

Chapitre IX

Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons...

La demande du Notre Père qui vient de nous occuper nous a permis de réfléchir sur le verbe *donner* dans l'Évangile, et aussi sur le pain. Aujourd'hui nous abordons « *Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés*¹ ». Elle présente au moins autant, sinon plus, de difficultés que les précédentes demandes, mais elles sont plus immédiatement sensibles.

Voici les versions de Matthieu et Luc :

- « *Abandonne (aphès) pour nous nos dettes, comme nous-mêmes nous avons abandonné à nos débiteurs* » (Mt 6, 12).
- « *Abandonne (aphès) pour nous nos péchés car nous aussi nous abandonnons à tout homme qui nous doit* » (Lc 11, 4).

• **Les verbes grecs et français pour dire la levée des péchés ou des dettes².**

Le verbe grec *aphiemi* qui se trouve chez Matthieu et Luc signifie "abandonner"³, "laisser tomber", "remettre" : remettre les dettes⁴ (Mt) ; remettre les péchés (Lc).

La même idée est exprimée chez saint Jean par le verbe *airô* (lever, enlever), "lever" allant vers le haut alors que "laisser tomber" va vers le bas, mais ça dit la même chose. Ce verbe est employé pour remettre une créance en Mt 18⁵, comme on lève une hypothèque. Nous examinerons l'expression « *Agneau de Dieu qui lève le péché du monde* » (Jn 1, 29)⁶.

La même idée est exprimée chez saint Paul par "ne pas compter pour" : « *Heureux ceux dont les iniquités (anomiaï) ont été remises (aphethêsan), et dont les péchés (hamartiai) ont*

¹ Apparaissant au XVIe siècle dans le Notre Père, "offense" et "offensé" datent du XIVe siècle en signifiant « blessure, dommage, fait de heurter ». Ce qu'on récitait en latin était plus proche de Mt avec le vocabulaire de la dette : *dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*.

² En hébreu il y a trois verbes qui ont trait au pardon : 1/ *saleha* (pardonner) présenté dans l'Ancien Testament comme un attribut de Dieu. ; 2/ *nas'a* qui signifie littéralement 'lever' ou 'enlever' c'est-à-dire "lever la condamnation"; 3/ *kapar* qui signifie littéralement 'couvrir'. donc couvrir, recouvrir, cacher la faute, c'est entre autres de ce verbe *kapar* (couvrir) que vient le *Yom Kippour*, le jour du Grand Pardon, et le mot *kapporet* (propitiatoire), lieu de la présence de Dieu, mot attribué au Christ en Rm 3, 25.

³ Le verbe "abandonner" a l'avantage de comporter le mot "donner", mais ça ne marche qu'en français !

⁴ Sœur Jeanne d'Arc traduit *aphiemi* par "remettre".

⁵ Il y a un gisement de ce verbe en Mt 6 mais aussi en Mt 18 : « ²¹Pierre lui dit : "Seigneur, combien de fois mon frère **péchera-t-il** contre moi et **lui remettrai-je** ? Jusqu'à sept fois ?" ²² Jésus lui dit : "Je ne te dis pas jusqu'à sept fois, mais jusqu'à soixante-dix fois sept". » Et Jésus prononce la parabole du débiteur impitoyable « ²⁷Remué jusqu'aux entrailles, le seigneur de ce serviteur le délie et **lui remet sa créance** » et comme le serviteur ne remet pas la dette à ses propres débiteurs « ³²son seigneur l'appelle à lui et lui dit : "Serviteur mauvais, toute cette dette, **je te l'ai remise** parce que tu m'avais supplié, ³³Ne devais-tu pas, toi aussi, avoir pitié de ton co-serviteur **comme** moi-même j'ai eu pitié de toi ?" »

⁶ On le trouve à d'autres endroits : « *Je suis le vrai cep, et mon Père est le vigneron. Tout sarment qui est en moi et qui ne porte pas de fruit, il l'enlève* » (Jn 15, 2) ; « *Marie-Madeleine ... voit que la pierre est enlevée du tombeau... "Ils ont enlevé le Seigneur du tombeau"* » (Jn 20, 1)

été recouverts (epikaluphthêsan) ! ⁸Heureux l'homme à qui le Seigneur **ne tient pas compte du péché (ou mê logisêtai hamartian)!** » (Rm 4, 7-8).

I – L'espace où entendre le mot "péché"

Pour attacher ce verset à ce qui précède, on pourrait dire une première chose. Nous avons vu que, lorsqu'il s'agit du *donner* évangélique, le verbe donner n'est pas selon l'acception du donner mondain – « *Je ne donne pas comme le monde donne* » dit Jésus – et nous avons dit que cela culmine dans le *se donner soi-même* qui est le propre du Christ et culmine en outre en cela que le point le plus aigu du donner est dans le *par-donner*, c'est ce qui est en question dans notre demande du pardon des péchés.

1) La région du (par)don.

Une autre chose que je voulais dire d'entrée mais je l'avais déjà indiquée, c'est que, lorsqu'il s'agit de mettre en évidence ce don, cela se fait par la mention de ce à quoi il s'oppose, et le don s'affirme contre le salaire et la dette (le droit et le devoir) et contre la violence. Qu'il soit contre la violence (ou le rapport de force) cela se dira dans la demande suivante : « *Ne nous introduis pas dans l'épreuve de force, mais tire-nous du mauvais* », c'est la dernière demande qui est à entendre comme une seule chose. Donc, double opposition.

Bien sûr, on comprend très bien que le don est autre chose que le rapport de force, mais ce qui importe à l'Évangile c'est qu'il soit autre chose que le rapport de droit et de devoir où le droit c'est le salaire, et le devoir c'est la dette. Il est bien question de la dette, non pas pour que la dette soit exigée, mais pour qu'elle soit abandonnée⁷.

a) Le bon berger s'oppose au voleur, au violent et au salarié (Jn 10).

Cette triple opposition est particulièrement marquée dans le chapitre du bon berger.

Le bon berger se caractérise en cela qu'il **dépose son être** pour ses brebis : « *Tithêmi tèn psychên (je pose ma psychê)* ». On pourrait traduire : « je donne ma vie », mais c'est le verbe *tithêmi* (déposer) qui est l'équivalent du verbe donner bien sûr. Il faudrait voir où il se trouve chez Jean⁸ et quelles sont ses significations.

De plus il est difficile de traduire qu'il *donne sa vie* parce que le mot de vie, ici, c'est *psychê*, employé aussi pour la vie des brebis, et ce n'est pas le mot *zoê* qui désigne la vie au grand sens du terme. Ce n'est pas la même signification, donc la traduction serait

⁷ Personne ne paye la dette, même pas le Christ contrairement à certaines théories comme celle de l'expiation. « En français, comme en nombre de langues modernes la notion d'expiation tend à se confondre avec celle de châtement. Au contraire, pour tous les Anciens, qui dit "expier" dit essentiellement purifier, plus exactement rendre un objet, un lieu, une personne désormais agréables aux dieux, alors qu'auparavant ils ne leur agréaient pas ; L'expiation efface le péché en réunissant de nouveau l'homme à Dieu. (...) L'homme ne guérit pas de son péché du fait qu'un autre satisfait à la justice divine par ses souffrances, de même qu'un homme ne devient pas immortel du fait qu'un autre meurt à sa place. Le péché n'existe pas en lui-même de sorte qu'on puisse l'effacer ou ne plus l'imputer, il existe des hommes pécheurs, morts à la vie éternelle : leur péché est expié, lorsque Dieu convertit le pécheur, lui donnant de vivre dans sa vivifiante sainteté » (A Feuillet, *Le sacerdoce du Christ*).

⁸ On retrouve le verbe déposer à propos du vêtement au moment du lavement des pieds (Jn 13).

dommageable. Je pense que "ma *psychê* (mon âme)", c'est d'abord une façon de dire "moi-même"⁹. Il n'est pas inintéressant d'examiner pourquoi, dans une langue, ce dialogue avec soi-même a besoin d'un nom qui soit autre que *je*. Donc ici il s'agit de **se donner soi-même**.

Ce bon berger se caractérise en cela, mais il se caractérise aussi en ce qu'il s'oppose, se distingue de deux autres car la violence a deux visages :

- le violent qui a le visage du loup ;
- le violent qui a le visage du voleur, c'est-à-dire de celui qui entre par effraction et non pas par la porte dans la bergerie.

Le loup est l'un des visages de la violence et les verbes qui le caractérisent au verset 12 sont particulièrement johanniques : **le loup se saisit (*harpazei*) des brebis et les déchire (*skorpizeï*)**. On a ici le verbe *skorpizeï*, c'est un mot de même racine que le mot *dieskorpismena* qui caractérise les enfants de Dieu "déchirés" avant qu'ils ne soient rassemblés en une unité¹⁰. Ce mot vient d'une phrase du prophète Zacharie qui est donnée par Jésus lui-même la veille de la Passion pour annoncer la dispersion des disciples : « *Je frapperai le pasteur et les brebis seront déchirées (diaskorpisthêsontai)* », cela se trouve dans les Synoptiques¹¹.

Et ce qui nous intéresse ici, c'est que le bon berger ne se distingue pas seulement du voleur et du violent mais aussi du *misthôtos*, le **salarié**, le mercenaire, celui qui reçoit un salaire : « ¹²*Le mercenaire (misthôtos)... voit venir le loup, il laisse les brebis et fuit ; et le loup les ravit et les disperse.* ¹³*C'est qu'il est mercenaire et n'a pas souci des brebis.* » Avec le mot salaire (*misthos*) on retrouve le vocabulaire de Paul : ce qui fait que quelque chose est de l'ordre de la grâce, c'est que ce n'est pas de l'ordre du salaire, donc de cette égalité de droit : « *À celui qui œuvre, le salaire n'est pas compté selon la grâce (gratuitement) mais selon la dette ; ⁵et à celui qui n'œuvre pas mais qui croit en celui qui justifie l'impie, c'est sa foi qui lui est comptée pour justification.* » (Rm 4, 4-5)

La différence du salarié par rapport au bon berger est marquée aussi en ce que les brebis ne sont pas ses propres : « ¹²*Le mercenaire, lui qui n'est pas berger, et les brebis ne sont pas les siennes (ta idia)* » (v. 12). Les propres (*ta idia*), les miens, les tiens, c'est récurrent chez Jean à plusieurs reprises.

Ce serait un bon lieu pour étudier la notion d'appartenance dont j'ai déjà suggéré que c'était une question tout à fait première, car la foi avant d'être une opinion sur quoi que ce soit est une appartenance. L'essence de la foi est dans l'appartenance. Je ne fais que signaler ce thème parce qu'il m'occupe en ce moment, mais ce n'est pas notre sujet immédiat.

⁹ Sur les différences entre les mots, voir [Les distinctions "corps / âme / esprit" ou "chair / psychê / pneuma" : la distinction psychique et pneumatique \(spirituel\)](#).

¹⁰ Caïphe « *prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation, ⁵² mais non pour la nation seulement, mais en sorte que les enfants de Dieu déchirés (ta dieskorpisména, les dispersés) il les rassemble (sunagagê) pour être un.* » (Jn 11, 51-52). Cf [Jn 11, 49-53 : Mourir pour les déchirés ? La bonne prophétie d'une mauvaise parole. La plus haute unité.](#)

¹¹ C'est une citation du prophète Zacharie 13, 7 reprise en Mt 26, 31 et en Mc 14, 27.

b) Les deux espaces régis.

● **Espace de jugement et espace de non-jugement (Jn 3).**

Il y a un autre équivalent chez Jean, c'est le fait que ce qui est en question dans le don récusé le jugement. On trouve une première fois ce thème à la fin de l'épisode de Nicodème au chapitre 3 et une seconde fois dans le chapitre 12. Donc c'est un thème qui revient au moins deux fois essentielles dans l'évangile de Jean.

« *Le fils de l'homme n'est pas venu pour juger le monde, mais pour que par lui le monde soit sauf. Celui qui entend la parole n'est pas jugé. Celui qui n'entend pas la parole est déjà jugé d'avance.* » (Jn 3, 17-18) Nous avons vu que cela signifiait que nativement je suis dans un espace de jugement, et que si je n'entends pas la nouveauté de la parole de Dieu comme parole de don et non pas comme parole de jugement, je reste dans l'espace de jugement. Chez Paul, cela correspond en cela que la foi récusé la loi, n'est pas selon la loi.

● **Région du don et du pardon.**

Tout ceci nous permet d'apercevoir négativement la région du don puisqu'elle se caractérise comme ce qui n'est ni de l'ordre de la loi, ni de l'ordre du jugement, ni de l'ordre du salaire, du droit, de la dette exigée. C'est là que nous trouvons la notion de par-don, qui donne par-dessus. Il y a le fait et le par-fait, il y a le don et le par-don.

Et ceci, c'est la première chose essentielle que je veux dire à ce sujet, c'est la première impression globale que je veux donner. Nous savons que tout l'Évangile répond à la question « *qui règne ?* » : nous sommes sous le règne de quoi ? Sommes-nous sous le règne du don, ou bien dans la région où règnent la violence, la loi, le droit, le jugement, le devoir ? Autrement dit, il n'y a pas trois régions, il y en a deux. Cela suggère que le droit, le devoir, le jugement, la loi sont encore de secrètes violences, des violences moindres mais peut-être pires à un autre niveau parce que secrètes. Je ne vois pas comment on peut lire l'Évangile sans apercevoir cela.

Une telle affirmation, me direz-vous, est invivable, c'est une utopie, ce lieu est un *u-topos*¹², il appartient au rêve, il est impraticable. Comment penser une société dans laquelle il n'y aurait pas de loi, de droit, de devoir, de jugement ? Quel regard sévère porté sur les prodigieux efforts qui peuvent être faits dans le domaine d'une certaine justice, dans les tentatives faites pour réguler de bonne manière la vie sociale ? Comment une civilisation, une culture pourraient-elles s'asseoir sur un fondement qui récusé ces données élémentaires ? Réponse : aucune ! Mais justement l'Évangile n'est pas une civilisation, l'Évangile n'a pas pour vocation de constituer une culture. Il n'y a pas de culture chrétienne sinon dans une dénomination abusive, et en tout cas, il n'y a pas de culture christique.

Il y a longtemps que je dis cela. Mais il faut bien voir que ça tient de façon indéclinable à la totalité du reste de l'Évangile. Ce n'est pas une opinion qui me passe par la tête comme cela. Vous pourriez me faire une objection : alors l'Évangile est une pure affaire individuelle ? Pas du tout. Seulement ce qu'il en est de l'homme – c'est-à-dire des hommes et de leur éventuelle unité – n'est pas adéquatement réalisé dans ce que nous appelons des cultures. On pourrait

¹² Le mot "utopie" est construit avec le préfixe grec *ou* de sens privatif et noté à la latine au moyen de la seule lettre *u*, et *tópos* (lieu), il signifie donc « (qui n'est) en aucun lieu »

dire que, du point de vue de la christité, tout homme est au-dessus de la loi – mais tout homme qui est au-dessus de la loi ne peut pas tellement faire autre chose que d'être soumis à la loi et de se soumettre volontiers à la loi – Mais tout homme est au-dessus de la loi, c'est ce qu'implique le mot de don, dans l'Évangile, c'est ce qu'implique le mot de *charis* (grâce, don gracieux, gratuité) chez Paul qui le dit explicitement : *Kata pistin hina kata charin (selon la foi pour que ce soit selon la grâce)*¹³, donc selon la donation gratuite et non pas selon le mérite. J'ai oublié le mot de "mérite" tout à l'heure dans les mots négatifs.

- **Parenthèse : Évangile et cultures.**

Il est très important de savoir que l'Évangile n'a pas pour vocation de se constituer dans une culture – il n'a du reste pas vocation à se constituer purement et simplement, notamment pas dans une culture – pour la raison qu'il s'adresse à toute culture, et ce qui est intéressant, c'est le dialogue de l'Évangile et des cultures. C'est pour cette raison que toute la théologie occidentale, il faut la relire comme un dialogue entre l'Évangile et la culture d'Occident. Et si vous faites cela, vous verrez que, dans ce que vous croyez préférer comme Évangile, il y a 90% de culture occidentale. 90%, je dis cela au hasard ! Bien sûr, à ce moment-là se pose la question : qu'en est-il des dialogues ? Or les dialogues sont soumis à des vicissitudes. L'Évangile ne peut pas ne pas parler aux cultures, c'est-à-dire aux hommes puisqu'il n'y a pas d'homme qui ne soit dans une culture, et cependant il ne parle jamais qu'au risque de se perdre dans l'écoute d'une culture. Et il est très important d'essayer de discerner dans ce que nous recevons sous le nom d'Évangile ce qui est le propre de l'Évangile et ce qui est la succession des écoutes qu'une culture a véhiculé au cours des siècles. Pour faire ce travail de façon fructueuse, il faut s'interroger, puisqu'il s'agit de notre culture... Actuellement vous posez la question de savoir comment prêcher l'Évangile à une autre culture, seulement vous ne savez pas ce que c'est que l'Évangile ! On ne vous demande pas de prêcher l'Occident. De toute façon, l'évangélisation n'est jamais une chose accomplie.

Cela pose beaucoup de questions concrètes à propos de la dogmatique, des institutions, mais c'est gérable. Moi j'ai passé ma vie sur ce problème-là, c'est ma question.

Si vous voulez, c'est lié au fait que, entendre l'Évangile, c'est naître, c'est venir au monde : « *Nul, s'il ne naît du pneuma de résurrection, n'entre dans l'espace (le royaume) de Dieu.* » D'où la distinction que nous sommes constamment amenés à faire entre ce qui, en nous, est né de l'Évangile et ce qui persiste en nous de notre naissance selon l'état civil. Or, sur une telle question, il est bon que l'harmonie ne se fasse pas trop vite. Le meilleur dialogue possible dans ce domaine, c'est la prise de conscience du caractère étranger de la parole de Dieu qui est toujours à entendre.

Tout cela m'est familier, tout cela sous-tend tout ce que j'ai à dire. Quand c'est dit comme ça, peut-être que ça heurte ou étonne, peut-être que c'est insatisfaisant, peut-être qu'il y a des critiques sévères qui se sont élevées contre cela. Mais ne confondez pas ceci (la distinction de l'évangile et de notre natif) avec ce qui fait la distinction entre l'esprit grec – et donc occidental – et l'esprit sémitique (hébraïque ou juif). Ce n'est pas le même problème parce que le judaïsme a lu les Écritures comme étant parole de Dieu à un peuple ayant une terre, et comme instituant une langue sacrée et une législation qui fait partie de la révélation divine. Ce que n'est pas l'Évangile. L'Évangile n'a pas de terre, n'a pas de Ville sainte, n'a pas de Temple, n'a pas de langue sacrée. Il n'y a pas d'art sacré chrétien. L'Évangile est en

¹³ « *C'est pourquoi [si les héritiers le sont] c'est à partir de la foi pour que ce soit selon la grâce (ek pisteuôs hina kata charin)* » (Rm 4, 16)

visite. Il se présente. Il ne s'assied pas. Il ne s'institue pas. C'est ce qui ouvre le sens authentique du caractère universel de l'Évangile.

Mais le grand malheur, c'est que chaque culture a son propre sens de l'universel. On pourrait même dire que rien n'est aussi particulier que le sens de l'universel parce qu'il est spécifique à chaque culture. C'est l'universel des Inuits ou l'universel des Grecs. Malheureusement, dans le dialogue, c'est le même mot. Or l'universel évangélique n'est pas l'universel de l'Occident, ni celui de la pensée occidentale – l'universel des universaux des Grecs – ni celui de l'imperium romain. Toute la difficulté, c'est que l'Évangile n'a pas de mots propres. Il ne parle que dans les mots des cultures auxquelles il s'adresse. Il ne parle que dans le grec et dans les traductions du grec, en latin, en anglais, en français et dans d'autres langues éventuellement. D'où l'importance de cette question : l'Évangile parle "dans" les mots et les structures des langues, mais il ne parle pas "à partir des" ressources signifiantes de telle ou telle langue. Les mots, dans l'Évangile, demandent à être entendus comme ressaisis à partir d'une expérience constitutive qui est l'expérience de résurrection.

Bien sûr, un linguiste, un historien peuvent travailler comme ils l'entendent, dans les limites de l'objet construit qui est celui de leur science. Mais l'Évangile demande à être entendu à partir d'où il parle. Et comme on n'entend qu'à partir d'où l'on est, l'Évangile n'est entendu que par ceux qui sont déjà dans l'Évangile. Mais attention ! On ne sait pas là où l'on est. Je veux dire par là que le lieu où je suis n'est pas coextensif à l'idée que je m'en fais. C'est pourquoi l'Évangile est une parole qui est susceptible de révéler que j'étais ailleurs que dans l'enfermement de ma propre culture. La parole de l'Évangile n'est pas une parole qui veut convaincre, ni une parole qui prouve, qui représente ou qui calcule, mais une parole qui révèle, qui dévoile. Or rien ne se dévoile de Dieu qui, simultanément, ne me re-dévoile à moi-même, dévoilement qui fait advenir, dévoilement accomplissant de l'être.

2) Penser le rapport du péché et du pardon.

Voilà un premier ensemble de choses qui étaient susceptibles d'être dites à propos du don et du par-don. Seulement cette demande ouvre un autre champ : visiblement il s'agit du péché dans cette affaire.

a) Le vocabulaire du péché.

On trouve plusieurs mots en grec pour dire le péché ou ses synonymes :

- *hamartia* (péché) est le mot le plus courant, c'est celui qui est dans le Pater de Luc.
- *opheilêma* (dette), c'est le mot qui est dans le Notre Père de Matthieu.
- *paraptôma* (transgression) où *ptôma* comporte l'idée de chute, de tomber, de trébucher, on le trouve en Matthieu juste après le Notre Père : « *Si vous laissez tomber leurs transgressions (paraptômata) aux hommes, votre Père céleste vous les laissera tomber aussi* » (Mt 6, 14)
- *anomia*¹⁴, *adikia* (désajustement)...

¹⁴ Dans *anomia* il y a le mot *nomos* qui signifie la loi. Or la loi a été traitée diversement dans notre Nouveau Testament. Vous savez par exemple que Paul est opposé à la loi et montre la substitution de la grâce du Christ à la loi de Moïse, et chez lui *nomos* a généralement un sens négatif. Si nous entendions le mot *anomia* de cette façon, il désignerait quelque chose comme des transgressions diverses. Or je ne pense pas que ce soit ce sens, c'est-à-dire un sens minoré par rapport à *hamartia*, je pense que *anomia* a un sens majoré. En effet *nomos* peut être pris comme ce qui fonde l'univers, la loi dans le grand sens du terme. C'est ainsi que dans un certain judéo-christianisme le Christ a hérité du nom de "Loi". .. *Anomia* serait le comble du péché c'est-à-dire le

Le mot *hamartia* est sans doute la traduction du *hata* hébraïque¹⁵, qui signifie "errer", mais aussi errer dans la visée, c'est-à-dire "ne pas joindre la cible", ce qui, par ailleurs, est assez bien traduit par *adikia* si on l'entend au sens de désajustement, donc ce qui n'est pas ajusté. On dit d'une roue qu'elle est faussée quand elle est voilée. Voilà, *adikia* c'est ce qui est désajusté par rapport à son fonctionnement normal. On traduit en général le mot *dikaïos* par "justification" ou "justice", mais il faut le traduire par "ajustement", le bon ajustement des choses.

Par ailleurs on peut noter que "les péchés" au pluriel tirent leur sens du "péché" au singulier qui est employé par exemple dans l'expression : *lever le péché du monde*.

Il faut bien noter ici que les mots que je prononce, je les prononce en référence à un texte et non pas à l'idée ou aux résonances que ce mot peut avoir de manière préférentielle ou non-préférentielle dans les oreilles. Le mot *péché*, ici, référentiellement je le garde, et c'est seulement si, fort de cette référence, j'entends ce qu'il dit que, éventuellement, dans l'échange, je pourrai être amené à dire un autre mot. Mais pas rapidement parce que tous les autres mots disent autre chose, déjà aussi. Il n'y a pas de bon mot.

b) Le sens du mot péché dans l'Évangile.

Or le péché – je dis bien "le" péché – ou ses apparents synonymes que sont le manque, la transgression, l'infraction, la faute, la tache, la dette, voilà quelque chose qui ouvre un champ de réflexion énorme, d'une difficulté très grande et qui, en outre, est comme un secteur d'une question encore plus grande qui est la question du mal. On ne peut se braquer sur telle ou telle affirmation de détail sans essayer auparavant de faire le champ, l'espace dans lequel une telle question peut s'élever¹⁶.

Peut-être vous pourriez contester le fait qu'il y ait un rapport entre la question du mal et la question du péché. Cependant ces choses-là sont liées dans l'esprit qu'on s'en fait, et dans l'idée qu'on se fait de l'Écriture, de l'Évangile. En un sens, c'est vrai qu'il y a un rapport, mais peut-être pas dans le sens qu'on entend. Et de toute façon, c'est lié aussi dans notre culture, dans notre langue. D'ailleurs, on pourrait faire la liste des mots qui commencent par *mal*, avec deux grandes colonnes, la colonne du mal-heur et la colonne du mal-faisant, du méfait.

Venons-en à la question : d'où penser le péché ? et d'abord à la question : à partir d'où pensons-nous le péché nous autres ? En effet il faut voir quel est le propre lieu à partir d'où le mot de péché est prononcé dans l'Évangile.

Je vais vous dire une chose : l'Évangile n'a qu'un mot à dire, qu'un mot, c'est le mot "résurrection", et ce mot, quand nous le prononçons, ne dit rien de ce qu'il veut dire. Même chose ici : par rapport à ce qui nous occupe, il y a un mot essentiel dans l'Évangile qui est le mot de péché, ne le retirez pas sinon ça déchire tout, et cependant, ce mot-là, à nos oreilles,

meurtre du Christ. Autrement dit il y a un rapport étroit entre tout péché et la mise à mort du Christ : ainsi tout péché participe de l'*anomia* » (J-M Martin, Institut Catholique de Paris en 1979-80) « *Heureux ceux dont les iniquités (anomiaï) ont été remises (aphethêsan), et dont les péchés (hamartiai) ont été recouverts (epekaluphthêsan) ! Heureux l'homme à qui le Seigneur ne tient pas compte du péché (ou me logisêtai hamartian)!* » (Rm 4, 7-8)

¹⁵ Prononcer "rata".

¹⁶ Cf [La question : "Pourquoi le mal, la souffrance ?"](#) .

ne dit pas ce qu'il a à dire. C'est un exemple majeur de ce que l'Évangile n'a pas un vocabulaire propre, et c'est mieux. Il ne parle que "dans" un vocabulaire, dans des vocables qui ont déjà des sens par ailleurs. C'est pourquoi les mots de l'évangile ont besoin eux-mêmes d'être baptisés.

Le baptême essentiel, c'est le baptême d'une langue. Le baptême, c'est mourir à son sens, ce qui est d'être vivant dans un autre sens. Et les mots de l'Évangile doivent subir cela, ils l'éprouvent. On pourrait donner des exemples majeurs de conversion du même mot d'un verset à l'autre¹⁷. Le vocabulaire doit subir une mort-résurrection, il doit être lui-même dans le pascal de la christité. Et cela n'est pas étrange puisque la parole est le constitutif même de l'être-homme. La parole précède l'homme et l'homme vient au monde en venant dans la parole. Il n'y a pas de monde à qui ne serait pas dans la parole même nativement.

c) D'où entendons-nous nativement le mot "péché" ?

Et pour répondre à la question « d'où parle le mot de péché ? », il faudrait déjà se demander d'où nous, nativement, nous l'entendons, dans quel registre. On l'entend dans le registre de la morale (ou de l'éthique) – mais sous ce rapport-là, il n'y a pas de différence entre morale et éthique – et finalement on l'entend comme transgression d'une loi, et quand il s'agit de péché, on pense peut-être plus particulièrement à la transgression de la loi de Dieu. Mais le mot de péché a quand même d'autres acceptions qui sont dominantes et non pas de façon hasardeuse.

Ce qui domine va plutôt du côté de la culpabilité – *culpa* en latin c'est la faute – sous la dénomination de "culpabilité". Où parle le mot de culpabilité ? Dans deux régions : au tribunal et chez le psychologue, donc il parle à partir du psychologue et à partir du tribunal. Il y a une nuance cependant, il y a même un énorme fossé entre les deux que l'on essaie progressivement d'aplanir, sans succès, bien sûr. C'est que, en effet, le psychologue s'intéresse, sous le mot de culpabilité, au "sentiment de culpabilité", c'est-à-dire à la culpabilité éprouvée, et le tribunal, lui, s'intéresse à une culpabilité objective, c'est-à-dire qui n'a pas besoin d'être éprouvée mais d'être prouvée. Ce qui est patent, c'est que les deux ne se recouvrent pas puisque quelqu'un peut avoir un énorme sentiment de culpabilité sans aucune culpabilité objective, et quelqu'un peut avoir commis un acte d'une extrême culpabilité sans éprouver le moindre sentiment de culpabilité.

Donc, il est très important de bien savoir de quoi nous parlons. Ceci nous aide à mettre en évidence que, quel que soit le lieu à partir d'où parlent culpabilité ou péché dans l'Évangile, il y aura une différence entre ce qui relèverait de la gestion du sentiment de culpabilité et de la culpabilité au sens évangélique du terme.

Le chemin que je fais ici par référence au tribunal est analogique, c'est simplement pour vous aider à ne pas confondre la question de la culpabilité au sens évangélique du terme et la question du sentiment de culpabilité tel que nous l'éprouvons.

Il ne faut entendre le péché ni proprement dans le registre psychologique, ni proprement dans le registre juridique ou moral.

¹⁷ L'exemple le plus souvent cité c'est celui du mot "chair" entre les versets 13 et 14 du prologue de l'évangile de Jean. Voir [Jn 1, 13-14, le retournement du mot de chair. Quid de l'incarnation et de la création ?](#)

d) D'où s'entend le mot "péché" dans l'Évangile ?

Revenons à la question : d'où s'entend le mot péché dans l'évangile ? J'ai gardé jusqu'ici le mot à prononcer pour y répondre : le propre du péché, au sens évangélique du terme, se pense à partir du **pardon**. C'est le pardon qui donne sens christique au mot de péché, sens propre au mot de péché. Cela met en évidence le rapport avec la demande qui nous occupe : « *Pardonne-nous nos péchés* ».

J'ai conscience de ce que la formule un peu abrupte que je viens de donner pose des problèmes, suscite des questions. Mais tant que le péché (*hamartia*) n'est pas entendu à partir d'où il parle dans l'Évangile, c'est-à-dire à partir du pardon, on se méprend sur le sens évangélique du terme.

Cela a des conséquences assez considérables. Prêcher le péché, convaincre quelqu'un de péché ne parle pas à partir de l'Évangile. Faire la morale ne parle pas à partir de l'Évangile, et non seulement ne parle pas à partir de l'Évangile mais est peut-être un discours qui redouble le péché. Le mot de péché, ou ses équivalents, ne doit être prononcé que dans la lumière du pardon car c'est de là qu'il puise le sens qu'il a quand il est prononcé dans l'Évangile¹⁸. Tout autre registre est non seulement non-évangélique mais, en plus, risque fort d'être pervers.

C'est là que peuvent se déployer un certain nombre de choses sur des **questions que le mal ou le péché** posent, comme la question de la cause ou de l'origine. La question « à partir d'où s'entend le péché ? » devient : d'où vient le péché, d'où vient le mal ? Pour y répondre dans notre société on a de grandes théories : la théorie dualiste ; la théorie qui met la culpabilité sur le compte de l'homme, et du premier des hommes dont nous héritons, **Adam** ; la théorie plutôt philosophique qui dit que le péché est un non-être, donc qu'on ne peut pas répondre à la question de son origine. Ce sont les trois grandes tendances, mais aucune n'est évangélique, aucune. On peut légitimement mettre sur le compte du "christianisme" un certain nombre de ces théories, seulement ce christianisme-là n'est pas la christité évangélique. En Occident il y a une histoire du péché, une histoire du sentiment du péché, et parler du judéo-christianisme comme étant la région soumise à la culpabilité alors que le reste du monde vit dans la béatitude des oiseaux qui chantent, c'est une aberration suprême.

Positivement s'ouvrent là des questions. N'avons-nous donc pas lu le récit du péché originel ? N'est-il pas repris par saint Paul ? Qu'en dit saint Jean ? Comment lisons-nous ces textes ? Il faut voir que nous risquons de graves méprises quand nous les lisons mal, mais en outre nous nous privons de la magnifique révélation sur le péché qui est contenue dans l'Évangile.

¹⁸ À ce sujet Xavier Thévenot ancien professeur de théologie morale à l'ICP disait : « La Révélation me dévoile toujours en même temps que mon péché la proposition du pardon de Dieu. L'annonce du péché et celle du salut sont toujours liées dans l'Écriture. C'est pourquoi le chrétien, comme le rappelle avec beaucoup d'à-propos Paul Ricoeur, ne croit pas au péché mais à "la rémission des péchés". Impossible donc de s'enfermer dans une culpabilité dégradante si l'on a les yeux fixés sur le Dieu de l'Écriture. Son pardon est toujours là prêt à me redonner une ouverture vers lui et vers les autres, quand bien même j'ai envie de m'enfermer dans mon remords. » (*Les péchés que peut-on en dire ?* éd Salvator 1987 p. 81)

II – Réflexions sur le pardon et le péché

La chose peut-être essentielle que nous avons dite à propos du péché c'est que, même si ce mot ne nous parle pas ou s'il risque de susciter des méprises, il est pour nous au moins l'indice de quelque chose tel que les déficiences et les manques, la culpabilité et le sentiment de culpabilité, toutes ces choses ont un sens particulier dans l'Évangile par rapport au discours que nous tenons habituellement. Que ce mot reste opaque est cependant l'indice que nous n'avons peut-être pas nécessairement entendu ce dont il s'agit. La chose que nous avons développée c'est ceci : le péché, dans le Nouveau Testament, ne se pense qu'à partir du pardon. Peut-être que nous ne mesurons pas les conséquences ou l'importance de cette réflexion, mais je la pose néanmoins comme une sorte de principe.

1) Pardonne-nous... comme nous pardonnons.

Il y a une chose dont nous n'avons pas parlé, c'est la deuxième partie de la demande : « *Pardonne-nous... comme nous pardonnons...* », ce *comme* ne met pas nécessairement une antériorité de l'un par rapport à l'autre, on pourrait traduire par *aussi bien que*. Les deux choses vont ensemble, rien de plus. Le pardon de Dieu et le pardon que nous donnons sont radicalement la même chose, et il n'est pas question de chercher quel est celui qui a la primauté.

La traduction que donnent implicitement un bon nombre de Pères de l'Église est : « Pardonne-nous nos fautes comme tu nous donnes de pardonner à ceux qui nous ont offensés ». Le *pardonner* au sens fort du terme n'est pas dans les possibilités natives de l'homme, c'est-à-dire que pardonner et être pardonné appartiennent à la même donation.

Il faut penser le pardon sur le registre du don, c'est-à-dire à partir de la phrase « *je ne donne pas comme le monde donne* » (Jn 14, 27) : *je ne pardonne pas comme le monde pardonne*. Le pardon est peut-être ce qui est psychologiquement le moins accessible. Si vous ne pouvez pas pardonner, demandez de pouvoir pardonner. Parce que vous ne pardonneriez jamais si cela ne vous est pas donné. Et demander de pouvoir un jour pardonner est la seule chose que, psychologiquement, nous pouvons faire.

Il n'est pas de notre propre natif de pouvoir acquiescer même à la parole de Dieu qui vient. C'est le venir qui ouvre l'espace pour que ça se reçoive. On peut dire que s'opère un tri : ça rejette quelque chose de ma volonté native et en même temps ça la ressaisit et la conforte, ça donne l'acquiescement. C'est pourquoi la demande est une chose aussi éminente.

● Être retiré de l'espace de jugement.

► Je me demande si « *Laisse tomber nos péchés comme nous les laissons tomber* » ce ne serait pas plutôt « *Laisse tomber le principe même des péchés* » ?

J-M M : Oui, cela signifie : « Retire-nous de l'espace qui est régi par le droit, le devoir », et comme cet espace est aussi un espace de jugement, il est donc structuré par la recherche de la culpabilité, de l'imputation, du jugement. Or il n'y a pas de jugement puisque « Celui qui entend la parole dans sa véritable qualité de parole ne vient pas en jugement » (D'après

Jn 3). Il n'y a pas de jugement, alors ? Mais si, il y a un jugement, c'est le jugement de celui qui n'entend pas. Autrement dit, il n'y a pas d'autre raison d'être jugé que de ne pas entendre. Combien de fois vous ai-je dit que, chez saint Jean, il n'y a pas d'autre péché que l'absence de foi, autrement dit il n'y a pas d'autre péché que la surdité par rapport à la parole qui libère. Ne pas entendre cette parole me laisse dans l'espace du jugement ; c'est-à-dire quand je juge, du même coup je suis dans l'espace de jugement et je suis jugé de cela. Mais bien entendu, comme le mot de foi est ambigu, je précise que "entendre la parole" ne signifie pas "savoir réciter le Credo".

Tout ceci est décisif. Ce qui est dit à propos du salaire, à propos de la dette, à propos du jugement, caractérise un espace qui n'est justement pas l'espace de l'écoute de la parole donante. Il s'agit au fond de déterminer les qualités de deux régions : la région de la donation du libre et la région de la servitude, de l'asservissement à la mortalité, à la surdité... La difficulté pratique et quasi affective que nous avons pour entendre bien les paroles de ce genre, c'est que cela nous donne l'impression qu'il y a des gens qui, gratuitement, ont la chance tout à coup d'entendre, et puis qu'il y a ceux qui n'ont pas eu la chance d'entendre cela et qui restent dans le jugement. C'est là qu'il faut bien entendre les sentences de type évangélique. Il n'y a pas "des gens qui" et "des gens qui", mais en tout homme il y a ce qui maintenant (ou plus tard ou depuis toujours) a entendu (ou entendra) la parole, et puis ce qui résiste à la parole. En ce sens-là le jugement traverse chacun.

Je vais vous donner un exemple simple. Vous avez dans les synoptiques « *Ne jugez pas et vous ne serez pas jugés* ». La tentation c'est de rabattre cela sur notre mode usuel de comprendre : si je suis assez gentil de ne pas les juger les copains, alors en récompense, plus tard, Dieu a promis qu'il ne me jugerait pas. Mais ce n'est pas cela ! C'est que l'acte de juger me pose en posture immédiate d'être jugé, ce n'est pas plus tard, cela me fait être dans l'espace de jugement.

2) Éclairages sur pardon et péché (Jn 1, 29).

a) Être fils et être pardonné.

Le pardon est essentiel à l'Évangile. Je vais le montrer dans l'ouverture de l'évangile de Jean, puisque nous lisons le Notre Père aux échos, aux éclats johanniques.

L'ouverture de l'Évangile, chez Jean, est le Baptême du Christ, le Prologue lui-même étant écrit dans la scénographie du Baptême¹⁹. Et ce qui est essentiel au Baptême c'est qu'une parole s'adresse à l'humanité en Jésus Christ, la parole qui dit : « *Tu es mon Fils.* » Nous savons que *Fils* signifie *Ressuscité* et consonne avec les titres essentiels du Christ si on est attentif au texte. Donc ça dit l'essentiel de l'Évangile, car l'Évangile dit essentiellement : Jésus est ressuscité. La filiation nomme Dieu. C'est une voix et un appel, un appel qui donne au Christ son être essentiel qui est d'être Fils de Dieu « *de par la résurrection d'entre les morts* », comme dit Paul en Rm 1. Et les premiers chrétiens ont entendu cet appel comme

¹⁹ On n'a pas le récit du Baptême, mais on a les éléments de la scénographie du Baptême, voir le chapitre II de la session sur le *Prologue de l'évangile de Jean* : [Chapitre II : Théophanies et structure du Prologue](#)

adressé au Christ mais simultanément à toute l'humanité en Christ. J'ai dit souvent cela, je l'ai montré, je n'y reviens pas, ce n'est pas le sujet proprement dit.

Or cette voix du Père a en écho une autre voix. La traduction de cette autre voix est faite par le Baptiste qui est la voix de la terre. Il y a donc une sorte de témoignage qui doit être concordant entre la voix du ciel et la voix de la terre, car on sait que, pour Jean, toute vérité se tient dans le témoignage de deux, texte que nous avons médité. Or ce qu'a dit le Baptiste chez Jean et seulement chez Jean c'est « *Voici l'agneau de Dieu qui lève (enlève) le péché du monde* » (Jn 1, 29). Autrement dit, nous sommes fondés à penser que si une voix est l'écho de l'autre, l'écho de la voix du ciel – écho qui annonce la levée du péché – a la dignité de l'affirmation même : « *Tu es mon Fils bien-aimé* ». Vous voyez l'importance, la situation.

Nous avons montré, en d'autres circonstances, qu'il y avait un rapport mystérieux, subtil mais passionnant, chez Jean, entre être enfant de Dieu et être pardonné, deux mots qui disent la même chose, ceci dans la première lettre de Jean²⁰.

Vous voyez à quoi je fais allusion, je n'y reviens pas spécialement puisque je dois aller assez vite. Je me sers de références déjà plus ou moins posées. Ce que j'ai voulu noter ici, c'est l'éminence de la question du pardon. Je l'ai suggérée déjà par la reprise du Pater qui est faite en insistant sur ce point et qui coïncide avec cette place inaugurale de "l'agneau qui lève le péché du monde" dans le premier chapitre de Jean. Je ne veux pas entreprendre de commenter les expressions *agneau de Dieu, lever le péché, le péché du monde*. Nous avons déjà touché à cette question et je ne peux pas m'étendre davantage. Je fais appel à ce texte simplement et essentiellement pour marquer l'éminente dignité de la question du péché.

b) Le péché du monde et le prince de ce monde.

J'avais indiqué que la question du péché avait une connivence avec la question peut-être plus générale du **mal**. En effet, dans notre langue, comme j'avais dit, c'est le même mot de mal qui sert de racine pour le mal-heur et le mal-faire, le mal-faisant, le méfait. Il y a des choses que nous rangerions du côté des déficiences subies, et d'autres du côté des méchancetés voulues, pourtant elles sont totalement intriquées. On peut s'interroger sur la validité de cette intrication qui se trouve dans notre langue, mais, aussi, d'une certaine manière, dans l'Évangile.

À un certain moment de l'histoire la question a été posée progressivement de savoir si le malheur, la souffrance, la mort étaient naturelles ou punitives. Si l'on pose la question de nos jours, bien sûr on récuse ce type de rapport entre malheur et méfait, d'abord parce que le mal, considéré comme naturel chez nous, renvoie à des données psycho-biologiques constituant un domaine, tandis que le péché est de l'ordre de l'éthique qui appartient à un autre domaine. Il n'y a pas de rapport entre ces deux domaines, donc pas de conséquences possibles. Et cependant, le Moyen-Âge, qui a une conception un peu différente du mot *nature*, s'est cru obligé de répondre à cette question : la mort est-elle une punition ? Et nous avons présente à l'esprit cette figure initiale : « *Du jour où vous en mangerez, vous mourrez* » (d'après Gn 2, 17). La mort a donc un rapport de dépendance en regard de l'infraction à la loi –

²⁰ Voir [1JEAN. Ch VI. Lecture commentée de 1Jn 2, 12-29](#) Par ailleurs l'expression « *Voici l'agneau de Dieu...* » est commentée dans [Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde](#) .

puisqu'il sensément nous entendons cette parole-là comme une parole de loi, ce qu'elle n'est pas – et puis nous avons chez Paul la reprise : « *Par un seul homme, le péché est entré dans le monde, et, par le péché, la mort* » (Rm 5, 12). Nous avons ici une sorte de séquence, de conséquence, une sorte de déduction. On voit très bien ici une sorte d'opposition à notre sentiment spontané et puis ce qui a été un discours constitué.

Sauf que le discours de l'Évangile n'est pas celui qu'on lui prête, ni celui que nous tenons, mais un autre. Il y a un rapport entre le malheur et le méfait, mais ce rapport n'est pas un rapport de causalité punitive. Le péché et la mort sont deux noms pour la même chose : c'est la même chose qui se manifeste dans la modalité du péché et dans la modalité de la mort. Il n'y a pas ici de cause. Et quand je dis *la même chose*, je suis prudent parce que je devrais dire : celui qui a, dans notre Pater, son nom à la fin, et qui s'appelle le Mauvais, c'est "mort et péché". Autrement dit, mort et péché sont d'abord deux noms du *Satan*, cela ne désigne pas en premier des actes humains, cela désigne en premier le Satan, et il y a un autre vocabulaire éventuellement pour les actes humains qui marquent une complicité avec cela. Nous sommes nativement dans une complicité avec ce qui est désigné par là.

Ceci devrait nous aider à apercevoir quelque chose de la signification de ce que signifie *le péché du monde*. C'est la même chose que *le prince de ce monde*, c'est-à-dire ce qui nous régit, ce qui régit notre région native de vie qui est la mort et le meurtre, autrement dit, le péché et la mort, toujours en référence à la figure première archétypique de la mort qui est le meurtre de Caïn. La première mort est un meurtre. Tout cela marque l'identité qui est visée ici.

Corrélativement, le fait que Jésus soit ressuscité, c'est-à-dire soit vainqueur de la mort, dit aussi la même chose que le fait qu'il est celui qui apporte une capacité d'agapê ou de paix. Le premier mot de l'Évangile est « Jésus est Ressuscité », et Jean dit, au chapitre 3 de sa première lettre « ¹*C'est ceci l'annonce (l'Évangile) que nous avons entendue d'entrée (dès l'arkhê), que nous nous aimions les uns les autres* » : donc résurrection et agapê c'est la même chose ! C'est parce que justement il y a une identification radicale de la mort et du meurtre, qu'il y a une identification radicale de résurrection et de agapê.

C'est très important parce que le mot de résurrection nous l'entendons à partir d'ailleurs : pour nous la Résurrection c'est un événement, historique même – Allez voir ! – tandis que par ailleurs, l'agapê est une question de morale. On sait que le christianisme, en gros, dit ces deux choses-là. Mais ce ne sont pas deux choses, c'est une seule ! Ces deux expressions ne sont pensées dans leur véritable dimension qu'à la mesure où on les entend comme disant le même. Donc on voit ici dans quel lieu se situe notre débat.

3) Les questions de l'Occident bousculées (Jn 9,1-3).

a) Qui est responsable ?

Il suit de là qu'il ne faut pas penser par mode de causalité le rapport du malheureux et du méchant. C'est ce que Jésus dit en toutes lettres dans le chapitre 9 de saint Jean.

L'épisode commence ainsi : « ¹*Et passant, il vit un homme aveugle de naissance. ²Et ses disciples le questionnent, disant : "Rabbi, qui a péché, lui ou ses parents pour qu'il naquît aveugle ?"* » La question *lui ou ses parents* est posée par le fait que c'est un aveugle de

naissance. En effet pour les disciples qui questionnent, il va de soi que, pour qu'il soit aveugle, quelqu'un a péché, et dans le cas présent, cela pose une question : si l'aveuglement n'est pas une punition du péché propre de l'aveugle, cela serait donc le péché de ses parents. Qu'il y ait un rapport, et un rapport punitif, les disciples ne le mettent pas du tout en question. Que répond Jésus ? « ³*Ni lui, ni ses parents n'ont péché* ». Ni lui ni ses parents : à la limite, il serait tout près de dire que ce n'est pas non plus son arrière-arrière-arrière-grand-père Adam. En réalité, ce qu'il récite, c'est la question de *qui est responsable* car c'est une mauvaise question. C'est une question qui, sans doute, monte à l'esprit en bien des lieux de l'humanité, mais qui est particulièrement aiguë dans notre Occident. C'est la question de l'accusation, ou de l'imputation en vue du jugement et des conséquences du jugement.

Ce point est particulièrement développé dans le Nouveau Testament. Il ne l'est pas autant dans l'Ancien Testament où la prédication prophétique des malheurs du peuple qui viennent du péché du peuple ont une tonalité qui se situe dans un certain lieu, différent, et dont la différence se justifie probablement par le fait que ce peuple a une législation et des procédures de jugement et de condamnation comme tout peuple doit en avoir. Mais ce peuple est situé de telle façon que, dans sa révélation constitutive, il est régi comme *ce* peuple.

L'Évangile n'est pas pour constituer un peuple. L'Évangile n'est pas une culture, l'Évangile n'a pas vocation à devenir une culture. Nous avons là un point décisif. Il est fait pour être annoncé à toutes les nations, et il ne se substitue pas à ce qui constitue le propre de telle ou telle culture. Je suis nativement occidental. Du point de vue de cette appartenance native, en devenant chrétien, je ne passe pas à une autre culture. Toute culture a fondamentalement à entendre une parole qui met en cause la suffisance d'elle-même. La situation de l'Évangile est là. Je n'avais pas prévu de dire cela aujourd'hui, mais c'est l'occasion d'entendre de façon justifiée et positive la nouveauté de traitement qui se lit dans l'Évangile à ce sujet. Cela ne signifie pas que la notion de pardon ou de miséricorde serait absente de l'Ancien Testament. Pas du tout ! Mais la situation de la question n'est pas structurellement la même.

b) L'Évangile rejette l'accusation au bénéfice du pardon.

Le mot d'accusation que j'ai prononcé se dit en grec *katêgoria*. Par exemple, quand on amène Jésus à Pilate, il pose naturellement la question : « *Quelle accusation (katêgorian) portez-vous contre cet homme ?* » (Jn 18, 29). Or, la catégorie, au sens logique du terme, a une proximité avec cette *katêgoria*, et nous sommes, nous autres occidentaux, structurés par le langage catégorique au sens strict du terme. C'est-à-dire que nous structurons notre approche de quelque chose en disant : *Ceci est cela*, et le *cela* introduit la chose dans les catégories du pensable : substance, accidents, quantité, qualité, relation... Tout ce que je dis est répertorié comme catégoriel. Il y a sans doute quelque chose d'insuffisant dans la pensée que de prétendre qu'elle commence par la phrase : *ceci est tel*. La parole ne consiste sans doute pas essentiellement en cela. En logique, ce type de phrase s'appelle *un jugement*, mot qui appartient aussi au vocabulaire judiciaire, il y a un subtil rapport entre les deux.

L'Évangile rejette **la catégorisation** au bénéfice de **l'appartenance** : quelque chose se déclare, se manifeste ou se montre, qui ne se réduit pas à ce qui a déjà été pensé comme possibilité "catégorique", c'est-à-dire ne se réduit pas à ce qui est régi essentiellement par la

substance et les accidents, le sujet et les éventuels attributs. Je ne sais pas si vous savez ça, c'est le b.a.ba de la philosophie.

L'Évangile rejette donc l'**accusation** au bénéfice **du pardon** et, à un autre niveau, rejette le **ressentiment** au bénéfice de **la liberté**. Car rien n'enchaîne autant que le ressentiment. Ce n'est pas moi qui le dis, ça vient d'une bouche inattendue puisque c'est un thème dominant chez Nietzsche. On ne l'attendait pas là !

Donc l'Évangile ne parle pas à partir de ce qui constitue le plus profond de nous-mêmes qui n'est pas simplement une morale mais notre être même d'Occidentaux. Devant cela, bien sûr l'Évangile prononce le mot de "péché".

Nous ne sommes pas en train de dénier le péché, mais de l'entendre d'une manière autre que dans le dépit qui est un autre mot du ressentiment, donc ni dans le déni, ni dans le dépit²¹. Ceci rejoint ce que nous disions au début, à savoir que la notion de péché n'a sens qu'à partir du pardon. La parole qui dit le péché de façon indemne, d'une façon qui ne redouble pas le péché, c'est la parole qui pardonne et pas une autre. Nous verrons qu'à "ni déni, ni dépit" il faudra rajouter "ni défi", car c'est le sens du mot tentation, sans doute, qui perce dans le verset suivant. Mais je laisse cela à votre oreille parce que ça se retient facilement : ni déni, ni dépit, ni défi.

c) Pourquoi le mal ?

L'autre raison qui établit la différence, c'est que nous sommes constitués par la catégorisation – donc par l'accusation, par le chef d'inculpation – mais nous sommes constitués aussi par **la recherche de la cause**. Tout l'Occident est régi par **le traité des quatre causes**. Ceci n'est pas vrai au temps d'Aristote où cette émergence se fait en Occident, mais c'est vrai chez nous. Et aujourd'hui le mot de "cause" est finalement réservé à la cause qui s'appelle efficiente, c'est-à-dire à "celui qui fait ça". Cela régit l'ensemble de notre théologie à un point que vous n'imaginez pas.

On a réduit Dieu à être la cause efficiente du monde, ce qu'on appelle la création, ce mot étant entendu au sens de notre Occident. Et c'est même la dernière idée qui court à propos de Dieu dans les rues : Dieu c'est celui qui a fait tout ça. Et bien non ! Dieu ne se pense pas à partir de là. Cela ouvrirait la question : comment situer le concept de création, un mot qui, quand même, se trouve quelque peu dans le Nouveau Testament, très peu, mais il s'y trouve. Comment l'entendre ? En tout cas, ce n'est pas ce qui vient en premier, ce n'est pas à partir de là que la question de Dieu se pose.

Et quand la question « Qui a fait tout cela ? » s'élève... Parce qu'on vient de vous marcher brutalement sur le pied, on se retourne : « Qui a fait ça ? » Tout le problème théologique du mal qui se pose devant la douleur ou le meurtre, est dans cette question accusatrice. *Celui qui a fait cela*, devant la douleur ou le meurtre devient la question : « Qui a fait ça ? » C'est la question du rapport de Dieu et du mal, une question qui est insoluble quand elle est pensée ainsi parce qu'elle ne pense sérieusement ni ce que veut dire le mal, ni ce que veut dire Dieu.

²¹ Le *déni* : je ne dois rien à personne, je ne suis pas en manque, je n'ai pas fauté, je ne suis pas pécheur. Le *dépit* : je reconnais le péché, mais je le perçois comme une accusation. Il faut donc éviter le déni en reconnaissant le péché, mais il faut aussi éviter le dépit, autrement dit il ne faut pas le reconnaître de façon dépitée mais de façon hilare, joyeuse.

Quand je dis qu'une question est mauvaise, ça ne signifie pas que vous n'avez pas le droit de vivre avec elle. Si vous sentez qu'elle s'impose à vous, elle s'impose ! Je ne vous oblige pas, mais j'invite à soupçonner et à voir en quoi et pourquoi elle est mauvaise. Ce n'est pas un devoir de dire : ma question est mauvaise. C'est la plus grande lucidité qui peut me conduire à percevoir en quoi elle est mauvaise. Lorsqu'elle est insoluble, elle a de grandes chances d'être mauvaise. C'est un bon indice pour aller chercher en quoi elle est mauvaise. Et c'est secrètement, justement, une question du ressentiment. Vous me direz : non, elle est assez sereine, et puis, ce n'est même pas pour moi, c'est pour autrui, pour ce pauvre enfant malade ! Peut-être... Mais je ne le crois pas trop. Nous rejoignons ici la question « qui est responsable ? », mais ne vous y laissez pas prendre.

Donc je suis détourné de la question de la cause, de la cause efficiente, ce qui ouvre à des questions comme : y a-t-il des choses telles que la question du « Pourquoi ? » à propos de ces choses est une question mauvaise ? Ô oui ! Aristote lui-même dit : c'est un manque d'éducation que de demander « pourquoi ? » là où l'argumentation n'est pas de mise. Ah, il y a donc des lieux où l'argumentation n'est pas de mise ? Alors, quel est leur statut ? Les philosophes, bien sûr ont tous rencontré ce lieu des principes premiers de la raison spéculative, le lieu des principes qui ne peuvent pas être prouvés, autrement dit le lieu des "données"²². C'est tout à fait classique, les données, mais on évite surtout de penser que cela soit donné : on les appelle des données tout en ne pensant pas ce que veut dire "donner". Pour nous une donnée c'est un fait ! Cela n'est pas satisfaisant. En définitive la validité de la question « qui est responsable ? » a ses limites car cette question ne touche pas aux choses essentielles.

d) L'œuvre de Dieu.

Seulement, le malheur de notre texte, plutôt le malheur, pour nous, devant ce texte, est qu'il poursuit ainsi : « *³Jésus répond : ni lui ni ses parents n'ont péché, mais c'est afin que soient manifestées les œuvres de Dieu en lui.* » Ici, vraiment, il nous ouvre une difficulté : est-ce qu'on ne passe pas de la cause efficiente à la cause finale, et corrélativement est-ce qu'on ne se représente pas Dieu comme celui qui calcule des moyens pour des fins, la fin étant la manifestation de ce Dieu qui œuvre, et le moyen étant la manifestation d'un manque pour que l'accomplissement se fasse par Dieu ? À nouveau, ceci est une question aussi difficile que la première mais infiniment précieuse en ce sens qu'elle nous oblige à évacuer de notre idée de Dieu l'idée de quelqu'un qui calcule des moyen pour des fins. Voilà que le dieu créateur était déjà mis à mal, et voilà maintenant que le dieu planificateur, le plan de Dieu, est mis à mal. Parfaitement ! Vous voyez comment il peut être fécond de façon inattendue qu'une difficulté qui porte sur une question précise nous pousse à mettre en cause des sortes d'évidences, non-dites peut-être, parce que nous n'avouerions pas tout à fait cela. Ces évidences sont pourtant au cœur de l'idée que nous nous faisons de Dieu.

Pour situer ensuite le texte dans la perspective johannique, il faut voir que l'œuvre de Dieu est effectivement l'achèvement de l'homme qui est au monde sur mode inachevé. C'est la

²² En mathématiques aussi on est obligé de travailler à partir de principes premiers qu'on appelle des axiomes, dont certains étaient considérés comme évidents par les Anciens (donc comme des "données"). Par exemple le principe que deux droites parallèles ne se rencontrent pas était un axiome de la géométrie classique, mais aujourd'hui on travaille aussi dans des géométries non euclidiennes où cet axiome des parallèles n'est plus posé.

reprise de la création de Gn 2 : en effet Jésus qui est la main de Dieu reprend la poussière et souffle sur la poussière de sa salive pour finir le modelage inachevé. C'est une très vieille thématique qui a à voir avec la notion d'œuvre : l'œuvre de Dieu n'est pas une fabrication, ce n'est pas le projet de Dieu. La notion d'œuvre est une notion majeure.

Alors, nous l'avons dit vingt fois, il est urgent pour la lecture de n'importe quelle page de Jean, de savoir que *oti* ne signifie pas *parce que*, *hina* ne signifie pas *afin que*, que *ean* ne signifie pas *si* du conditionnel. Mais il faut voir positivement pourquoi et comment les distinctions des quatre causes et les catégories proprement dites sont ce lieu de la réflexion inaugurante de l'Occident qui a pris place dans la grammaire : propositions circonstanciées de lieu, de temps, propositions causales, finales... Tout cela est selon la répartition de cette pensée. La grammaire devient finalement notre mode d'être à notre langue, apparemment de façon très nécessaire et très opportune, mais c'est peut-être un délogement par rapport à ce que seraient les ressources de notre langue.

*Il fait beau, parole palière
et simple à l'égal des étés
perdus : nous avons déserté
notre langue pour les grammaires.*²³

Ne vous étonnez pas si, dans toutes les questions essentielles de l'homme, les questions fondamentales du langage, de la langue interviennent. L'homme est constitué par le langage, constitué par sa langue, tant dans la répartition des champs sémantiques que dans la répartition des articulations syntaxiques. Et si l'Évangile est une mort-résurrection de l'homme, il est naturellement d'abord une mort-résurrection de la langue, du discours, de la parole. Malheureusement beaucoup de gens parlent sans être soumis à cette mort, ils ne peuvent donc pas attendre que quelque chose de nouveau puisse se dire dans cette langue-là.

Je ne sais pas si j'ai dit tout ce que je voulais dire. J'ai dit plus de choses que je ne voulais en dire et peut-être que les choses essentielles n'ont pas été prononcées, bien sûr que non !

4) Dernières considérations sur le mal et le pardon.

a) Ce monde-ci est en train de partir, le Royaume est en train de venir.

Une chose que je voudrais noter à ce sujet : **nous sommes précédés par le mal**. La notion dite du péché originel est une notion qu'il faudrait, bien sûr, complètement repenser à nouveaux frais, mais il y a là l'indice de quelque chose qui est important, il ne suffit pas de jeter cela. Nous sommes précédés par le mal et, finalement, le mal n'est sans doute pas ultimement humain, c'est la signification du Mauvais qui est évoqué à propos de la tentation mais qui peut l'être aussi à propos du péché et qui est Prince de ce monde. Nous sommes toujours, ici, dans la question « Qui règne ? » qui est la question porteuse de l'Évangile. Nous sommes nativement dans un monde régi par le meurtre et la mort, l'avoir à mourir et l'être meurtrier. Ceci n'épuise pas ce qu'il en est de nous, sans doute, mais nous sommes sous cette servitude. Si la parole du Christ n'est pas entendue comme parole qui libère du meurtre et de l'avoir à mourir, elle n'est pas entendue. Car justement elle est cette annonce.

²³ Ceci est une strophe d'un poème de J-M Martin. D'autres poèmes sont mis dans le tag [Poèmes de JMM](#).

L'annonce de la venue du Royaume est aussi l'annonce que ce monde-ci est en train de partir. Cette annonce se dit aussi en langage de lumière et ténèbre : « *C'est ceci l'annonce, que la ténèbre est en train de partir et que déjà la lumière luit* » (1 Jn 2, 8). Vous avez des équivalences, ici, entre les Synoptiques et le langage proprement johannique de la lumière et de la ténèbre. C'est-à-dire que notre situation est à chaque fois constamment dans ce mouvement jamais achevé dans le cours de notre histoire – qu'il s'agisse de notre propre histoire ou de celle du monde – et qui est ce conflit dont la victoire est annoncée. *Jésus est ressuscité* signifie : la mort et le meurtre sont morts, c'est la victoire annoncée.

C'est le Prince de ce monde, essentiellement, qui est jugé. Le jugement (*krisis*) consiste en ceci que « *le Prince de ce monde est jeté dehors* » (Jn 16, 11), c'est-à-dire qu'il est à sa place puisqu'il est *ténèbres extérieures* comme disent les Synoptiques. La signification symbolique de cette extériorité ultime et la signification symbolique de la ténèbre sont exactement la même.

b) Le péché : un rien qui n'est pas rien pour nous.

Et dans le Prologue de Jean cette ténèbre est appelée le rien (*oudé en*) : « *Hors de lui fut le rien* » (Jn 1, 3). Le rien... C'est très important parce que pardonner, c'est tenir quelque chose pour rien, parce que **c'était radicalement rien**²⁴. En effet si le péché était quelque chose, comment voulez-vous que Dieu ne le compte pas – c'est le mot de Paul : « *ouk ellogētai (ce n'est pas compté comme)* » (Rm 5, 13 et autres). Dans le cours de notre vie, ce *rien* n'est pas rien du tout et cependant c'est quelque chose qui, dans son essence, est voué à être ce qu'il est, c'est-à-dire radicalement rien²⁵. Ceci n'est pas fait pour que nous comptions pour rien au sens usuel du terme et la douleur, et la souffrance, et l'avoir à mourir, et le péché... et néanmoins ça a son lieu essentiel de vérité. Probablement il est le seul impardonnable. Vous allez me dire qu'il n'est rien ; oui, et c'est pourquoi il est impardonnable. Il est le Prince néantisant.

On s'interroge souvent sur un mot mystérieux des Synoptiques, à savoir que **tous les péchés sont pardonnables sauf le péché contre l'Esprit** : « *En vérité, je vous le dis, tout sera remis aux fils des hommes, les péchés et les blasphèmes tant qu'ils auront blasphémés ; mais quiconque aura blasphémé contre l'Esprit Saint n'a pas de rémission pour l'éternité : il est coupable d'un péché éternel* » (Mc 3, 28-29). Je pense que le seul qui soit capable du péché contre l'Esprit qui est évoqué ici, c'est précisément le Prince de ce monde. Mais ce mot, pour moi, reste encore très énigmatique.

²⁴ « Le pardon est une façon de dire la première chose de l'Évangile. Le pardon précède le péché. Le monde est constitué par le pardon, est tenu dans l'être par le pardon, c'est la donnée fondamentale de l'Évangile. Cela pose des questions sur le temps : si quelque chose fut où est, comment Dieu lui-même peut-il le tenir pour n'étant pas ? » (J-M Martin, Saint-Bernard de Montparnasse, 03/12/2008). « Le pardon apparaît à la fin, mais ce qui apparaît à la fin est ce qui est du plus originaire... Évidemment il y a une façon d'entendre cela qui correspond à la critique faite à Paul pour des raisons analogues : si tout est d'avance dans le pardon, alors on fait n'importe quoi ! Eh bien la conclusion ne vaut pas. Et Paul a besoin de le préciser... Le lieu où c'est le plus explicite est le chapitre 3 de l'épître aux Romains. » (J-M Martin)

²⁵ Un message figure à ce propos sur le blog : [Les dons du Saint Esprit ; Un/multiples ; Fragments d'intact ; Parole des apparitions nocturnes \(Évangile de vérité\)](#).

c) Repères pratiques²⁶.

► Est-ce que vous pourriez nous donner quelques repères sur le pardon ?

J-M M : Tout d'abord nous avons vu²⁷ que le témoignage « *Tu es mon fils* » est un témoignage qui déclare le pardon. Le terme de péché et la confession de son propre péché n'a de sens qu'à la mesure où cela tient dans la lumière du pardon, c'est-à-dire qu'il est inutile et peut-être même pervers, de parler du péché en dehors de cette lumière-là. En ce sens déjà on pourrait dire que « **le pardon précède le péché** ». Pour l'instant entendons que c'est la conscience du pardon qui peut donner un sens juste au mot de péché, mais la petite phrase que j'indique ici va beaucoup plus loin.

- **Autre repère.**

Le pardon n'est pas la simple négation de péché préalablement conçu en concept éthique ou en sentiment de culpabilité. De même, le pardon ne se pense pas à partir de *notre* expérience du pardon. Il est possible que notre expérience du pardon soit pour une bonne part une expérience de péché. En effet nous avons une façon de pardonner qui généralement "reproche". C'est pourquoi le mot de pardon, et même le mot de "réconciliation" et la pratique qui tourne autour du sacrement de pénitence, tout cela est plus ou moins perçu comme lieu du reproche. Si Dieu pardonne, alors "pardon" doit signifier autre chose. Autrement dit cet aspect subtil de meurtre qui persiste dans le reproche doit en être absent : « *C'est ceci l'annonce que nous avons entendue de lui et que nous vous annonçons, à savoir que Dieu est lumière, en lui, point de ténèbre* » (1 Jn 1, 5) et nous savons que chez saint Jean la ténèbre est le principe du meurtre.

Ainsi notre propre expérience de pardon n'est pas le bon lieu d'où recevoir ce qui est en question. Je prends occasion de cela pour remarquer qu'un bon nombre de termes du vocabulaire utilisé dans la liturgie mériteraient d'être examinés à cette lumière. « *Seigneur prend pitié* », le terme de pitié, s'il est pensé à partir du sens que nous lui accordons ne traduit pas ce qui est en question ici. La pitié est entendue, vécue souvent comme ce qui me réduit, ce qui me rabaisse ; on ne veut pas de la pitié. L'affaire du Christ ne s'entend pas à partir de notre expérience, il importe justement de dénoncer notre expérience. Si quelqu'un ne dénonce pas son expérience, c'est-à-dire si quelqu'un ne confesse pas que la racine du meurtre est de lui, celui-là est un menteur ou il se trompe etc.

- **Autre repère.**

Le meurtre est inévitable, le meurtre fait partie de la vie, nous vivons constamment de la mort d'autrui. Et la révélation du Christ nous montre dans le pardon l'ampleur même de ce meurtre qui nous constitue.

J'ai dit inévitable, ce n'est peut-être pas un très bon mot. En réalité ce n'est ni inévitable, ni évitable, ce n'est probablement pas une bonne question. Et c'est là que nous touchons à la question dominante de notre théologie : « Est-ce que Dieu aurait pu... faire un monde dans lequel... ? » Cette question est à l'origine de bien des mégardes et des mésententes, et c'est pourtant à partir d'elle que le discours chrétien ordinaire est constitué puisque que « Dieu a

²⁶ Cette partie vient d'un cours de J-M Martin à l'Institut Catholique de Paris en 1979-1980.

²⁷ Au 2° a).

créé le monde bon... et Adam aurait pu ne pas pécher », ce n'est pas par rapport à cette structure de question que parle le Nouveau Testament.

Il faut dire les choses dans la perspective du Nouveau Testament, c'est-à-dire qu'il est totalement vain de parler de péché et de meurtre sinon dans la perspective que cela est toujours déjà surmonté. Autrement dit le Christ révèle que le meurtre est en fait "impossible", c'est-à-dire que Abel n'est pas mort puisque Jésus ressuscite, et c'est le cœur du christianisme, c'est-à-dire que la mort ou la haine (c'est le même) n'a en aucune façon le dernier mot.

Ces choses (meurtre, haine...) ne se constituent pas par des accrocs aléatoires dans un plan de Dieu, mais c'est parce que le pardon précède tout don que, de là, s'ouvrent et la transgression... et la loi. Ce qui ouvre mystérieusement le champ du mal, c'est le pardon : le pardon n'est pas un correctif²⁸. Le pardon ne signifie donc plus ce qu'il signifiait simplement. Et ce n'est pas hasardeux si le nom propre de Jésus Christ est "Jésus" qui signifie "sauveur", les autres dénominations étant des dénominations multiples : Fils de Dieu, Seigneur etc. Jésus est le nom propre, c'est-à-dire que tout se tient là. C'est pourquoi « *mort pour nos péchés* » n'est pas une petite chose secondaire, n'est pas autre chose que la résurrection.

²⁸ « Tout se passe comme si déchirer la terre pour l'agriculture - la terre qui, de toute façon, pour les Anciens n'est en aucune façon un matériau mais quelque chose comme la mère -, tout se passe comme si déflorer la mère (déflorer la terre) par la cueillette des fleurs et des fruits, tout se passe comme si écraser la grappe pour le vin, tout se passe comme si égorger l'animal pour la nourriture, tout se passe comme si tuer l'ennemi pour la sécurité (pour la sauvegarde), était, dans une symbolique profonde, ressentie comme une violence ou une rapine qui ne peut être justifiée que parce qu'avant d'être rapine c'était d'une autre manière toujours déjà un don, ou plus exactement un pardon. Il y a le nécessaire déchirement, la nécessaire mise à mort de la nature, tout cela qui montre qu'on ne vit guère sans mettre à mort autrui, sans prendre sa place, sans le limiter, et cependant tout se passe comme si cela devait toujours déjà être précédé de ce qui, absolvant, le laisse être. Il y va d'être au monde et d'être au monde de façon conciliée. L'existence doit être déjà conciliée, réconciliée, pour être. Le vin : « ceci est mon sang », l'agneau : « voici l'agneau de Dieu ». Mais le vin, l'agneau, ne sont pas des signes conventionnels surajoutés : en eux il y va radicalement, c'est-à-dire dans les racines symboliques de l'existence humaine, il y va de ce qui permet l'existence. Et donc, d'une certaine manière, le pardon précède la création ; c'est l'envers de la façon habituelle de penser où il y a d'abord une création, dans laquelle il y a ensuite un accident pour lequel on demande pardon.» (J-M Martin, cours à l'Institut Catholique de Paris en 1977-78). Voir [Penser le sacrifice... "Le pardon précède la création"](#)