

Le Baptême de Jésus

Marc 1, 9-13 et parallèles

Nous avons dit¹ que l'Évangile en entier pouvait s'entendre dans un fragment d'évangile. Nous sommes dans une année qui nous donne à lire l'évangile de Marc, et c'est le texte de Mc 1, 9-13 qui va nous retenir. En premier nous allons nous contenter de prendre connaissance des multiples lectures d'aujourd'hui ou de jadis qui se sont portées sur ce texte. Ensuite nous reviendrons au texte de Marc pour tenter ensemble notre propre lecture.

I – Lectures de jadis et d'aujourd'hui

D'une part les lectures de jadis sont intéressantes, du moins les toutes premières, dans la mesure où elles peuvent nous indiquer un chemin pour l'intelligence du texte, et d'autre part les lectures d'aujourd'hui reflètent assez bien notre questionnement spontané à la fois sur le texte de Marc et sur ses premières lectures. Donc notre travail va être, non pas un effort personnel d'intelligence, mais un travail d'ordre documentaire et peut-être même érudit.

A. Les types de questions qui sont posées à ce texte.

Ce texte apparaît à tout lecteur naïf comme un récit qui relate quelque chose : quelle part du texte relève de la chose, et quelle part relève de la Parole ? Autrement dit, puisque la première communauté chrétienne raconte un événement, qu'est-ce qui relève de sa façon de raconter ? Donc : quelle part de la parole et quelle part de la chose, mais aussi bien quelle chose et quelle parole ?

1/ Quelle chose ?

Ce qui est narré là, est-ce un événement historique dans le grand sens du terme, ou même un événement eschatologique, ou bien est-ce dans un sens moindre, un fait, un épisode factuel ? Par exemple est-ce l'expérience psychologique éprouvée par Jésus de son être et de sa mission, ou bien est-ce une monstration pour les autres de la mission du Christ ? Donc est-ce un événement, est-ce un épisode factuel ? Et enfin, est-ce purement et simplement une invention fabulée, c'est-à-dire une façon de projeter en archétype ce qu'il en est de la pratique rituelle du baptême chrétien ?

¹ Ceci est extrait du cours de Christologie de l'année 1978-79 donné par Jean-Marie Martin à l'Institut Catholique de Paris. Les années ont passé et il ne formulerait peut-être plus exactement les choses de la même manière, mais cela reste d'actualité. Toutes les notes ont été ajoutées par ailleurs (cf [Mise en garde](#)).

Le chapitre s'intitulait "Baptême", la première partie parlait du baptême à partir des textes de Rm 6 et Jn 1, 1-18, elle n'a pas été retranscrite. Ce sont les deux autres parties qui figurent ici avec des ajouts surtout au niveau de la fin Le plan et la plupart des titres sont ceux du cours. Toutes les notes ont été ajoutées..

Pour pallier l'absence de la première partie du chapitre on peut lire, d'une part [Penser le baptême](#) qui s'appuie sur Rm 6, 1-11, et d'autre part la dernière partie du chapitre de la session sur le Prologue qui montre que le Prologue est déjà dans le Baptême du Christ [Prologue de Jean. Chapitre II : Théophanies et structure du Prologue](#)

Ces questions sont très simples car elles sont tout à fait conformes à notre façon de questionner. Nous verrons que notre retour personnel au texte sera plus complexe.

2/ Quelle parole, c'est-à-dire quel mode de dire ?

Le vocabulaire, les articulations sont fournies par quelle typologie ? Qu'est-ce qui sert de lieu référentiel, de modèle pour ce récit : est-ce la Genèse, est-ce l'Exode, le Cantique des Cantiques... ?

3/ Enfin quel genre littéraire ?

Est-ce la relation factuelle d'un fait ou est-ce que ce texte fait un usage de ce que nous appelons la métaphore, emploie un langage imagé ? De ce point de vue les regards souvent se sont dirigés vers un genre littéraire attesté par ailleurs, qui est le genre littéraire apocalyptique. En effet ce genre littéraire relate des visions dans un certain type d'imagerie, il a des sources déjà dans le prophétisme, mais il fleurit abondamment dans le judaïsme contemporain du Christ. Vous connaissez l'Apocalypse canonique de Jean, mais il y a un grand nombre d'apocalypses apocryphes contemporaines, ou juives ou judéo-chrétiennes ou proprement chrétiennes, et vous savez aussi qu'il y a des passages de nos évangiles qu'on réfère particulièrement à ce genre apocalyptique, comme par exemple le récit de la fin des temps qui se trouve chez Mc 13 et dans le chapitre parallèle de saint Matthieu.

Voilà donc un certain nombre de questions qui sont les questions usuelles que l'on pose à ce texte. Notre travail d'aujourd'hui est de nous documenter sur les possibilités de réponses à ces différentes questions. Nous le ferons en suivant mot à mot le texte de Marc, et en relatant à propos de chacun de ces mots quelles lectures ont été suscitées ou bien jadis ou bien maintenant.

B. Le mot à mot.

« Et il advint dans ces jours, Jésus vint de Nazareth de Galilée, et il fut plongé (baptisé) dans le Jourdain par Jean, et aussitôt, remontant de l'eau, il vit les cieux déchirés et le pneuma (l'Esprit) comme une colombe descendant vers lui, et une voix vint des cieux : « Tu es mon fils, le bien-aimé, en toi je me complais ». Et aussitôt le pneuma le pousse vers le désert, et il était dans le désert quarante jours éprouvé par le Satan, et il était avec les bêtes sauvages et les anges le servaient. » (Mc 1, 9-13).

1°) Le Jourdain et la mention de l'eau.

Quel sera dans ce texte la fonction de l'eau ?

a) L'eau.

Les grands symboles, et notamment l'eau, n'ont pas un sens univoque mais une indéfinité de possibilités de significations, et notamment la possibilité de signification contradictoires. C'est ainsi que l'eau est positivement élément de la vie, mais c'est aussi l'élément de l'étouffement et de la mort.

Dans la littérature chrétienne des premiers siècles, on trouve ces deux sens : l'eau johannique de la vie en référence à l'eau désaltérante issue du rocher en Exode représente la signification positive, mais l'eau du déluge ou bien l'eau de la Mer Rouge, qui recouvre et étouffe les

Égyptiens et leurs chars, sont prises dans un sens négatif², sans compter qu'en plus, dans l'évangile de Jean, il y a un partage des eaux³.

b) Baptême donné par Jésus : dans le pneuma et le feu.

Quel symbolisme de l'eau ici ? Il est intéressant, pour répondre à cette question, de chercher les symbolismes complémentaires antithétiques qui, ainsi, éclairent ou même déterminent la signification de tel ou tel élément.

Or il existe à propos du Baptême du Christ un rapport entre l'eau et le feu. Déjà l'opposition entre le baptême donné par Jean et le baptême à venir qui sera donné par le Christ est celle d'un baptême par l'eau et d'un baptême par le feu et le pneuma⁴.

« *Moi, je vous baptise avec de l'eau ; mais il vient, celui qui est plus fort que moi (...) Lui vous baptisera dans le Pneuma Sacré (l'Esprit Saint) et le feu.* » (Lc 3, 16).

La notion de feu se trouve en Matthieu :

« ... *la paille, il la brûlera au feu qui ne s'éteint pas. Moi je vous baptise d'eau...* » (Mt 3, 12-13).

Et un certain nombre de lecteurs considèrent cela comme une annonce de l'événement eschatologique. C'est déjà un point qui indique une réponse à une des questions qui ont été soulevées tout à l'heure. En effet, la comparaison des fins du monde par l'eau au déluge et par le feu est quelque chose qui appartient au langage du judaïsme contemporain du Christ. Mais je vous signale que, par ailleurs, cela se retrouve également dans les médio-stoïcisme de la même époque.

Or la mention du feu, qui a encore sa trace dans l'évangile de Matthieu, est gommée dans l'évangile de Marc où, au niveau de la différence des baptêmes donnés par Jean et par Jésus, on ne retient plus que l'opposition entre l'eau et le pneuma (l'Esprit) : « *Je vous ai baptisés d'eau, lui vous baptisera dans le Pneuma Sacré.* » (Mc 1, 8). Cela est interprété quelquefois comme l'accentuation en sens sacramentaire d'un épisode qui était d'abord lu en sens eschatologique. Cependant, cette explication n'est pas totalement concluante parce que le thème du feu peut être lu aussi en sens sacramentaire. En disant cela je ne fais pas allusion à cette mention que j'ai lue, et dont je n'ai plus précisément la référence, de certains sectaires qui baptisaient par une pointe de feu à l'oreille. C'est d'ailleurs une chose très intéressante, notamment par rapport à la signification de l'oreille dans le premier christianisme, mais ce n'est pas à cela que je fais allusion maintenant.

c) Mention du feu au Baptême de Jésus lui-même.

1/ Dialogue avec Tryphon (ch 88, n° 3), édition Archambault p. 73.

Je viens de faire allusion à un texte de saint Justin dans son dialogue avec Tryphon. Justin est un laïc d'origine palestinienne, vivant à Rome, écrivant dans les années 150, extrêmement

² « La figure du déluge est en particulier une figure baptismale : il faut émerger des eaux qui étouffent, et le pneuma peut prendre alors la signification de l'air libre et respirable par opposition à ce qui étouffait. Et là nous avons une véritable opposition entre l'eau et le pneuma. La figure paulinienne de l'immersion dans le tombeau et de l'émergence hors du tombeau se réfère déjà à une intelligence de ce genre. » (Jean-Marie Martin)

³ Cf [La symbolique de l'eau en saint Jean \(la mer, eau des jarres, fleuves d'eau vive, eau-sang-pneuma au Baptême et à la Croix\)](#).

⁴ Le feu est un symbole du pneuma. Par exemple à la Pentecôte le pneuma est sous forme de langues de feu.

précieux, non pas pour l'originalité de sa pensée ou son acuité systématique, mais parce qu'il véhicule un grand nombre de traditions et d'échos de l'Église primitive. Voici le texte :

« Alors Jésus vint au fleuve du Jourdain où Jean baptisait. Tandis qu'il descendait dans l'eau, du feu même s'alluma dans le Jourdain ; et pendant qu'il remontait de l'eau, l'Esprit Saint, comme une colombe, voltigea sur lui ; ce sont les apôtres de ce Christ lui-même qui l'ont écrit. »

Cette présence du feu a probablement ici une signification sacramentaire dans le cadre d'un symbolisme négatif du feu qui est mis en fuite par l'eau : il signifie l'exorcisme qui est un des aspects importants du premier baptême chrétien⁵.

2/ Extrait de Théodote (n° 76-77 et 81) p. 199 des Sources chrétiennes

On trouve dans les *Extraits de Théodote* de Clément d'Alexandrie (≈150-220) n° 76-77 :

« De même donc que la Naissance du Sauveur nous fait sortir du devenir et de la fatalité, de même aussi son Baptême nous retire du feu, et sa Passion de la passion, afin que nous puissions le suivre en toutes choses. » Les trois termes ne sont pas en opposition : sa Naissance (*génésis*) nous retire de la *génésis*, du devenir et de sa détermination ; sa Passion nous retire de la passion au sens usuel du terme ; son Baptême nous retire du feu. Peut-être s'agit-il ici d'un baptême de feu, mais puisque que nous sommes "retirés du feu," c'est que le feu est interprété négativement, ce qui est précisé ensuite dans le texte. En effet **« celui qui a été baptisé en Dieu a avancé vers Dieu et a reçu le pouvoir de fouler aux pieds scorpions et serpents, les puissances mauvaises – celles-ci sont ici symbolisées par le feu négatif, un feu spirituel négatif. – (...) C'est en ce sens que le baptême est appelé "mort" et "fin de l'ancienne vie", puisque nous renonçons aux Principautés mauvaises, et "vie selon le Christ" seul maître de cette vie. »**

Au n° 77 il y a un écho d'une spéculation sacramentaire au sens proto-catholique du terme :

« La puissance qui produit la transformation du baptisé ne s'exerce pas sur le corps (car c'est le même homme qui remonte de l'eau), mais sur l'âme. »

Il faudrait joindre à cela le n° 81 sur le feu :

« Pour le feu, d'une part le feu matériel s'attaque à tous les corps ; de l'autre, le feu pur et immatériel s'attaque, disent-ils, aux êtres immatériels tels que démons, anges du mal, et au diable lui-même. Ainsi le feu céleste est double de sa nature : d'une part, intelligible, de l'autre, sensible. Et en conséquence, par analogie, le baptême est double aussi : l'un, sensible, grâce à l'eau, qui éteint le feu sensible ; l'autre, intelligible, grâce à l'Esprit (Pneuma) qui protège du feu intelligible. »

C'est donc un premier essai de réflexion de théologie sacramentaire, mais dans une symbologie très marquée par l'époque.

d) Le thème de la lumière. Le baptême comme illumination.

Archambault, l'éditeur du *Dialogue avec Tryphon*, rapproche dans ses notes le thème du feu du thème de la lumière. En effet le thème de la lumière est aussi attesté à propos du Baptême du Christ, notamment dans *L'Évangile aux Ébionites*. Les Ébionites sont une secte judéo-

⁵ Le mot exorcisme vient du latin *exorcizare* issu du grec *exorkizein*, qui signifie littéralement *chasser par des conjurations*. L'exorcisme est introduit dans la liturgie du baptême au IIe - IIIe siècle, au moment où apparaît l'initiation des catéchumènes : l'exsufflation (le catéchumène se tournait vers l'ouest, soufflait et crachait, exprimant son mépris pour Satan), le signe de croix, le rite du sel... Dans les évangiles le Christ lui-même fait des exorcismes, et la Passion a été comprise comme un combat victorieux contre Satan. Saint Augustin désigne par le mot "feu" les exorcismes qui précédaient le baptême d'eau.

chrétienne. Vous pourriez me dire : « pourquoi se servir de ces ouvrages de sectes ? » Mais c'est parce que, à l'époque, la clarification n'est pas évidente entre ce qui est secte et ce qui est de la grande Église, parce qu'il y a une littérature diffuse et que les choses s'empruntent aux uns et aux autres, et parce que, dès qu'on a une petite trace de lecture, cela est précieux.

1/ Évangile aux Ébionites (citation) : une grande lumière au Baptême de Jésus.

Cet *Évangile des Ébionites*, nous ne le possédons pas, mais nous avons des citations qu'on a relevées chez les différents Pères de l'Église. On a fait des collections de ces citations. Je prends simplement une citation qui se trouve dans l'ouvrage de Jean Daniélou : *Théologie du judéo-christianisme* p. 253 (Desclée 1953).

« **Quand Jésus sortit de l'eau, les cieux s'ouvrirent et il vit l'Esprit Saint descendre sur lui et entrer en lui. Une voix vint du ciel disant : “Tu es mon fils bien-aimé en qui je me suis complu”. Et à nouveau : “Je t'ai engendré aujourd'hui”. Et alors une grande lumière illumina (périélampsé) le lieu.** »

Ce texte est intéressant à plusieurs titres : on suppose aujourd'hui que les Ébionites avaient des rapports avec les mouvements baptistes, et singulièrement on a pu faire des rapprochements entre les textes de Qumran et cet *Évangile des Ébionites*, ce qui indique une certaine tradition de lecture.

Vous avez remarqué la double citation : « Une voix vint du ciel disant : “Tu es mon fils bien-aimé en qui je me suis complu”. Et à nouveau : “Je t'ai engendré aujourd'hui”. » La citation qui est mise par Paul au titre de la résurrection⁶ est portée ici explicitement au titre du Baptême, de même que cela se fait tout naturellement également dans un texte de saint Justin. Il y a donc une circulation de ces *testimonia*, de ces "textes attestants", attestant le Christ.

2/ Autres mentions de la lumière.

Nous avons lu ce texte à cause de la mention de la lumière. Cette mention indiquerait qu'il s'agit probablement du langage de l'apocalyptique, et en tout cas cela nous permet de saisir une relation entre un certain nombre d'épisodes : d'abord la Transfiguration où la lumière joue un rôle important ; des récits de Résurrection ; certains récits de l'enfance en Luc où le même thème de la lumière se retrouve. Il n'est pas du tout plausible que ce soit le récit de Luc et de l'enfance qui ait de l'influence sur le récit du Baptême, parce que la thématique du Baptême est antérieure à celle de l'enfance dans la première littérature chrétienne. Cependant nous apercevons ici l'amorce de certains rapports signifiants, et susceptibles de nous dire quelque chose sur le sens de ces textes.

3/ Le baptême chrétien comme illumination.

À propos de la lumière toujours, le baptême chrétien s'est appelé de très bonne heure *photismos* : illumination. Ce terme est interprété par saint Justin d'une façon métaphorique, en rapport avec la connaissance de foi qui illumine l'esprit. Cependant certains ont soupçonné qu'il s'agit là une explication rapportée en fonction de l'hellénisme de Justin, et qu'il y aurait une sorte de tradition de la lumière à propos du Baptême.

⁶ Il s'agit du discours de Paul à Antioche de Pisidie: « *Nous vous annonçons une bonne nouvelle : Dieu a pleinement accompli sa promesse faite aux pères, pour nous les enfants quand il a ressuscité Jésus comme il est écrit dans le psaume 2 : “Tu es mon fils, moi aujourd'hui je t'engendre”* » (Ac 13, 32-33)

Il est très intéressant de mettre cela en rapport avec la lecture que nous avons faite du premier chapitre de Jean qui, disions-nous, est tout entier, du moins pour la partie qu'on appelle le prologue, le récit du Baptême ; or la mention de la lumière prend une importance très grande dès les premiers versets.

e) Remarque sur le Baptême du Christ lui-même.

Le Baptême de Jésus ne consiste pas essentiellement en ce qu'il soit baptisé dans l'eau par Jean, mais en ce que, remontant du baptême de Jean, il soit baptisé de l'Esprit (du pneuma). Il faut faire très attention : le Baptême du Christ est le baptême du pneuma. Le pneuma descend sous forme d'une colombe et repose sur Jésus. Il oint Jésus et donc le manifeste comme Christos, c'est-à-dire comme Messie, Roi oint, imprégné, enduit.

2°) « En remontant ».

a) Plongée / remontée.

Faut-il dans ce texte, accentuer l'opposition ou la complémentarité, en tout cas la dualité plonger / remonter ? Nous avons vu dans notre dernière leçon que, chez saint Paul, ce moment était exploité pour le baptême des chrétiens⁷.

b) Rapport à Passion / résurrection.

1/ Chez saint Paul.

Est-ce que, dans ce texte, il y aurait quelque chose comme le rapport de la kénose à l'exaltation ? Vous vous rappelez le texte de Ph 2⁸ : la kénose et l'humiliation, puis l'exaltation et la remontée. Cela serait très intéressant parce que l'Évangile modulaire se retrouverait intégralement dans cet épisode du Baptême. Néanmoins, il ne faut pas nous hâter d'introduire de l'extérieur cette considération dans le texte. Pour l'instant la question reste posée.

2/ Dans la première littérature chrétienne non paulinienne.

Le rapport du Baptême et de la Passion y est fréquemment attesté.

- Le plus ancien texte est un mot de saint Ignace d'Antioche :

« Il fut baptisé pour que, par sa Passion, l'eau soit sanctifiée ».

Ce texte très complexe a donné lieu à beaucoup de commentaires. On y dénote d'abord un rapport du Baptême et de la Passion, mais s'y introduit en outre une certaine lecture, probablement sacramentelle, de la sanctification ou de la bénédiction de l'eau baptismale.

- Pour ce qui est du rapport de l'immersion baptismale à la Passion, on peut citer une Ode de Salomon. Ces Odes sont des écrits apocryphes issus de milieux chrétiens probablement en rapport avec l'essénisme où la symbolique positive de l'eau a une grande importance. Ce sont des odes extrêmement difficiles à traduire et aussi à comprendre, c'est une poésie très complexe, mais je retiens ceci :

⁷ En Rm 6 il est question de la plongée puisque *baptizein* veut dire "plonger". La mise en scène rituelle aux premiers temps comportait la descente dans la piscine baptismale par un côté et la remontée par l'autre côté.

⁸ Cf Ph 2, 6-11 : Vide et plénitude, kénose et exaltation.

« ¹La colombe voletait sur le Messie, puisqu'il était sa tête à elle. ²Elle chanta sur lui, l'on entendit sa voix. (...) ⁵Les abîmes s'ouvrirent et furent couverts, ils quêtèrent le Seigneur comme celles qui enfantent. ⁶Il ne leur fut pas donné en pâture parce qu'il n'était pas à eux. ⁷Or s'immergèrent les abîmes en l'immersion du Seigneur, ils périrent en ce propos qu'ils furent dès avant (ceux qui existaient auparavant périrent par cette pensée)... » (Ode 24).⁹

La mention de l'abîme ici, liée au Baptême, rejoint quelque chose qui attesté fréquemment dans la littérature judéo-chrétienne, et qui a été relevé par le père Daniélou dans l'ouvrage cité, c'est la liaison de la descente dans le Jourdain et de la descente aux enfers¹⁰. Le thème de la descente aux enfers est complexe, il a subi une évolution d'interprétation en peu d'années, et pratiquement, pour nous aujourd'hui, il est oublié, il ne garde trace que dans le Credo.

- Il faudrait également citer ce qu'on appelle des **testimonia** sur l'eau et le bois. On appelle testimonia des groupements de courts textes de l'Ancien Testament rassemblés autour d'un mot ou d'une image et interprétés comme étant du Christ. Vous avez une série de testimonia sur la pierre qui se trouvent repris même déjà dans le Nouveau Testament ; vous avez une série de testimonia qui groupent à la fois le thème de l'eau et du bois en rapport au Baptême et à la Passion. Il y a là un groupement symbolique caractéristique. On en a des traces dans le pseudo-Barnabé, dans saint Justin etc. Saint Justin est un bon lieu pour retrouver de ces groupements symboliques qui constituaient sans doute un lieu fondamental d'enseignement et de méditation pour les premières communautés chrétiennes, et ces textes ont ensuite été utilisés par Justin et par les différents auteurs.

c) La sanctification des eaux (*De Baptismo* de Tertullien).

Le **texte d'Ignace** que je citais, non seulement rapprochait le Baptême et la Passion, mais en outre introduisait à la notion de sanctification des eaux qui, elle, se réfère à un rite qui doit se trouver de très bonne heure dans le baptême chrétien.

- il y a, d'une part, la notion de **purification des eaux** par rapport aux influences démoniaques, les eaux étant traditionnellement le lieu de la présence des démons¹¹,

- mais s'y ajoute ici la notion de **sanctification des eaux** qui, elle, sera bientôt liée plutôt au don de l'Esprit Saint, don qui sanctifie l'eau, et qui, la sanctifiant, la rend capable de sanctifier.

⁹ *Les Odes de Salomon* traduction Marie-Joseph Pierre, avec la participation de J-M Martin, éd Brépols 1994. Voici un extrait de la note 2 légèrement modifiée : « La colombe, ou l'Esprit – parole de la Mère d'en haut – qui crie et ressuscite le corps psychique au baptême est un thème attesté chez Valentin. (...) La référence immédiate et anecdotique de l'ode est le baptême du Christ, mais de nombreux indices de vocabulaire invitent à élargir la perspective et à entendre ce Baptême du Christ avec l'ampleur de ses harmoniques : pas de mention de l'eau, mais une riche moisson de mots propres à la création selon Gn 1, 1-2 : "voleter sur", "abîmes couverts"... Ce baptême est assimilé à une onction messianique qui inaugure une investiture royale, sacerdotale ou prophétique, mais il rappelle aussi le mode de cette investiture : le marque de l'onction sur la tête est aussi celui de l'embaumement (cf Jn 12, 1-8). La thématique de la mort-résurrection est rendue évidente par la mention du grand cri de la colombe aux bras-ailes déployés, analogue au cri du Messie crucifié qui dévoile le Temple, provoque tremblements de terre, ouverture des tombeaux et révélation du Fils de Dieu comme au baptême... ». (p. 131-132).

¹⁰ « Il s'agit des mêmes voies de Dieu : dans les trois cas, il y a un monde pécheur qui doit être anéanti par le châtiment et dans les trois cas un juste est épargné : ce juste est, dans le déluge, Noé ; dans la descente aux Enfers, Jésus-Christ ; dans le baptême, le chrétien, par la configuration à Jésus-Christ » (J. Daniélou, *Bible et liturgie*, Paris, 1950, p. 108).

¹¹ En iconographie, sur certaines représentations de la scène du Baptême de Jésus on voit la fuite des démons dans l'eau sous l'effet du Saint-Esprit qui descend.

Ici, nous sommes dans une théologie sacramentaire baptismale avancée qu'il ne faut pas projeter rétrospectivement sur les premières lectures.

De Baptismo de Tertullien.

La sanctification des eaux est attestée dans ce merveilleux petit opuscule (début du IIIe siècle).

- **La référence à la Gn 1, 2 et la théologie sacramentaire baptismale.**

« Les événements des origines nous font connaître un fondement du Baptême : l'Esprit qui déjà par son comportement préfigurait le Baptême, lui qui, au commencement, était porté sur les eaux, appelé à demeurer sur elles pour les animer ».

« Un Esprit de sainteté était porté sur l'eau sainte (...) ou plutôt l'eau empruntait sa sainteté à l'Esprit qu'elle portait, car toute matière placée sous une autre doit nécessairement prendre la qualité de ce qui se trouve au-dessus. Ceci est spécialement vrai quand du corporel est en contact avec du spirituel ; à cause de sa matière subtile, celui-ci pénètre et s'insinue facilement. C'est ainsi que, par cet Esprit de sainteté, l'eau se trouve sanctifiée dans sa nature et devient elle-même sanctifiante. »

Là nous avons désormais une théologie sacramentaire de type matérialiste, étant donné que, de toute façon, pour Tertullien, tout est corporel : Dieu même est corporel, l'Esprit est corporel. Seulement il y a du corporel subtil et du corporel lourd, et le corporel subtil s'insinue facilement dans le corporel lourd. C'est ainsi qu'il y a une sanctification, c'est-à-dire une prise de qualité particulière des eaux matérielles qui vont ensuite servir pour le baptême.

Ceci ne reflète pas la théorie catholique du sacrement. Néanmoins, des protestants notamment ont toujours perçu un certain rapport entre cette théorie et ce que deviendra la sacramentaire catholique : la notion de causalité instrumentale, c'est-à-dire que l'eau qui sert d'instrument pour le baptême n'est pas du tout réductible ni au présupposé philosophique, ni à la théorie explicitement énoncée ici. Néanmoins il y a un certain rapport, d'où le souci, notamment chez les exégètes protestants, à mettre une opposition radicale entre cette éclaircie et le texte des évangiles, souci qui reste tout à fait légitime quoi qu'il en soit par ailleurs de l'évolution de la pensée.

En particulier, il ne s'agit pas dans le texte de Marc, évidemment, de la venue de l'Esprit sur l'eau pour sanctifier l'eau, il s'agit de la venue de l'Esprit vers lui, le Christ.

- **La référence à la Gn 1, 2 concernant le baptême chrétien.**

« Mais, dira-t-on, sommes-nous donc baptisés dans ces eaux qui existaient au commencement ? »

Bien sûr, ce ne sont pas les mêmes, sinon en ce sens qu'elles relèvent du même genre, quoi qu'en des espèces différentes. Mais ce qui est attribué au genre rejaille sur les espèces. Il n'y a aucune différence entre celui qui est lavé dans la mer ou dans un étang, dans un fleuve ou dans une source, dans un lac ou dans un bassin. De même encore :

« Toutes les espèces d'eau, du fait de l'antique prérogative qui les marqua à l'origine – ici, la référence à Gn 1, 2 est capitale – participent au mystère de sanctification une fois invoqué sur elles : aussitôt l'invocation faite, l'Esprit survient du ciel, s'arrête sur les eaux qu'il sanctifie de sa présence, et ainsi sanctifiées, celles-ci s'imprègnent du pouvoir de sanctifier à leur tour. »

3°) « Il vit ».

Est-ce que ce texte relate une expérience que fait Jésus, une expérience de type prophétique ? On trouve des expressions analogues chez les prophètes, mais on trouve aussi des récits de nombreuses expériences dans l'hellénisme : expériences de visions accompagnées de l'audition d'une voix éventuellement, ceci dans l'hellénisme contemporain du premier christianisme, par exemple dans l'hermétisme.

Est-ce une expérience psychologique ? S'agit-il du moment de la prise de conscience par Jésus de son être et de sa mission ? Cette interprétation est attribuée par certains Pères de l'Église à certains gnostiques, mais le rapport de l'être et du connaître est tellement différent à l'intérieur de la gnose qu'on ne peut pas purement et simplement considérer que ces gnostiques ont marqué le moment datable d'une expérience.

Par ailleurs, à la mesure où une certaine théologie baptismale se serait développée, on ne saisira plus bien la raison de ce Baptême, car Jésus n'avait pas besoin de se faire baptiser. Et c'est ainsi que des échos nombreux de « bien qu'il n'en eut pas besoin » se retrouvent tout au long du IIe siècle.

Voici par exemple ce que dit Justin dans le Dialogue avec Tryphon:

n° 88 « **Aussi n'est-ce pas parce qu'il devait manquer de puissance qu'il a été prophétisé que les puissances énumérées par Isaïe (esprit de sagesse, esprit de piété etc.) devaient venir sur lui, mais c'est que ces puissances ne devaient plus exister dans la suite.** »

Et au n° 4 : « **Et s'il est descendu dans le fleuve, nous le savons, ce n'est pas qu'il ait eu besoin d'être baptisé, ou que l'Esprit Saint vienne sur lui sous forme d'une colombe, de même qu'il n'avait pas besoin non plus d'être engendré et crucifié, cependant il a souffert de l'être pour la race des hommes.** »

On éprouve ici une certaine difficulté d'interprétation chez saint Marc. Nous avons lu « il vit » mais dans les parallèles, ce sont les témoins qui voient, et en particulier chez saint Jean c'est le Baptiste, et ceci est mis par Jean en rapport avec le thème du témoignage. Vous connaissez une interprétation qu'on rencontre quelquefois, à savoir qu'il s'agit du passage de Jésus prêchant à Jésus prêché, comme si le texte de Marc nous narrait l'expérience que vécut Jésus de Nazareth alors que les autres racontent le témoignage de l'Église sur ce Jésus. Lorsque nous en serons à parler pour notre propre compte, nous verrons que c'est là une problématique tout à fait déficiente et sans signification, mais je la commémore.

4°) Les cieux ouverts ou déchirés.

a) Les cieux ouverts chez Matthieu et Luc.

Matthieu et Luc parlent des "cieux ouverts" lors du Baptême. Le thème des cieux ouverts est un thème de l'apocalyptique qui commence avec le prophète Ézéchiël. Voici ce qu'écrit Lohmeyer dans *Das Evangelium nach Markus* 1967, p. 22 : « La première caractéristique, à savoir que les cieux s'ouvrent, se trouve dès Ézéchiël 1, 1 dans la tradition juive, et là où on la rencontre, il ne s'agit pas d'une vision que peut avoir tel ou tel prophète, mais d'une révélation eschatologique. » Nous retrouvons notre vieille problématique initiale avec un élément de réponse ici. « Cette caractéristique, dit-il, repose sur la considération que les cieux et la terre sont réciproquement fermés de sorte que Dieu ne peut plus comme jadis entrer immédiatement en relation avec son peuple, et son peuple avec lui. C'est le signe d'une grâce

rare si les cieux s'ouvrent, et alors il en va du peuple du monde entier, et ce n'est pas par hasard si cette image se trouve presque uniquement dans les apocalypses. »

b) Les cieux déchirés chez Marc.

Chez Marc il s'agit des "cieux déchirés", et cette déchirure fait référence à la déchirure du voile du temple relaté en Mc 15, 38. Le ciel comme voile, la symbolique des rapports du ciel et de la terre et de la construction du temple, sont des choses tout à fait fondamentales dans la pensée juive. Mais ce qui nous intéresse ici, et que nous reprendrons peut-être comme un indice à notre compte lors de notre propre lecture, c'est un élément de réponse à la question que nous nous posons de savoir s'il y avait un rapport entre le Baptême et la Passion. Ce n'est pas le seul.

c) L'ouverture réciproque du ciel et de la terre chez Jean.

Le thème de l'ouverture réciproque et de la proximité du ciel et de la terre se retrouvent sous d'autres formes, particulièrement dans le premier chapitre de saint Jean. C'est à la fin de ce chapitre, le thème de l'échelle sur laquelle montent et descendent les anges, thème de l'axe et du lieu de circulation entre le ciel et la terre, en référence à l'échelle de Jacob ; mais la mention des anges ici introduit à nouveau le langage apocalyptique.

5°) Le Pneuma.

Il faut noter d'abord le rapport du Pneuma et du baptême chrétien. Dans la première prédication de Pierre relaté dans les Actes, l'effusion eschatologique et néanmoins baptismale du Pneuma est annoncée. Il faut bien sûr, nous le savons maintenant, se garder d'introduire une certaine théologie sacramentaire sur les rapports du Pneuma et de l'eau, même si nous faisons intervenir cette mention du baptême chrétien.

a) L'attestation de l'Évangile des Hébreux.

Dans certaines traditions, ce Pneuma désigne **la Mère**. En effet, chez les hébreux, le terme de *rouah* est féminin, et il y a toute une mystique du Pneuma féminin dont on aperçoit des traces dans la première littérature chrétienne, notamment celle qui reste le plus près du judéo-christianisme, ou des christianismes qui s'expriment en langues sémitiques, le syriaque par exemple. De cela il y a une trace par exemple dans *L'Évangile des Hébreux*, un autre Évangile que *L'Évangile des Ébionites* dont nous parlons tout à l'heure. De cet *Évangile des Hébreux* nous n'avons qu'un très petit nombre de fragments qui sont rassemblés dans Hennecke « Les apocryphes du Nouveau Testament », et il y a un certain nombre de choses ici qui sont liées de façon curieuse :

« Quand le Seigneur remonta de l'eau, descendit toute la source de l'Esprit Saint sur lui, elle se reposa sur lui et lui parla et lui dit : "Mon Fils, dans tous les prophètes je t'ai attendu pour que tu viennes, et que moi je me repose en toi, Car tu es mon repos, tu es mon fils premier-né, tu es Seigneur pour l'éternité." »¹²

¹² « Evangelium quod Hebraeo sermone conscriptum legunt Nazaraei... haec scripta reperimus : factum est autem cum ascendisset Dominus de aqua, descendit fons omnis Spiritus sancti, et requievit super eum et dixit : *Fili mi, in omnibus prophetis expectabam te ut venires et requiescerem in te. Tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus qui regnas in sempiternum* » Jérôme, *In Is.* 11,2

Ce texte est remarquable.

– Il y a d'abord l'**assimilation du pneuma à l'eau**. Ce n'est plus une complémentarité ou une opposition, c'est la source totale des eaux supérieures.

– D'autre part, **c'est le pneuma qui parle** alors que généralement cette voix est référée à la voix du Père disant "Tu es mon fils" ; c'est le Pneuma qui parle, ce qui est peut-être d'ailleurs en rapport avec le thème de l'eau qui parle, qui est attestée aussi par exemple dans les *Odes de Salomon* et dans d'autres endroits, petits indices de la littérature proto-chrétienne.

– Un autre élément intéressant c'est cette idée que **le pneuma a été partiellement répandu** sur les prophètes au long de l'histoire d'Israël, mais qu'il **se retrouve tout entier** pour se reposer – le terme repos ici est très important – sur le Christ.

b) L'attestation de Justin.

Si je dis cela, c'est que nous trouvons une sorte d'équivalent dans un lieu très inattendu, non pas à propos de la féminité du pneuma car nous sommes désormais dans un christianisme hellénisé, mais à propos du rapport entre le pneuma prophétique et le pneuma qui vient sur Jésus, et un rapport qui est la dissémination du pneuma prophétique, et le rassemblement de ce pneuma sur Jésus dans sa totalité, dans sa plénitude, dans son plérôme et dans son repos. On trouve ça chez le même saint Justin que nous citons tout à l'heure, au chapitre 87 :

87. ...Tryphon (me) dit ... « Dis-moi donc, lorsque le Verbe déclare par l'intermédiaire d'Isaïe (Is 11, 1) : "Il sortira une tige de la souche de Jessé, une fleur montera de la souche de Jessé et sur elle se reposera l'Esprit de Dieu, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, il sera rempli de l'esprit de crainte de Dieu" - (Il me concédait, disait-il, que cela a été dit du Christ) -, puisque tu dis qu'il fût un Dieu préexistant, qu'il s'est fait chair selon la volonté de Dieu pour naître homme de la Vierge, comment est-il possible de démontrer qu'il était préexistant, alors qu'il est rempli par les puissances de l'Esprit Saint selon que le Verbe les énumère par la bouche d'Isaïe comme s'il s'en trouvait dépourvu. – Voilà la pointe de la problématique à l'époque de Justin : s'il reçoit l'Esprit, c'est donc qu'il ne l'avait pas, d'où le problème par rapport à l'évangile de l'enfance, la naissance virginale etc. Ceci reflète un type de dialogue entre le judaïsme et la grande Église qui est ici représentée par Justin. On a donc une des phases de ce dialogue qui a joué entre le christianisme et judaïsme au cours du IIe siècle.

Je répondis : « La question est très avisée et fort prudente. Il semble que ce soit vraiment là une difficulté mais il faut que tu voies bien encore la raison de tout cela. Écoute ce que je vais te dire : ces puissances de l'Esprit qu'il énumère, le Verbe ne déclare pas qu'elles viendront sur lui parce qu'il en est dépourvu, mais parce qu'elles devaient reposer sur lui, – C'est le terme de repos que nous trouvions dans *L'Évangile des Hébreux*, ce terme de repos qui sera interprété comme "cessation" dans un sens possible du mot grec – c'est-à-dire se terminer en lui de sorte qu'il ne devait plus y avoir, dans votre race, de prophètes comme par le passé, ce que vous pouvez voir de vos yeux, car après lui, absolument aucun prophète n'est venu chez vous.

Vos prophètes reçurent de Dieu, chacun, l'une ou l'autre de ces puissances, et ils ont agi et parlé comme nous l'apprenons des Écritures (...) : Salomon eut l'esprit de sagesse, Daniel celui d'intelligence, Moïse celui de force et de piété, Elie de crainte et Isaïe de science (...) – une distribution traditionnelle des grandes figures que nous connaissons déjà.

Il (l'Esprit prophétique) s'est donc reposé, c'est-à-dire qu'il a cessé quand fut venu celui après qui toutes ces choses devaient disparaître de chez vous (les Juifs), lorsque son économie se fut réalisée parmi les hommes. Et en lui (le Verbe) devaient à nouveau et se produire et se reposer, selon la prophétie, les dons que par la grâce de la Puissance de cet Esprit il accorde à ceux qui croient en lui. (...)

88. Et l'on peut voir parmi nous des hommes et des femmes qui ont reçu des charismes de l'Esprit de Dieu (...)

Donc nous avons ici tout un ensemble où apparaît cette plénitude de l'Esprit, de l'Esprit donné en plénitude. Cette idée de plein et de plénitude qui est aussi en rapport avec la notion même d'Esprit, se retrouve dans le terme de plêrôme (de plénitude) que nous avons rencontré dans l'évangile de Jean à propos du Baptême du Christ également. Nous notons des possibilités de rapport entre les choses, nous n'attestons rien de plus ici.

6°) « Comme une colombe ».

Diverses interprétations ont été faites à propos de la colombe, soit à propos d'autres manifestations de l'Esprit, soit à propos des lieux où est mentionnée une colombe.

1/ On fait volontiers référence à **Genèse 1**, l'Esprit qui plane sur les eaux. Tout cela irait très bien si, en Israël, l'Esprit de Dieu était effectivement comparé à une colombe, mais il n'en est rien en général¹³.

2/ Le lieu référentiel ne serait-il pas plutôt, alors, **le déluge** où apparaît effectivement la colombe ?¹⁴ Ce thème était également devenu une lecture traditionnelle, par exemple dans le *De Baptismo* de Tertullien, mais nous savons que nous allons la retrouver mêlée avec la théologie sacramentaire de Tertullien :

« Alors cet Esprit très Saint, sortant du Père, descend avec complaisance sur ces corps purifiés et bénis, il se repose sur les eaux du Baptême comme s'il reconnaissait là son ancien trône, lui qui sous la forme d'une colombe est descendu sur le Seigneur. Par là l'Esprit Saint manifesta sa nature car la colombe qui, jusque dans son corps est privée de fiel, est tout en simplicité et en innocence – ce qui intervient ici, c'est qu'il y a une signification symbolique d'un thème, mais les rencontres de cultures risquent de créer des problèmes d'interprétation. Je n'ai pas vérifié, mais j'imagine que ce qui est dit de la colombe relève bien plutôt de l'histoire naturelle de Pline, donc d'une traduction latine, que d'une tradition judéo-chrétienne – et ceci n'est pas sans rapport avec une figure qui a précédé. Après que les eaux du déluge eurent purifié l'antique souillure, après le baptême du monde, si j'ose dire, c'est la colombe lâchée de l'Arche et revenant avec un rameau d'olivier, symbole de paix même pour les païens, qui vient en messagère annoncer à la terre l'apaisement de la colère du ciel. Aussi selon une disposition semblable, mais dont l'effet est spirituel, la colombe qui est l'Esprit Saint vole vers la terre, c'est-à-dire sur notre chair, cette chair sortant du bain lavée de ses anciens péchés, elle apporte la paix de Dieu en messagère du ciel où se tient l'Église dont l'Arche est la figure. »

3/ Le lieu pourrait être aussi **le Cantique des Cantiques 2, 10-14**:

« Mon bien-aimé a pris la parole, il m'a dit: " Lève-toi, mon amie, ma belle, et viens! Car voici que l'hiver est passé – c'est le *kairos*, la saison nouvelle – la pluie a cessé, elle a disparu Les fleurs ont paru sur la terre, le temps des chants est arrivé; la voix de la tourterelle s'est fait entendre dans nos campagnes; le figuier pousse ses fruits naissants,

¹³ On peut le trouver dans certains écrits : « *Et l'Esprit du Seigneur planait sur les eaux* », tel une colombe qui plane par-dessus ses petits, mais sans les toucher » (*Traité Haguiga*).

¹⁴ Saint Pierre ne parle pas de la colombe mais réfère le baptême au Déluge : « *Le Christ a souffert la mort, lui juste pour des injustes, ayant été mis à mort selon la chair, mais rendu à la vie selon l'Esprit. C'est aussi dans cet Esprit qu'il est allé faire une proclamation aux esprits en prison, rebelles autrefois lorsqu'aux jours de Noé la longanimité de Dieu temporisait tandis que se construisait l'arche dans laquelle un petit nombre, savoir huit personnes, furent sauvés à travers l'eau. C'est elle aujourd'hui qui vous sauve par son antitype, le baptême* » (1 Pierre 3, 18-21).

la vigne en fleur donne son parfum. Lève-toi, mon amie, ma belle, et viens! Ma colombe, qui te tiens dans la fente du rocher, dans l'abri des parois escarpées, montre-moi ton visage, fais-moi entendre ta voix; car ta voix est douce, et ton visage charmant. »

Le thème de la saison, de l'annonce eschatologique, le thème de la voix. Je signale pourtant que cette référence n'est mentionnée nulle part. Dans la littérature rabbinique elle-même, la colombe désigne fréquemment Israël.

4/ Voici une autre interprétation, elle est splendide mais sans doute difficile à admettre pour vous : la colombe désigne **le nom invisible de Dieu**. Il est intéressant de noter qu'on est baptisé au nom de Jésus ou au nom du Père. Certains gnostiques – et ici il s'agit particulièrement de Marc le mage, un gnostique valentinien de la deuxième génération – disent que le nom visible de Jésus est celui que nous connaissons, *Iêsous*, mais que son nom invisible n'est connu que par les gnostiques : le nom invisible n'a pas six lettres, il a la totalité des lettres. En grec colombe se dit *péristéra*, et Marc le mage met en œuvre une technique de lecture qui sera ensuite tout à fait usuelle avec la langue hébraïque dans le judaïsme soit rabbinique soit cabalistique. Vous savez que les lettres signifient à la fois ce qu'on appelle des lettres et ce qu'on appelle des nombres ; or si on calcule la totalité des nombres correspondants aux lettres de *péristéra* (la colombe), on obtient 801¹⁵ et 801, c'est oméga (800) plus alpha (1), donc ça va de l'alpha à l'oméga, ça contient la totalité. C'est donc la totalité imprononçable et invisible des lettres, c'est le nom secret qui descend sur le Christ, c'est le Christ d'en haut, secret, qui descend dans le Christ de l'économie, sur Jésus¹⁶.

Quoi qu'il en soit de ce type de lecture, ce qui est intéressant, c'est que par un chemin aussi détourné soit-il, on rejoint le thème de la plénitude et de la totalité que nous avons déjà rencontré par ailleurs, le thème du plérôme.

5/ **Transfiguration, Annonciation.** Nous avons eu l'occasion à plusieurs reprises de signaler des rapports entre le Baptême et d'autres épisodes du Nouveau Testament, notamment les épisodes théophaniques et apocalyptiques, l'Esprit y étant désigné soit de façon explicite, soit de façon implicite. Il faudrait voir en particulier le rapport de la colombe et de la nuée (*néphélê*) à la Transfiguration (Mt 17, 5) ; et puis, à l'Annonciation, l'obombration, de la racine grecque *skia* (ombre) : « *Le pneuma te couvrira de son ombre (épiskiasèi)* » (Lc 1, 35)¹⁷. Ce sont des thèmes traditionnels de la mystique de l'Esprit de Dieu en Israël.

6/ La colombe désigne **Israël**. En effet le gémissement de la colombe désigne la prière d'Israël, c'est un thème biblique très important de l'Ancien Testament. Ultimement toute la création gémit, c'est-à-dire toute l'humanité.

Quand il est question du "*gémissement de la création*" en **Rm 8**, cela ne veut pas dire que les pierres gémissent ! Le mot *ktisis* (création) signifie ici l'humanité. Elle est mise en rapport avec les fils de Dieu. Il y a des gémissements de l'ensemble de l'humanité, des gémissements

¹⁵ En effet : $\pi + \varepsilon + \rho + \iota + \sigma + \tau + \varepsilon + \rho + \alpha = 80 + 5 + 100 + 10 + 200 + 300 + 5 + 100 + 1 = 801$.

¹⁶ Cette dernière considération est celles des valentiniens. Un certain nombre de messages figurent sur cette pensée, en particulier [Gnose valentinienne : Lieux fondamentaux, angéologie, chambre nuptiale. Citations d'Extraits de Théodote](#) : le texte des Extraits de Théodote parle des semences angéliques. Un message devrait un jour être publié sur le blog la Christité à propos de la lecture gnostique de la Samaritaine, et cette considération du Christ d'en haut qui descend chargé des semences devrait y figurer.

¹⁷ « La colonne de nuée c'est l'Esprit-Saint. Le peuple était dans la mer et la colonne de lumière le précédait, puis la colonne de nuée le suivait, comme l'ombre du Saint-Esprit. Tu vois que par l'Esprit-Saint et par l'eau, la figure du Baptême est rendue manifeste. » (Saint Ambroise, *De Sacramentis*, I, 22).

des fils de Dieu qui attendent, et des gémissements du pneuma lui-même qui gémit. Le gémissement du pneuma, c'est le gémissement de la colombe. C'est un vieux thème biblique très intéressant qui indique ce moment de la parole qui n'est pas encore articulée et qui sera essentiel à la parole, la dimension d'appel. Je sais que ça peut être pris autrement. On peut considérer qu'on offense quelqu'un quand on prend sa parole pour des choses inarticulées, un cri. Mais ça n'est pas dans ce sens-là ! « ²²*Car, nous savons que la création tout entière co-gémit et est en travail (souffre les douleurs de l'enfantement) jusqu'à maintenant, ²³non pas seulement [elle] mais nous aussi nous gémissons en nous-mêmes, ayant la prémice du pneuma (...)* » ²⁶*De même aussi le pneuma co-pourvoit à notre faiblesse, car nous ne savons pas prier comme il faut. Mais le pneuma lui-même sur-intervient par des gémissements inarticulés* ».

Cri et gémissement se trouvent d'ailleurs dans ce chapitre 8 des Romains auquel je fais allusion. C'est un passage très important. C'est là qu'il y a la mention du cri : « *Abba, pater* », et ce cri est le cri fondamental qui n'est pas un cri au sens d'un appel non adressé, parce que lorsqu'il est entendu dans le sens de Paul, c'est la juste réponse à « *Tu es mon fils* ». Il n'y a rien d'autre dans le christianisme que la parole qui dit : « *Tu es mon fils* », qui nous permet de dire « *Notre Père qui es aux cieux* ». D'une certaine façon, tout est là.

7°) Une voix venue du ciel.

On a pensé, en contexte judaïque, à interpréter cette voix à partir de ce qui est désigné en hébreu sous la forme *bat kôl*, littéralement, « la fille de la voix », c'est-à-dire un écho de la voix de Dieu. Mais cette *bat kôl* est une réalité trop faible, il faut ici se référer à quelque chose de plus fondamental.

« On rapporte comme dernier miracle une voix venue du ciel. Cette représentation est courante dans le judaïsme. C'est par la *bat kôl* que Dieu parle encore à son peuple ou à quelque pieux personnage depuis que la prophétie s'est endormie. Quelques témoignages rabbiniques parlent même d'une voix qui chante comme un oiseau, qui roucoule comme une colombe. Mais tandis que dans le judaïsme la *bat kôl* ne résonne encore que faiblement comme le dernier reste d'une infinie plénitude d'apocalypse d'autrefois, la voix céleste apparaît ici à côté d'une épiphanie, ce qui dans le judaïsme ne peut pas se dire de la *bat kôl*, et proclame le commencement de l'éon eschatologique. » (Lohmeyer). Donc nous retrouvons à nouveau l'interprétation de cette voix comme annonçant l'âge eschatologique.

8°) « Tu es mon fils ». ¹⁸

- "fils de Dieu" dans l'Ancien Testament.

L'expression "fils de Dieu" vient de l'Ancien Testament où elle désigne le peuple de Dieu ou le roi qui fait l'unité du peuple. Cette expression ainsi que Christos, Seigneur, préexistent mais, quand ils sont employés dans le Nouveau Testament, ils prennent un sens neuf et plus originel à partir de l'expérience de résurrection.

¹⁸ Ceci n'est qu'un résumé de ce que J-M Martin avait dit lors d'un cours précédent. Un autre point qui n'est pas abordé ici c'est le lien en saint Jean entre la voix du ciel qui dit « *Tu es mon fils* » et la voix de la terre (celle de Jean-Baptiste qui dit « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* », voir [Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde](#) .

- **la double méprise à propos de "fils de Dieu".**

Avant de citer un texte à ce sujet, je voudrais d'abord indiquer la double méprise qui se produit en général lorsque cette expression est prononcée.

– Premièrement nous sommes tentés de penser cette expression à partir de notre expérience de fils à père, or l'Évangile ne parle pas à partir de notre expérience (même si par ailleurs on peut dire qu'il parle "dans" notre expérience), il parle à partir de la résurrection.

Par ailleurs il faudrait voir comment, chez les anciens, au titre d'une différence de culture et non pas au titre de la différence fondamentale qui existe entre la résurrection et toute culture, le fils est d'une certaine manière la présence du père, la présence de ce qui est caché dans le père. Et ceci est très étranger à notre propre sensibilité, d'une part en tant qu'elle est vécue, et d'autre part en tant qu'elle donne lieu à des lectures contemporaines comme celle de la psychologie ou de la psychanalyse où le fils est plutôt pensé en altérité, éventuellement une altérité mortelle. Ne transportons pas ce moment de la sensibilité occidentale sans précaution dans l'intelligence d'un texte comme celui que nous sommes conduits à lire.

– Une seconde méprise serait issue plutôt de la théologie apprise. L'expression "Fils de Dieu" nous conduirait du côté de ce Dieu déjà connu comme auteur de toutes choses, qui aurait de toute éternité un Fils, qui ensuite s'incarnerait¹⁹... Et dans cet ensemble imaginaire, l'expression de "Fils de Dieu" se reporte tout entière du côté de Dieu créateur, elle n'a que peu d'incidence par rapport à la vie du Christ et à la résurrection. Mais il n'en est absolument rien dans notre texte.

- **« Fils de Dieu » en référence à la Résurrection**

En effet la Résurrection comme telle n'a pas de mise en scène mais l'expression « Fils de Dieu » a à voir avec la Résurrection. Ce qui permet de le dire c'est une citation qui se trouve dans un discours que Paul fait aux Judéens à Antioche de Pisidie.

Paul dit : « *Celui que vous avez mis à mort, Dieu l'a ressuscité le troisième jour selon ce qui est écrit dans le Psaume 2 : "Tu es mon fils, aujourd'hui je t'engendre".* » (Ac 13).

Ressusciter c'est être engendré aujourd'hui, dans l'aujourd'hui de Dieu.

- **« Fils de Dieu » en référence à l'Exode.**

Je distingue simplement un trait référentiel possible à l'ensemble de notre texte qui surgit de ce mot et qui, peut-être, fournirait la structure d'ensemble de ce texte. Dans l'Ancien Testament on a « *Tu es mon fils* » (Ps 2), mais on a aussi « *J'ai rappelé mon fils d'Égypte* » (Osée 11, 1) où l'expression "fils de Dieu" désigne ici le peuple et cela signifie : sous la conduite de Moïse j'ai fait traverser à ce peuple l'eau de la Mer Rouge et je l'ai fait vivre dans le désert pendant 40 ans pour qu'il arrive à la terre. L'expression « *J'ai rappelé mon fils d'Égypte* » est reprise par saint Matthieu, vous le savez, mais à propos de l'épisode du retour de la fuite en Égypte. C'est un autre type d'application d'un mot qui doit donc avoir une signification symbolique profonde pour le premier christianisme.

- **Baptême de Jésus et séjour au désert référés à l'Exode.**

Or il serait possible que tout ce texte (Baptême et séjour au désert) en Marc fut structuré par l'Exode qui deviendra ensuite le lieu privilégié de la théologie baptismale. Nous en avons

¹⁹ Cf [Résurrection et Incarnation](#).

encore de larges traces, par exemple dans la célébration de la vigile pascale. Nous aurions donc ici la mention du site qui a servi de référence. La traversée de l'eau par Jésus est peut-être mise en rapport avec la traversée de la mer Rouge²⁰, ensuite sa présence au désert pendant 40 jours rappelle peut-être les 40 années de la pérégrination traditionnelle d'Israël, avec le service par les anges et le don du pain : le pain des anges vient peut-être du thème de la manne qui peut s'articuler avec le thème du désert. Nous pouvons d'ailleurs remarquer que les multiplications des pains se font toujours dans une situation de désert, et après une traversée. Il y a donc peut-être là une figure qui expliquerait la structure d'ensemble du texte.

II – Notre lecture

Cette partie est difficile, non pas d'une difficulté d'érudition comme celle que nous avons pu éprouver pour la première partie, mais d'une difficulté que vous appelleriez philosophique. Il est en effet toujours difficile de toucher à nos prétendues évidences. Néanmoins je pense que le plus difficile confine au plus simple. Et comme vous avez pour la plupart une tâche de communication simple de l'Évangile²¹, notre dernière réflexion portera sur les rapports de la pastorale et de notre lecture. Pour fragmenter les difficultés et donner des points de repère, j'ai organisé cette leçon de façon structurée.

1/ Lire un texte.

Notre projet est de lire ce court texte de Marc autrement que comme un document qui attesterait ou la facticité d'un fait, ou au moins l'historicité d'une lecture. Ceci est non seulement une question générale qui est posée aujourd'hui, par exemple dans le champ de la linguistique, mais c'est pour nous proprement une question ecclésiologique et théologique. En effet, d'une part la communauté qui témoigne à l'origine ne peut en aucune façon se comparer à un historiographe ou à un reporter, et d'autre part, aujourd'hui, ce texte m'arrive dans une communauté d'Église et non pas dans une bibliothèque. Cette considération pourrait laisser intactes les structures profondes de notre pensée et marquer simplement les conditions modifiantes qui adviennent du fait que cela m'arrive par une communauté et non pas par une bibliothèque. Or je pense que, dans cette réflexion, il y va, non pas de quelque chose de secondaire, mais de quelque chose qui met en cause le questionnement fondamental par rapport à ce texte. Il y a, de ce texte à moi, un ensemble subtil de relations que je mutile si je les pense à partir des modèles dominants de la lecture universitaire, de la lecture courante.

2/ Ce qui a lieu.

Le plus banal de notre question spontanée touche peut-être ici de près au plus juste de la question qu'il nous faut apprendre à poser. Quand je lis ce texte, je me dis : qu'est-ce qui a eu lieu ? Or ce qui a lieu dépend de ce qui donne lieu. Avoir lieu, donner lieu, la banalité de ces expressions cache sans doute ce qu'elles cherchent à dire. La réponse à la question sera : c'est la Parole qui a lieu et qui donne lieu.

²⁰ Saint Paul lui-même en parle : « Nos Pères ont été cachés sous les nuages et ont traversé la mer. Ils ont été baptisés, par le ministère de Moïse, dans la nuée et dans la mer. C'est nous qui étions préfigurés dans ces choses » (1 Corinthiens 10, 2-6).

²¹ L'auditoire est majoritairement composé de catéchistes et animateurs d'aumônerie.

Nous allons chercher là assez loin dans les racines de nos langues, racines totalement recouvertes et oubliées. Il est remarquable que les mots lieu (*locus* en latin) et parole (*logos* en grec) ont une racine commune. La parole est constituante d'un lieu, elle est l'espace simultanément du dire et de l'entendre. Où cela a lieu ? Dans la parole.

Distinguons deux niveaux pour l'instant :

– d'abord la Parole a lieu et donne lieu quand la parole du texte me touche, quand elle m'atteint. Entendre cette parole est le lieu où cette Parole a lieu, et cela c'est ce que vous appelleriez peut-être la dimension d'interpellation de la Parole. Vous savez que cette dimension d'interpellation a été mise en valeur par Rudolph Bultmann naguère pour ce qui est de la lecture de l'Évangile dans un contexte général de réflexion qui, à bien des égards, s'éloigne de notre propre pensée.

– En un autre sens, la Parole a lieu et donne lieu quand le Christ l'entend. Ce texte est la Parole qui dit, par la voix du ciel, « *Tu es mon Fils* ».

Nous reviendrons sur la signification de ce double moment que nous avons provisoirement distingué : le moment où j'entends ce texte et le moment où le Christ entend la Parole. Il serait utile cependant déjà de soupçonner ce moment : il ne s'agit pas ici des instants de la durée historique.

3/ Espacement.

Être, c'est être-au-monde, c'est avoir lieu. Or cet être-là est chez nous réduit à une relation dominante qui est l'opposition. En effet, être se dit pour nous en premier du sujet humain. Il est remarquable que, le langage courant, quand il dit « les êtres », les distingue des choses pour désigner les hommes, ce qui n'est pas conforme au langage de la philosophie grecque d'où cependant cette pensée est issue. Pour la philosophie grecque, les êtres c'est tout ce qui est. En effet, à partir notamment du XVIe - XVIIe siècle, à partir singulièrement de Descartes, ce qui est le fondement c'est "je" : « Je pense donc je suis ». C'est le fondement inébranlable de toute connaissance. Qu'avons-nous à faire de Descartes ?

Il faut savoir que les grands penseurs de l'histoire ne sont pas des originaux qui ont des idées diverses selon leur tempérament sur un certain nombre de sujets intemporels. Les grands penseurs sont ceux qui mettent au jour le mouvement, l'histoire de la pensée la plus commune et la plus banale, et pour cette raison sont susceptibles d'être entendus et célébrés.

Or en se posant comme sujet sur quoi tout repose, l'homme se met en face et constitue les choses comme ob-jet. On connaît la fécondité d'une pareille attitude. C'est en effet cette séparation qui donne à l'homme la maîtrise sur le monde pour la fabrication et pour le développement de la technologie. Et dans cette perspective, en outre, lorsque "je" domine, autrui ne pourra qu'être ou bien réduit à un objet dans une opposition, ou alors pensé comme un autre "je". Le mot "autre" ici, est très important, et il est particulièrement remarquable d'ailleurs, que nous disions "l'autre" et non pas "le proche", "le prochain", que sais-je.

4/ Sentiment.

Nous avons élevé à la dignité de concepts les notions issues de la situation dominante que je viens d'énoncer. Sujet, objet, sont en effet réputés être des concepts sérieux de la philosophie, et le reste est relégué au domaine subalterne du sentiment. Ce qui s'introduit ici, c'est une

interprétation de la distinction occidentale entre la pensée et le sentiment. Habiter, manger, aimer, s'approcher, parler, tout cela, quand on ne le réduit pas à consommer qui est le corrélatif de faire, de produire, tout cela ne relève que du sentiment subjectif. Je veux dire qu'il y a une situation, un être-au-monde qui a été privilégié et qui est la relation de sujet à objet, et cela en vue de produire. Il suit de là que se trouvent inhabitées et donc dépréciées un certain nombre de situations, c'est-à-dire d'être-au-monde, d'espacements qui se trouvent de ce fait laissés au domaine non-scientifique du sentiment subjectif. Or si l'on reprend le terme de sentiment non pas dans ce sens déprécié, mais dans un sens qui est permis par l'usage ancien du français ou "ceci est mon sentiment" désigne l'intelligence, ou par des séquelles comme il arrive en italien, par exemple où *sentire* signifie entendre, si l'on veut procéder ainsi, si l'on veut donner ce grand sens au mot sentiment, il faut reconnaître que tout, y compris la prétendue situation philosophique actuelle, est dépendant d'un sentiment de situation, d'un mode d'être-à, d'une modalité d'être. Il y a donc, avoué ou repoussé, à la base de toute pensée, un imaginal (je ne dis pas un imaginaire parce que l'imagination est réputée depuis longtemps chez nous être "maîtresse d'erreur et de fausseté"). Le recueil attentif de cet imaginal, c'est-à-dire de ce sentiment de situation, c'est-à-dire de ce mode d'être-au-monde, est quelque chose qui nous importe.

5/ Espacement 2.

Nous avons parlé de cet espacement premièrement comme Parole. Je nomme parole ici, c'est-à-dire relation, l'espace qui existe entre disant et entendant. Dire et entendre. Si j'emploie simplement cette expression, la relation entre disant et entendant, je garde l'idée selon laquelle, il y a premièrement un sujet qui cause et deuxièmement un sujet qui entend, et donc je ne mets pas la prééminence sur ce qu'il y a de commun, c'est-à-dire sur l'espace commun qui pose les deux, qui espace les deux, qui les distingue et les retient unis dans cette distinction. Voilà la richesse de ce mot espacer.

Je vous signale, à propos de la parole, que nous sommes très habitués à en rester à cette idée dominante d'un sujet qui pense et qui doit communiquer sa pensée (c'est-à-dire introduire une relation qui est donc considérée comme affaire seconde) à un autre sujet qui, lui, est déjà tout à fait préexistant comme tel. Et comme, pour ce passage, il faut un moyen, il y a la langue, considérée comme un instrument, d'où l'idée de coder un message que l'autre doit décoder. Cela, c'est continuer à parler selon les postulats les plus évidents de notre modernité.

Donc nous avons considéré cet espacement comme l'espacement propre de la parole. Mais il se dit autrement.

– Tout d'abord il se dit aussi comme sentiment de l'ouvert, comme dévoilement, et plus exactement, dans notre texte, comme **déchirure du voile** qui constitue l'espace de proximité.

– Ce même espace se dit comme "**venir du pneuma**". Il y a un bon nombre d'années déjà, nous avons étudié la notion de pneuma dans l'épître aux Éphésiens à partir de l'idée d'espace. Ici, il y a le pneuma qui vient, et nous avons été simplement incités à cette étude autrefois par l'expression qui court tout au long de Nouveau Testament : « dans le pneuma (dans l'Esprit) ».

– Cet espacement, c'est **la bénédiction**, c'est la parole accueillante qui dit « Fils », qui constitue la relation Père-Fils. C'est un espacement, cela ! C'est l'ouverture de l'espace de l'amour : « *mon fils bien-aimé (agapêtos)* ». L'amour c'est un espacement, c'est la constitution d'un espace. Et je voudrais ici vous suggérer de retourner à notre étude sur la première lettre

de Jean²², ce que nous avons appelé "la déclaration d'agapé". Ce n'est pas pour faire un jeu de mots avec la déclaration d'amour, mais parce que ce mot était très intéressant pour dire à la fois la parole qui révèle un espace, une déclaration, mais aussi pour dire la qualité de cet espace qui, dans la première lettre de saint Jean, est essentiellement lumière, c'est-à-dire le lieu où l'on marche à l'aise et où l'on ne se tue pas. Lumière, oui parce que l'étymologie du mot dé-clara-tion (*clara* : claire) l'atteste. Déclaration est un mot qui n'est pas sous cette forme chez saint Jean. Mais ce qui est intéressant, c'est de trouver un mot dont les harmoniques dans les possibilités et les racines de notre propre langue puissent rendre compte de choses qui se trouvent chez saint Jean sous d'autres formes. D'autant plus qu'ici une déclaration a la qualité d'être à la fois une parole et une parole qui ouvre, non pas une parole dissertante, mais une parole qui donne.

Cette année c'est le mot "espacement" qui m'a intéressé. Ce qui importe, ce n'est pas de s'en tenir à des mots de ce genre, mais c'est d'apercevoir la fidélité au texte qui nous donne une liberté de parole, une liberté de dire pour mon compte.

Je dis "espacement" et ce mot ne se trouve pas dans le texte. Et pourtant, c'est quand je dis "espacement" que je lis le texte de Marc.

Fils nous renvoie à l'idée de naître-à, ou d'émerger-à. Autrement dit, entendre la parole « *Tu es mon fils* » est essentiellement baptismal, c'est-à-dire que tout acte de foi a le trait, esquissé simplement ou bien rappelé, du baptême : "esquissé" pour le catéchumène, et "rappelé" pour le baptisé ; et le baptême est "chaque fois que". L'être chrétien se lit tout entier comme baptême.

6/ Passion-résurrection.

L'être chrétien se lit donc comme baptême. De même l'être même du Christ se lit comme baptême. Nous savons par ailleurs que l'être du Christ se lit comme passion-résurrection. Et en effet, passion et résurrection se lisent comme baptême, et en saint Marc même.

Je donne comme traces :

« Jésus leur dit : “Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je bois, ou être baptisé du baptême dont je serai baptisé ?” Ils lui dirent : “Nous pouvons”. Jésus leur dit : “Vous boirez la coupe que je bois et vous serez baptisés du baptême dont je serai baptisé. Pour ce qui est d'être assis à la droite...” » (Mc 10, 38).

La passion du Christ est désignée comme boire la coupe et comme être baptisé du Baptême.

« Et le voile du temple se déchira en deux, du haut jusqu'en bas. Le centurion, voyant, dit : “Cet homme était vraiment Fils de Dieu.” » (Mc 15, 38).

Un écho ici très net, du déchirement des cieus et de la confession du Fils.

Il faudrait ajouter, mais c'est plus chez saint Jean que chez saint Marc, la restitution du pneuma. En effet chez Marc on lit : « *et il expira* » mais chez Jean : « *et il remet le pneuma (le souffle)* ».

Je signale cela car le rapport du Baptême et de la Passion du Christ est fréquemment lu et interprété dans le premier christianisme. C'est ainsi par exemple que l'on prêtait à certains gnostiques cette idée que le pneuma descend sur le Christ le jour du Baptême, l'accompagne

²² Un message figurera un jour à ce sujet sur le blog.

tout au long de sa vie, et remonte avant que le Christ ne meure. Cela, c'est une interprétation dont nous n'avons de traces que polémiques de la part des Pères de l'Église. En fait, à la source, sous cette pensée gnostique, il y a le sens d'une relation très étroite entre le pneuma du Baptême et la mort du Christ. Nous reviendrons sur ce sujet à propos de la colombe.

Enfin nous disons que le rapport de kénose et d'exaltation se trouve dans le récit du Baptême. En effet, chez Paul, nous disions que kénose et exaltation ne se distinguaient pas des moments d'avant, pendant ou après la vie du Christ, mais qu'ils disaient simultanément la même chose : tout l'être du Christ est susceptible d'être perçu à travers tout épisode de la vie du Christ (Passion-Résurrection). Le Baptême du Christ dit intégralement Passion-Résurrection.

7/ II / nous.

Je reviens ici à ce que j'avais laissé en suspens dans le deuxième paragraphe en distinguant provisoirement deux moments : le moment où ce texte m'atteint, où je l'entends, et le moment où le Christ dont il est question dans ce texte entend la voix du Père. Notre tentation spontanée serait d'étaler dans un temps homogène d'abord un fait historique, et puis ensuite la répétition de ce texte au cours de l'histoire de l'Église dans les multiples baptêmes. Or si ces considérations sacrifient à notre préjugé sur ce qui est vrai, et donc qui a eu lieu dans l'espace-temps homogène de notre imaginaire, que voulez-vous, c'est bien, mais nous manquons par là quelque chose de la Parole.

Je veux dire que le simple rapport sur le mode de la répétition ne permet pas d'entendre le rapport entre le Christ et nous les hommes, un rapport qui est en question dans ce texte : ce rapport c'est celui de l'*arkhê* à la multitude (ou aux multiples). Autrement dit, pour l'apercevoir, il faut que je critique la façon qui nous est spontanée d'entendre le rapport de "je" et de "il", il faut que j'examine mon usage des pronoms. Je disais tout à l'heure que la tendance était à considérer "tu" et "il" comme d'autres "je".

Or il y a, dans les ressources lointaines de nos langues, de quoi penser autrement cet espace de relation :

- "Il", en tant qu'il me touche, parle de "moi", mais non pas non plus de "moi", il parle du loin de "moi"
- "Tu" parle du proche de "moi".

Vous savez qu'il reste d'ailleurs des traces de cette lecture, par exemple dans la langue latine, dans les démonstratifs. Les monstratifs (ça, cela), c'est très important par rapport à ce qu'est la parole. Or *ille, iste, hic* sont trois façons de dire un éloignement ou une proximité, de dire "ceci" par rapport à "il", "tu", "moi". Et quand je dis éloignement ici, il ne faut pas entendre simplement une quantité d'espace homogène mesurable en calcul métrique. L'éloignement peut aussi bien donner la signification de la non-proximité amicale que le sens de la révérence. Les grammairiens disent "*ille*" un sens emphatique.

En tant que ce texte me touche, il parle de moi, bien sûr, mais il ne parle pas de moi sur le mode de "moi", il parle de moi sur le mode de "il". C'est une chose qui m'a toujours frappé, que le christianisme prétende dire le sens de ma vie, et qu'il me raconte l'histoire de "il" jadis ! C'est qu'il y a sans doute un rapport beaucoup plus subtil entre « *Tu es mon fils* » qui "lui" est dit, au Christ, et que j'entends moi aussi.

8/ Colombe.

● La colombe comme Israël mystique tenu en réserve.

Vous vous rappelez que les exégètes étaient embarrassés parce que l'Esprit Saint n'est nulle part désigné comme une colombe, et que la colombe, dans la littérature biblique, désigne de façon préférentielle Israël. Eh bien oui, en effet, dans le texte du Baptême, la colombe désigne Israël, mais c'est l'Israël mystique c'est-à-dire caché.

Ainsi, pour Paul, Israël ce n'est pas les juifs, Israël est **ce qui est tenu en réserve de toujours**, c'est l'Israël mystique. Il y a cette idée qu'Israël appartient aux premières choses. Les prophètes eux-mêmes disaient parfois aux juifs qu'ils n'étaient pas le peuple de Dieu. La notion culturelle (ou l'histoire) des juifs, et la notion d'Israël sont différentes. Saint Paul dira :

« Ceux qu'il a appelés, nous, non seulement d'entre les juifs, mais aussi d'entre les nations. Comme il dit en Osée : "J'appellerai celui [qui était] Pas-mon-peuple "Mon peuple", et celle [qui était] Pas-aimée : l'Aimée' ". C'est au lieu même où il leur avait été dit : "Vous [êtes] "Pas mon peuple", que là ils seront appelés "Fils du Dieu vivant" ". » (Rm 9, 24-25)

« La circoncision n'est rien, ni le prépuce, mais une nouvelle création. À tous ceux qui suivront cette règle, paix à eux et miséricorde, ainsi qu'à l'Israël de Dieu ! » (Ga 6.15-16).

« Car je ne veux pas, frères, que vous ignoriez ce mustêrion – mustêrion désigne ce qui est tenu en caché, en secret, et qui va être dévoilé – (...) c'est qu'une partie d'Israël est tombée dans l'endurcissement, jusqu'à ce que la totalité des nations soit entrée. Et ainsi tout Israël sera sauvé » (Rm 11, 25-26).

Et c'est ce qui se joue dans l'accession des goïms (des nations), cette accession veut dire que l'humanité tout entière accède aux premières choses ; autrement dit, par la résurrection du Christ le dévoilement des secrets de Dieu se fait. Et il faut voir que l'Israël mystique est "un" en tant qu'il est le Pneuma de Dieu. Car le multiple qui est un, c'est le Pneuma, et c'est là que joue à nouveau, de façon très étroite, ce rapport, question dominante dans notre texte, entre l'un et le multiple, entre lui et nous..

Il s'agit d'Israël car :

– la colombe du déluge fait référence à Noé, donc à l'Arche qui a pour signification d'être l'arche des semences, comme le Pneuma originel est le recueil de la vie, son unité avant qu'elle ne se distribue ;

– la colombe du Cantique est évidemment Israël, l'épouse ;

– la colombe désigne le pneuma, et nous avons vu l'idée du Pneuma maternel²³ :

Tout cela fait signe vers la désignation d'Israël, mais de l'Israël préexistant, de l'Israël archétypique qui est avec le Christ, et qui dit donc le non-pensé encore de cette unité de l'humanité en Jésus-Christ.

À l'incertitude que nous avons tout au début à ce sujet pour déterminer quel était le lieu référentiel (le *topos*), je voudrais répondre ici en disant qu'il s'agit d'un imaginal commun. En effet on ne lit pas les textes de l'Ancien Testament de façon historique, mais on les lit comme des lieux qui se réfèrent à une topographie imaginaire, ce qui permet des rapprochements de textes sur un mode tout à fait différent de ce qu'exige une lecture historico-critique de l'Ancien Testament ; et ceci est tout à fait attesté dans le mode de lecture du judaïsme, de la

²³ Cf I, B, 5).

kabbale, des Pères de l'Église également d'ailleurs. Je dis cela, mais pour parler à partir de là, il faut habiter cet imaginal, et ce n'est pas parce que ce n'est pas de l'historico-critique que cela permet de dire n'importe quoi.

- **Le rapport de l'Un et des multiples.**

Cette idée des rapports de l'un et du multiple que nous trouvons dans le symbolisme de la colombe, c'est une idée qui sera précisément développée à ce sujet par saint Jean au sujet du Baptême, et plus généralement par saint Paul dans sa christologie en général.

Pour saint Jean, c'est le rapport du *Monogénês* et des *tekna*, du fils Monogène et des enfants, rapport qui est extrêmement important dans le choix même du vocabulaire et de par la structure du développement du Prologue de Jean.

De la mention « *la vie est la lumière des hommes* » (Jn 1,4), on trouve des échos marginaux dans la littérature gnostique primitive, en particulier dans cette très belle expression : « Il fut baptisé pour que, par là, l'indivis soit divisé »²⁴. Qu'il soit divisé, mais divisé pour être réuni dans l'indivis : passion-résurrection, multiples-unité, l'espacement, la distinction pour maintenir ensemble maintenant. En effet il y va du temps également dans ces choses.

Nous nous posons des questions sur le caractère historique, eschatologique etc. Ces questions sont désormais dissoutes pour être résolues. Où et quand ? Dans la Parole. Où est la Parole ? C'est saint Jean qu'il a dit : « dans l'*arkhê* ».

Chez Paul, ce sera, pour citer un texte que nous avons lu, le texte des Éphésiens 1 où le "nous" intervient précisément par rapport à la bénédiction²⁵, bénédiction que nous avons entendue préférentiellement de la résurrection, mais qui s'entend du Baptême bien sûr, qui s'entend de l'expression « *Tu es mon fils* ». Mais surtout, ce sera le point de départ de la pensée paulinienne sur le rapport entre *arkhê* et *ta panta*, c'est-à-dire le rapport principe-totalité ou encore tête-corps. La fameuse doctrine qu'on dit du corps du Christ, c'est-à-dire la question du rapport de la multitude des hommes à Jésus, chez saint Paul, c'est là qu'elle s'articule comme il apparaît par exemple dans un texte comme Col 1 entre autres²⁶.

Là, nous avons un point d'ancrage de quelque chose qui a une importance considérable en christologie. Enfin, que Jésus recueille en lui tout Israël, c'est aussi ce qui apparaît dans la structure même du récit qui est exodique, comme nous l'avons soupçonné à plusieurs reprises. C'est la reprise de l'histoire du peuple d'Israël, de sa sortie, de son passage de la mer, de son séjour de 40 ans au désert etc. Et je pense que cette référence a en outre l'avantage, par rapport aux choses que j'ai énoncées, de structurer les articulations mêmes du texte, parce que, peut-être, dans l'imaginal en question, le mouvement, la structure même, est principalement en référence à ce lieu constituant.

²⁴ Extrait de Théodote de Clément d'Alexandrie N°36. « ¹Toutefois, c'est dans l'unité, disent-ils, que nos Anges ont été émis, car ils sont un, en tant qu'issus de l'Un. ²Mais parce que nous existions nous-mêmes à l'état divisé, Jésus, pour cette raison, a été baptisé pour diviser l'indivis, jusqu'à ce qu'il nous unisse aux Anges dans le Plérôme : afin que nous, – la multitude, – devenus un, nous soyons tous mélangés à l'Un qui a été divisé à cause de nous. » (Sources Chrétiennes n°23).

²⁵ « *Béni soit le Dieu et Père de Notre Seigneur Jésus Christ qui nous a bénis en plénitude de bénédiction spirituelle dans les lieux célestes en Christ* » (Ep 1, 3). Cf [Épître aux Éphésiens chapitre 1. Deux moments : "délibération en Dieu" et "résurrection". Gisement de vocabulaire.](#)

²⁶ Cf [Col 1, 12-20 Le Christ premier-né et principe de la totalité.](#)

9/ Pastorale.

Le problème est simple : tout cela est très difficile, et qu'en est-il alors de la lecture en Église d'un texte comme le texte du Baptême ? J'ai été conduit à critiquer la structure de pensée qui nous domine et qui nous empêche d'entendre ce texte. Peut-être que cette structure de pensée domine le clair de notre expression courante, mais qu'elle n'envahit pas totalement notre être.

Je vais prendre ici l'exemple ambigu du "fait divers". Le fait divers n'est dénommé "fait divers" que par un historien. Pour celui auquel la chose arrive, ce n'est pas un fait divers. Qu'est-ce qui se passe quand quelqu'un est touché personnellement par un récit qui, pour un historien ou un philosophe est un fait quelconque, entre autres ? Cela est surtout vrai pour un récit qui n'a même pas l'intérêt de rentrer dans la grille de lecture d'un paysage qui serait celui de la politique par exemple, même pas cela : il n'a pas lieu, il n'est pas situé. Mais c'est peut-être cela qui fait sa chance à certains égards. En effet, n'étant pas situé dans le site préférentiel de notre lecture claire, il est peut-être par ailleurs l'exemple même d'un récit qui touche. Ce qui est intéressant, c'est qu'à son propos ne se pose pas prioritairement la question : a-t-il bien eu lieu ? Cette question reste supposée résolue positivement parce que, dans le domaine du clair de la conscience de quiconque aujourd'hui, ça reste quand même la condition. Néanmoins, ce qui intéresse, c'est le sens de ce récit pour moi, en tant qu'il me meut et qu'il me touche.

Or, voyez-vous, pour moi, l'Évangile n'est ni une histoire ni un fait divers. Cependant, certaines conditions d'écoute du fait divers, en tant qu'elles échappent aux questionnements dominants de l'historien, méritent d'intéresser par rapport à l'annonce de l'Évangile. Je veux dire par là que, introduire pastoralement de la discussion sur l'historicité, ou introduire dans l'homélie le départage à l'intérieur des textes entre le genre littéraire et le fait historique qui est derrière, me paraît être un chemin néfaste. En revanche, déployer de la Parole le sens qui peut-être touche, est peut-être simplement laisser possible le lieu d'une entente, d'une écoute. Ceci n'est qu'une petite note terminale.