « en échange de sa vie ». Aussi depuis l'invention du Purgatoire (fin 12^e siècle), l'expression « errer comme une âme en peine » a pris chez nous beaucoup de sens. En fait, les mots ne sont pas que des signaux monosémiques, ils portent le poids d'un héritage, ils sont aussi des traditions, et fort complexes. Et par exemple depuis le Romantisme occidental, la notion d'âme, et d'appel vers l'infini, l'insatisfaction de chacun vis-à-vis de sa condition présente, ne peuvent pas être oubliés.

On aseptise le bloc opératoire, les costumes et instruments chirurgicaux avant l'intervention. Faut-il toujours de façon analogue opérer ici ce que Valéry appelait un nettoyage de la situation verbale, préalable à toute pensée, tout raisonnement justes ? On peut le penser. Mais on peut penser aussi le contraire. Peut-être une trop grande précision ici est-elle plus nuisible qu'utile. Il y a certes en théologie de bien étranges notions, comme par exemple cette « âme spirituelle » du *Catéchisme de l'Église catholique*, qui a priori semble unir des choses bien différentes... Ou encore cette « chair spirituelle » dont parle Baudelaire : « Ta chair spirituelle a le parfum des anges... » Mais Paul déjà, il me semble, parle bien d'un « corps spirituel » (1 Co 15/44). Alors ? – v. Chair / Incarnation*, Résurrection*.

Rêveries théologiques ? Le rationaliste peut y voir des absurdités grammaticales, ou des monstres philologiques, comme ces monstres hybrides appelés Chimères. Mais a-t-il toujours raison ?