

Chapitre III

Ciel et terre chez saint Paul

Lecture de Col 1, 15 - 20

Voici venu le moment de prendre contact avec le texte des Colossiens⁴². Nous allons le prendre avec un peu de rigueur. Je lis le texte attentivement, et je commence un peu avant, au verset 12.

« Avec joie, ¹²eucharistiant au Père qui vous a rendus capables pour une part de l'héritage des consacrés dans la lumière, ¹³qui nous a arrachés à la puissance de la ténèbre et nous a transférés dans le Royaume de son Fils bien-aimé, ¹⁴(Fils) en qui nous avons la rédemption, l'abandon de nos péchés, ¹⁵lui qui est image du Dieu invisible, premier-né de toute création, ¹⁶puisque en lui la totalité a été créée dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, à savoir les Trônes, les Seigneuries, les Arkhaï et les Puissances, la totalité par lui et pour lui a été créée, ¹⁷et il est avant tous, et la totalité consiste en lui, ¹⁸et lui est la tête du corps qui est l'Église, lui qui est Arkhê, premier-né d'entre les morts en sorte qu'il soit prééminent en toute chose, ¹⁹puisque en lui il a plu qu'habite tout le plérôme (la plénitude) ²⁰et par lui il a réconcilié la totalité à lui, faisant la paix par le sang de sa croix, soit avec les choses de la terre, soit avec celles du ciel. »

L'ordre des versets qui caractérisent le Christ par toutes ces dénominations est à première vue assez difficile à déterminer. Nous allons les prendre les unes après les autres pour elles-mêmes, en indiquant leurs liens subtils entre elles, et puis nous essaierons peut-être à la fin de voir si un ordre des titres est ici susceptible d'être déterminé.

1) Image de Dieu, principe de la totalité, visible de l'invisible (v. 15a)

La première mention qui est faite, c'est qu'il est « *eikôn, image du Dieu invisible.* » Une autre détermination sera qu'il est *arkhê*. C'est le même qui est ceci et cela. En effet, le Christ est visé ici en ce qu'il a trait à la fois à ce qui "précède" et à ce qui vient après lui : ce qui précède, c'est le Père – le Père est l'invisible : « *Dieu, personne ne l'a jamais vu* » (Jn 1, 18), donc il est image ; et il est *arkhê* (principe) de la totalité qui vient après lui, à partir de lui et vers lui. Nous avons ici la position du Christ qui est repérable de façon constante dans l'évangile de Jean. Le Christ n'est jamais considéré dans son isolement mais toujours simultanément en rapport au Père – nous avons alors le terme de Fils qui va venir dans le texte – et simultanément en rapport aux hommes, à la totalité des hommes. Tout se passe comme s'il y avait la superposition implicite de deux versets de la Genèse : verset 27 « *Faisons l'homme comme notre image et semblance. Mâle et femelle il le fit.* », et verset 1

⁴² J-M Martin a fait une première intervention pour préparer la lecture du texte des Colossiens. Elle n'a pas été transcrite, mais des extraits figurent dans les notes suivantes.

« *En arkhê il fit la totalité, c'est-à-dire le ciel et la terre* », si bien qu'en superposant ces deux textes, le Christ a le titre d'*arkhê* et le titre d'image. Je pense qu'*image* vient en premier dans notre texte parce qu'il s'agit du Christ par rapport au Père, alors qu'il est *arkhê* par rapport à la totalité du reste, de ce qui est appelé ici "la création". Et de même qu'à la condition d'**image** correspond l'unité d'une dyade, de deux : **masculin et féminin**, de même au titre d'**arkhê** correspond une dualité : **ciel et terre**. Autrement dit, le rapport, tant ciel-terre que masculin-féminin, est quelque chose qui sera constant dans toute la symbolique néotestamentaire.

Il est *le visible de l'invisible*, ce qui mérite réflexion parce que ce sont deux termes visible et invisible qui, habituellement, s'opposent mais qui ici ne sont pas en opposition, comme si tout visible recélait un invisible et tout invisible comme tel était porteur d'un visible.

Nous avons déjà rencontré, ne serait-ce que dans ce que je viens de dire, beaucoup de dyades c'est-à-dire de dualités, de deux : *arkhê* et *eikôn* sont deux dénominations ; visible et invisible ; ciel et terre, des dualités qui se répondent ; masculin et féminin : deux encore. Nous avons là une méditation sur les toutes premières choses.

2) Premier-né de toute la "création" (v. 15b).

Le deuxième titre que nous rencontrons, c'est qu'il est « *premier-né de toute la création* ». Il y a dans cette expression à la fois :

- l'idée de premier, de ce qui précède ;
- l'idée de naissance, donc de fils ;
- et le mot de "création" qui ne signifie pas ce que la théologie, dès le IIe et IIIe siècle, appellera la création.

La notion de création s'élabore au IIe siècle, au sens théologique du terme, mais très progressivement, et elle n'est véritablement aboutie qu'à la fin du IIe siècle : c'est l'idée de ce qui est fait, fabriqué si vous voulez, à partir de rien, qui correspond à l'image de l'artisan qui fabrique, et qui se traduira en langage philosophique comme un rapport de cause et d'effet, de cause efficiente et d'effet. Ceci pourrait nous faire difficulté parce que nous sommes habitués à une distinction qui, en son lieu, est très pertinente, mais qui n'a pas lieu ici. C'est cette distinction, marquée de façon explicite dès le concile de Nicée au début du IVe siècle, que vous récitez allègrement le dimanche si vous allez allègrement à la messe : « engendré et non pas créé ». Engendrer et créer sont deux opérations différentes dans la théologie classique aboutie, dogmatique, enfin aboutie comme telle. Je dois dire d'ailleurs que la première mention de cette distinction – dans une perspective assez différente néanmoins de celle de la grande Église –, se trouve chez les gnostiques valentiniens.

Le terme qui lie à la fois l'idée de génération et l'idée de création sans les distinguer est marqué ici par le *prôtotokos*, premier-né, et "de toute création (*ktisis*)". Cela signifie que, la distinction n'étant pas faite entre les deux termes, pour entrer dans le texte, il nous faut passer par le verbe "pro-duire", mais pas au sens des produits fabriqués, produire au sens étymologique du terme : amener devant, pro-duire (*ducere*). Demander s'il s'agit de création

ou de génération n'est pas pertinent pour notre texte. Les deux termes d'engendrer et de créer disent la même chose, et ce sera vrai tout au long du II^e siècle.

Un bon exemple de cela se trouve dans les rapports entre la logologie, enfin entre le *logos* johannique – on le trouve aussi chez Paul –, et la *Sophia* biblique, la Sophie du livre de la Sagesse et du livre des Proverbes d'abord. La Sagesse parle : « *Le Seigneur m'a créée, arkhê de ses chemins vers ses œuvres* – c'est-à-dire principe de son activité opérative vers les œuvres » (Pv 8, 22). La Sagesse est assimilée à Jésus *logos* et parfois, au cours du second siècle, il y aura deux tendances : certains assimileront la Sagesse au *Logos*, d'autres au *Pneuma* (à l'Esprit Saint), mais, dans tous les cas, à ce que nous appelons du divin. Et que la Sagesse, c'est-à-dire le Fils ou l'Esprit, soit créée, ça ne gêne personne au second siècle parce que le mot "créer" ne signifie pas "fabriquer à partir de rien". Nous allons voir positivement ce qu'il signifie, mais négativement nous avons déjà appris cela.

Par ailleurs *prôtotokos*, premier-né, se dira ailleurs *prôtoktistês*, c'est-à-dire "grandes premières choses créées". Et on énumère sept *prôtoktistês*⁴³ : le ciel, la terre, le Fils etc. chez certains auteurs.

D'autre part il ne faut pas confondre le titre de *Prôtotokos* et le titre de *Monogênês*⁴⁴ : le *Monogênês* est le Fils un, et le *Prôtotokos* est le Fils premier, ce qui n'est pas du tout la même chose. S'il est "un", il est seul fils et il est monogène premièrement ; s'il est "premier" c'est qu'il y en a d'autres, c'est-à-dire qu'on entre dans un ordinal : premier, deuxième, troisième... Comme le dira un joli petit texte que nous allons peut-être lire la prochaine fois : « Il est deux parce qu'il est le premier »⁴⁵. Par ailleurs, nous savons que *Monogênês* n'exclut pas qu'il y ait d'autres multiples, des fils dans le Fils, mais cela fait du Christ l'unité unifiante de la totalité et non pas un des unifiés dans une série.

3) En Christ, production de la totalité (v. 16).

« ¹⁶*Puisque en lui a été créée la totalité, dans les cieux et sur la terre...* – La totalité : *ta panta*, est un pluriel neutre, mais qui signifie un singulier abstrait. C'est courant à tel point que, dans ces cas-là, le verbe du pluriel neutre est au singulier, donc ça a un sens singulier.

Nous avons donc ici : « *en lui ont été créés ciel et terre* », ce qui correspond à « *Dans l'arkhê il créa ciel et terre* » (Gn 1).

Nous avons un décalque du premier verset de la Genèse si bien que "lui", ici, vaut pour "arkhê" implicitement : "dans l'arkhê" ≈ "en lui"

⁴³ « Sept choses furent créées avant le monde : la Torah, la Géhenne, le jardin d'Éden, le trône de gloire, le Temple, le Repentir et le nom du Messie. » (Genèse Rabba 1, 4).

⁴⁴ Le titre de *Monogênês* est étudié dans Jésus, Christ, Monogène (Fils un, Fils unique), Seigneur : d'où viennent ces quatre titres qui sont dans le Credo ?.

⁴⁵ Ce texte s'appelle *Apophysis Megalê* (la grande Révélation). Nous n'en avons qu'une dizaine de fragments cités au livre VI d'un ouvrage du III^e siècle qu'on appelle couramment *Elenchos* (*Réfutation contre toutes les hérésies*) mais aussi *Philosophumena*. Au fragment X il est question du Père « qui n'était pas premier (*prôtos*), bien que préexistant mais, en se tirant lui-même de lui-même, il devint deuxième (*deutéros*). » Ce texte ne sera pas lu à la séance suivante au Forum 104. Des extraits du texte commentés par J-M Martin vont bientôt figurer sur le blog (tag [gnose textes](#)).

Vous me direz : c'est un peu audacieux. Pas du tout. Ce titre, "*arkhê*," on va le trouver dans la suite, attribué au Christ, donc il est appelé ici implicitement par le décalque du premier verset de la Genèse.

Il nous faudra estimer ce que veut dire « ciel et terre ». C'est d'ailleurs une façon de dire la totalité sur mode polarisé. Ça ne fait pas signe immédiatement vers ce qu'on appelle couramment le ciel et la terre au sens banal du terme, cela nomme deux pôles essentiels⁴⁶.

Ici bien sûr, nous lisons le premier verset de la Genèse sur le mode sur lequel nos auteurs néotestamentaires le lisent, c'est ce qui nous intéresse. Il est possible qu'une phrase comme celle-là ait signifié, comme un historien pourrait le conjecturer, que ciel et terre ne sont pas des dieux, cela contre l'idolâtrie. Aujourd'hui, quand on pose la question de savoir si c'est Dieu qui a créé le ciel et la terre, ça veut dire : est-ce qu'il y a quelqu'un qui est avant le big-bang ? Évidemment ce sont deux réponses très différentes, parce que ce sont sans doute deux questions assez différentes, d'où l'importance toujours de n'entendre une réponse qu'en référence à sa question propre. Toute formulation est vraie, ou a son lieu de vérité, par rapport à sa question, et cette réponse n'est pas indûment transférable à d'autres problèmes.

Nous avons ici l'expression de *la production de la totalité*, c'est-à-dire la production de ciel et terre, deux principes fondamentaux, une dyade, et nous verrons que, dans l'usage qui en est fait, cette phrase peut être prise à différents niveaux, différents étages de la construction systématique, ou à différentes étapes du récit. Ces grandes dyades peuvent être appliquées à différents objets, à différents moments, ou à différents étages de la pensée.

Reprenons le verset : « *en lui ont été créées toutes choses (la totalité), dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles* – ciel et terre sont commentés comme *visibles et invisibles*, c'est-à-dire que le ciel dit les invisibles et la terre les visibles. Comment faut-il entendre ce double statut de visible ou d'invisible⁴⁷ ? C'est le texte qui nous le dit en déployant ce que signifient les invisibles – ...à savoir *les Trônes, les Seigneuries, les Arkhaï (pluriel de arkhê) et les Exousiaï (les Puissances)* » autant de noms qui sont traditionnellement des noms de l'ordre angélique, ce sont des noms d'anges⁴⁸.

Il n'est pas précisé qui sont les visibles, mais ce sont les hommes. Donc nous avons les habitants du ciel : les anges ; et les habitants de la terre : les hommes. Dans ce contexte, la

⁴⁶ « L'exemple type de bipolarité est « la terre et les cieux ». Si je dis que Yhwh a créé ce binôme, je ne dois pas comprendre qu'il a façonné seulement le ciel et seulement la terre, mais bel et bien la totalité cosmique, désigné par ces deux pôles extrêmes en bas et en haut. Le syntagme englobe donc tout ce qui existe, depuis le palier des eaux dites supérieures, en passant par les mers, jusqu'au palier des eaux souterraines et du séjour des morts (le shéol). » (D'après Marc Girard, *Les psaumes redécouverts*, vol 1, p. 43)

⁴⁷ « Nous avons chez nous, occidentaux, le schéma préétabli de l'intelligible, qui n'est pas visible aux yeux, et du sensible, qui est visible aux yeux. C'est un schéma quasi indéracinable de notre culture, qui est post-platonicien ; ce n'est pas évangélique. Cela ne s'entend pas en ce sens-là chez Paul. Malheureusement de très bonne heure, le discours évangélique est entendu au sens platonicien. Par exemple, il perd cette nuance qui existe entre Paul et Jean à propos de l'invisible et du visible : l'invisible, chez Paul, c'est ce que Jean appelle le suprêmement visible, parce qu'on ne voit au sens authentique que dans la foi, que dans la parole qui donne d'avoir en vue quelque chose. Les expériences usuelles que nous appelons voir ont d'autres noms : *théorein, blépein*... Mais les verbes qui disent *voir* dans sa simplicité, *horân, éidein*, sont gardés par Jean pour dire le visible par la foi, donc autre chose. Saint Paul n'a pas cette même distinction. » (J-M Martin)

⁴⁸ Deux messages traitent des anges : LES ANGES. Première partie : les anges dans la Bible et aux premiers siècles ; LES ANGES. Deuxième Partie : Textes du N T et de chrétiens des Iers siècles .

création n'est pas la fabrication des éléments, de ce qu'on appelle couramment le ciel atmosphérique ou stellaire, ou les plantes... non, ici : les anges et les hommes. Par rapport à ce que nous avons dit auparavant, le terme de création se précise comme la production des anges et des hommes, dans le contexte qui nous occupe ici. Le monde au sens plus banal du terme est touché à la mesure où l'homme est essentiellement un être-au-monde, alors que les anges sont des êtres-aux-cieux.

Le mot création ne signifie pas fabrication à partir de rien, création désigne la production, et peut éventuellement être pensé sur le mode d'un engendrement, d'un enfantement ; et, quand le mot est prononcé chez saint Paul, il signifie, pour ce qui est de la terre : l'humanité. Le mot création est la production de l'humanité chez saint Paul, donc deux choses en opposition à notre usage. Selon notre usage, ça signifie création et pas engendrement, aussi bien pour les choses matérielles que pour les choses pensantes ou spirituelles, pour parler comme Descartes. Ici, *création* désigne la production de l'humanité pour autant qu'elle est un engendrement – parce que nous avons d'autres étages de l'humanité –, ce qui se manifeste dans le texte de la Genèse en ce qu'il dit, en Gn 1 « *Faisons l'homme à notre image : c'est la délibération de Dieu : « Faisons le Christ ressuscité, donc image » – Mâle et femelle il le fit : c'est-à-dire Christos et Ekklesia, humanité convoquée (ekklêsia vient de klêsis, appel, convocation) »*⁴⁹.

Au chapitre 8 des Romains par exemple, la *ktisis* (création) est distinguée des fils de Dieu qui sont les hommes déjà re-suscités intérieurement, et leur gémissement est prière – ou leur chant peut-être, mais il y a prière déjà dans le gémissement. Et justement, le gémissement de la colombe qui est un thème biblique de l'Ancien Testament, très important, désigne la prière d'Israël. Mais ultimement toute la création gémit, c'est-à-dire toute l'humanité.

Le mot création ici se distingue de ceux-là qui sont les prémices de la Résurrection totale et qui sont déjà, le sachant, enfants de Dieu. Mais ultimement toute l'humanité est appelée à cela. Il y a les appelés et les élus : on pourrait dire que les élus sont ceux qui confessent leur filiation en disant « Notre Père », et les appelés (donc les convoqués) sont ceux qui gémissent de façon inarticulée, c'est-à-dire sans parole, dans un gémissement qui précède la parole, vers cela, donc qui sont eux-mêmes en disposition par rapport à cela. Les appelés et les élus ne sont pas différents, ce sont deux étapes de la même chose. Toute l'humanité est appelée, et les membres de cette même humanité sont élus à la mesure où leur étincelle de christité s'éveille, car il y a étincelle de christité dans toute l'humanité.

4) Création et démiurgie.

Tout ceci est ardu mais ne l'est pas en soit, ça l'est pour nous parce que nous sommes habitués à un autre langage, voilà la différence, mais ce n'est pas plus compliqué. Seulement les mêmes mots ont quelque peu changé de sens au cours de l'histoire de la pensée parce que trop de problèmes survenaient et on n'avait que les mêmes mots pour les résoudre ; donc ils ont changé de sens en fonction de la question, et on a forcément ici

⁴⁹ Cf par exemple ce qui est dit du *Fiat lux* dans Résurrection et Incarnation et Différents sens du mot Église (Ekklesia) chez st Paul et au Concile Vatican II. Qu'est-ce que la "sainte Église catholique" ?.

quelque chose qui nous paraît compliqué. Il est très important, au point de vue du vocabulaire, quand chez saint Paul on lit "la création"⁵⁰, de ne pas penser à la fabrication du monde, et cela à deux titres : ça peut être un engendrement – et ça concerne très précisément l'humanité comme humanité –, ce n'est pas la fabrication des éléments.

La question de la démiurgie⁵¹ va se poser rapidement, c'est-à-dire de la création au sens banal du terme, la fabrication du monde. Ce sera une question importée dans l'Évangile par l'Occident, non pas que le monde grec ait pensé l'idée de création au sens strict du terme, mais il a posé la question de la démiurgie. Quelle différence ? Chez les anciens Grecs, la parution des choses du monde est bien l'œuvre d'un artisanat, pas d'un engendrement, quoique la notion d'engendrement ne soit pas complètement absente, par exemple dans un certain stoïcisme.

Ce qui domine, cependant, c'est l'idée de fabrication, mais de fabrication à partir d'une matière préexistante et non pas à partir de rien. C'est le cas du *Timée*, un célèbre dialogue de Platon qui fait fureur au second siècle dans le monde méditerranéen, dans le monde hellénistique. Et comme, pour la mission, les chrétiens ont tendance à rechercher, pour se faire entendre, ce qui, du côté des philosophes, peut ressembler à l'Écriture, la notion de création va être empruntée à la notion de démiurgie, mais avec cette précision progressivement qu'il n'y a pas deux grands principes – un principe bon qui fait le démiurge, et une matière en elle-même mauvaise⁵² qui est agencée par le démiurge –, principes qui seraient co-éternels.

C'est une problématique du second siècle, et le lieu majeur pour détecter cela est un opusculé de Tertullien qui s'intitule *Contre Hermogène*. Hermogène est un homme que nous ne connaissons pas par ailleurs – nous ne le connaissons que par la réfutation qu'en

⁵⁰ Saint Paul nous dit ce qu'est la genèse en 2 Cor 4, 6 : « *Car celui qui dit : "D'entre les ténèbres lumière luit", c'est celui qui fait luire dans nos cœurs* – la Genèse récite une expérience spirituelle fondamentale – pour la luminance de la connaissance qu'est la gloire de Dieu sur le visage du Christ. »

⁵¹ « Dans son sens le plus général et conforme à l'étymologie, le mot grec de démiurge pouvait signifier tout espèce de travailleur public (*ergon-demos*), mais il désignait, le plus souvent, ceux qui exerçaient une profession manuelle, spécialement les artisans. C'est ce sens courant de « producteur artiste » que Platon a exploité, dans le *Timée*, pour évoquer la figure mythique du Dieu qui a ordonné le cosmos en le façonnant à partir d'une matière préexistante, d'après un modèle purement intelligible. » (André Motte, *Dictionnaire des religions*). Sur le rapport Dieu créateur et Démiurge voir [Dieu est "créateur du ciel et de la terre", comment bien entendre ce titre ?](#).

⁵² Les Anciens n'ont pas la même conception de la matière que nous. « Les scolastiques appellent *materia*, d'une façon générale, ce qu'Aristote avait appelé *hulê* ; cette *materia* ne doit nullement être identifiée à la "matière" des modernes, dont la notion complexe, et contradictoire même par certains côtés, semble avoir été aussi étrangère aux anciens de l'Occident qu'elle l'est aux Orientaux ; même si l'on admettait qu'on puisse y faire rentrer après coup cette conception plus récente, elle est aussi bien d'autres choses en même temps [...] Avant tout, la *hulê* en tant que principe universel, est la puissance pure, où il n'y a rien de distingué ni d'« actualisé », et qui constitue le "support" passif de toute manifestation. » (D'après René Guénon, *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, chap. II). C'est ce que J-M Martin dit aussi en commentant un passage du *Traité de la création* de Philon : « *La réalité n'avait rien de beau par elle-même, mais elle pouvait tout devenir* – c'est une définition de la matière chez les Anciens : "une possibilité de tout devenir", ce qui est au fond une définition de l'accueil avec l'incidence anthropologique – *Elle était sans ordre, sans qualité, sans vie, sans homogénéité, pleine d'hétérogénéité, d'incohérence, objets de mutation. Elle fut l'objet d'un changement qui en faisait tout le contraire...* » – La matière en question est donc une matière mythique. C'est en ce sens qu'est interprété Gn 1, 2 la terre informe, vide, chaotique, le désordre des eaux, la négativité de la ténèbre, ce sur quoi va surgir la lumière. » (Institut Catholique de Paris en 1971-72).

fait Tertullien⁵³ –, mais qui avait emprunté la théorie du Timée en en tirant une sorte de dualisme d'une matière éternellement mauvaise pour expliquer le mal, et d'un Dieu éternellement bon pour expliquer ce qu'il y a de bon dans le monde.

Le thème du dualisme absolu est fréquent dans l'histoire de la pensée. Le lieu suprême de cela est le manichéisme, mais il ne faut pas confondre tout dualisme avec le manichéisme. Par exemple nous avons chez saint Jean un dualisme très fort de la lumière et de la ténèbre, mais ça n'en fait pas deux principes également éternels et égaux, en conflit entre eux, ce n'est pas un dualisme absolu.

5) Christ et totalité (v. 17-19).

Par rapport au point où nous en sommes, dans l'épître aux Éphésiens on rencontre des choses semblables. Il y a un grand rapport entre l'épître aux Éphésiens et l'épître aux Colossiens. Pour ma part je ne sais pas si l'épître aux Colossiens est première et développée ensuite dans l'épître aux Éphésiens, ou si c'est l'inverse : l'épître aux Éphésiens serait ensuite résumée pour les Colossiens. Par rapport à ciel-terre, nous trouvons au chapitre 1^{er} des Éphésiens : « ⁹*Lui qui nous a fait connaître le mustêrion (le secret) qui est son désir (sa volonté), selon son agrément qu'il a prédéterminé en lui* ¹⁰*pour le déploiement (l'économie) de l'accomplissement des âges, qui est de récapituler la totalité dans le Christ* – bien penser que ce mot de récapitulation a pour racine *caput*, la tête, que nous allons rencontrer tout à l'heure – de récapituler *les choses qui sont aux cieux comme les choses qui sont sur terre*, (les récapituler) *en lui*. » La présence de ce mot "récapituler" à propos des choses qui sont au ciel et de celles qui sont sur terre nous invite à penser un peu par avance le titre de tête qui va venir : le Christ est tête. De quoi ? Nous allons voir.⁵⁴

« ¹⁷*Et il est avant toute chose (il précède) et la totalité consiste (synestêken) en lui* » c'est-à-dire que les éléments de la totalité ont leur consistance, leur sistance les uns par rapport aux autres, en lui. Il est la consistance de la totalité, la totalité étant toujours ici les anges et les hommes. Ce terme est employé parfois par les stoïciens pour dire l'œuvre du Pneuma. Le Pneuma stoïcien (l'esprit, le souffle), c'est ce en quoi tout consiste, tout a sa consistance : tout tient ensemble par le Pneuma. Mais c'est un contexte cosmologique qui n'est pas exactement le même que celui qui est envisagé ici.

« ¹⁸*Et il est la tête (kephalê) du corps qui est l'Ekklêsia* – nous avons ici le rapport tête-corps pour dire le Christ par rapport à la totalité de ceux qui sont au ciel comme de ceux qui sont sur terre, c'est-à-dire l'Ekklêsia, l'humanité convoquée – *lui qui est arkhê* – voilà le mot que nous attendions, nous l'avions entendu implicitement dans « *En lui ont été créées toutes choses au ciel et sur la terre* » puisque « *Dans l'arkhê il créa le ciel et la terre* » – *prôtotokos* – voilà que revient le « premier-né », mais nous avons auparavant « *premier-né de toute la création* » c'est-à-dire angélique et humaine, et ici « *premier-né d'entre les*

⁵³ Le *Contre Hermogène* de Tertullien est le premier traité écrit en langue latine. Il date de 205 environ. Hermogène est un philosophe des années 150-160. D'autres réfutations d'Hermogène paraissent au IIe siècle, mais elles sont toutes perdues, nous ne possédons que celle de Tertullien

⁵⁴ Le premier chapitre des Éphésiens est longuement médité par J-M Martin : Épître aux Éphésiens chapitre 1. Deux moments : "délibération en Dieu" et "résurrection". Gisement de vocabulaire.

morts » expression courante dans les épîtres aux Romains et aux Hébreux, mais elle est mise ici en rapport avec « *premier-né de toute la création* ».

Les mots de la théologie⁵⁵.

Nous avons toujours plus ou moins à l'esprit le schéma d'une création lointaine et ensuite d'un fait historique qui est la Résurrection de Notre Seigneur Jésus-Christ. Or cette répartition entre la création de la nature et la résurrection d'une factualité qui apporte la surnature est totalement absente de la structure des évangiles. C'est une fabrication de la théologie au cours des siècles. La notion de nature humaine n'est pas du tout une notion biblique. *Phusis* ou *ousia*, deux mots pour dire nature, sont des mots de la grande spéculation de la philosophie grecque dans son âge d'or, et qui se trouvent même chez les présocratiques d'une certaine manière ; nature est un mot de notre Occident.

Vous n'oubliez pas que, pour déterminer ce qu'il en est Dieu ou du Christ, on se sert de deux concepts qui sont le concept de nature et le concept de personne. Le concept de nature est un concept occidental, il vient des Grecs et, de loin, il continue à jouer profondément dans notre culture à des titres multiples, parce que c'est un mot qui, suivant celui auquel il s'oppose, change légèrement de sens, mais garde une vigueur profonde pour la pensée. Et le mot de personne vient du droit romain, l'autre source de notre Occident : le premier sens du mot *persona* est « sujet du droit », personne juridique. Donc la grécité (le grec), d'une part, et la romanité (le latin), d'autre part.

Le b-a-ba de la théologie, c'est, qu'en Dieu, il y a une seule nature et trois personnes et que, dans le Christ, il y a deux natures et une seule personne. Dans tous les cas, les mots répartiteurs, les mots explicatifs, sont ces deux mots totalement absents du Nouveau Testament, mais qui sont des mots essentiels de notre culture. Donc il n'est pas étonnant qu'il y ait une sorte de défiguration des articulations langagières que nous lisons dans l'Écriture et de ce qu'on apprenait jadis, même au petit catéchisme. Prendre conscience de ces différences est très précieux parce que cette dogmatique a tout à fait sa raison d'être en son lieu, mais elle n'est en aucune façon quelque chose qui nous permet d'entrer dans l'Écriture. Il y a des ressources de pensée dans l'Écriture qui ne sont pas épuisées par l'intelligence que l'Occident a prise de l'Écriture. La première chose est de bien distinguer ces deux langages.

Autrefois la théologie se donnait pour tâche de montrer que ce que dit le dogme est bien dans l'Écriture ; la tâche que je me suis donnée, c'est de montrer que l'Écriture et la théologie ne disaient pas "pareil". Ils peuvent dire le même : parfois ne pas dire pareil est une condition pour dire le même, une condition pour dire quelque chose d'authentique à une autre oreille, mais ce n'est pas pareil.

Ce thème de "premier-né d'entre les morts" a déjà été indiqué par Paul en 1 Cor 15⁵⁶ : il est le premier-né de beaucoup de frères, prémice de la résurrection de beaucoup (v. 20-23). Le mot *aparkhê* (prémice) a la même racine que *arkhê*. Chez les Anciens la prémice n'est pas simplement première, elle est régissante de la série qui vient ensuite. La prémice, le fruit, est offert pour que cette offrande retombe en bénédiction sur la totalité de la récolte. Le mot *arkhê* a cette même signification, pas simplement d'être au début, d'être premier.

⁵⁵ Pour penser de façon nouvelle les trois personnes, cf Penser la Trinité.

⁵⁶ Cf 1 Corinthiens 15 : la résurrection en question.

Arkhê, c'est ce qui ouvre, et donc est premier, initial en un certain sens, mais qui continue comme tel à régner sur ce qui a été ainsi ouvert. Après le début ce n'est plus le début, après *l'arkhê* c'est encore *l'arkhê*. Nous n'avons pas d'équivalent de ce mot grec. Tertullien dit déjà – il écrit en grec et en latin, mais nous avons perdu ses œuvres grecques, nous ne connaissons que ses œuvres latines – « Les Grecs ont le mot *arkhê* pour dire à la fois commencement et commandement », ce qui reste dans nos langues puisque archaïque veut dire ce qui est au début, ancien, et monarchique dit que ce qui règne, ce qui garde une maintenance, une tenance de ce qu'il a ouvert, qui régit l'espace ouvert.

Nous rencontrons donc ici le thème de la tête et du corps. Vous connaissez chez saint Paul cette idée que nous formons un corps et qu'il y a différents membres et que tous sont nécessaires. Il utilise souvent cette idée pour marquer le rapport entre l'unité qu'il faut garder et la diversification des charismes, des services, des fonctions dans *l'Ekklésia*, la bonne organisation où les membres divers constituent un seul et même corps. Or nous avons ici une autre source. La première existe déjà dans le monde grec : j'avais lu autrefois un texte profane où cette image de la cohérence nécessaire de multiples membres, donc de multiples fonctions, se trouvait. En revanche ici, nous avons une autre source : le rapport tête-corps. Dans notre langue d'ailleurs, le mot tête a cette double signification – ça peut nous aider à approcher *arkhê* – qui est de « venir en tête », c'est-à-dire d'être au début (en tête de file, par exemple), et « être à la tête de » c'est-à-dire régir. Autrement dit, il y a une symbolique assez fondamentale de la tête qui pourrait, dans notre langue, garder ce que voulait dire le mot *arkhê* dans son acception qui est double pour nous.

Arkhê-sôma (arkhê-corps), est la même chose que *hen-panta* (un et la totalité), que *arkhê-plêrôma* (principe ouvrant et régissant l'accomplissement ou la plénitude), ou tête-corps. Le rapport tête-corps chez Paul, lorsqu'il est selon l'usage que nous trouvons ici, qui est repris plusieurs fois dans l'ensemble des lettres de Paul, n'a pas pour source l'imagerie de la planche anatomique du corps, mais a pour origine les premiers mots de la Genèse. Un-totalité, *arkhê-plêrôma*, tête-corps disent exactement la même chose, ils sont la traduction du même rapport ⁵⁷.

« ¹⁹ **Puisqu'il a été donné qu'en lui habite tout le plêrôme** (toute la plénitude) ». Vous avez les prépositions : par lui, vers lui, en lui ; et le verbe habiter est un verbe qui est réservé le plus souvent au pneuma : l'Esprit habite, l'Esprit emplit, l'Esprit est versé, donc une symbolique liquide d'emplissement.

Quelques symboliques du pneuma (de l'Esprit).

Le pneuma (l'Esprit) appartient toujours à une symbolique du liquide, une symbolique des fluides. Et il appartient à plusieurs symboliques puisque le pneuma :

– c'est l'air, le souffle, le vent,

⁵⁷ *Ta panta* (la totalité), *plêrôma* (la plénitude), *ekklésia* (l'humanité convoquée) voilà trois termes qui sont à peu près synonymes.

– par rapport à *ta panta*, il y a *arkhê* (*arkhê* de la totalité) ;
 – par rapport à *ekklésia* (ou *sôma*), il y a *kephalê* (la tête) ;
 – par rapport à *plêrôma*, il y a *proteron* (celui qui est premier dans l'acte du déploiement du plêrôme, de la plénitude).

C'est dire que le mot *Ekklésia* (Église) ne se pense pas dans notre sens.

– chez saint Jean, c'est l'eau: « *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne auprès de moi et boive, des flots d'eau vive couleront de son sein. Il parlait du pneuma...* » ;

– et c'est également le feu,

En effet le pneuma est susceptible de toutes les formes et de tous les noms. C'est l'élément le plus subtil. Si vous ouvrez Buxtorf, qui est un dictionnaire de l'hébreu rabbinique, à rouah (qui correspond à pneuma) vous trouvez : souffle, eau, feu ; il n'y a pas la terre parce que la terre, c'est précisément le solide.

Or en Col 2, 9, vous avez : « *En lui habite toute la plénitude de la divinité corporellement, solidement, (sômatikos)* » : *sôma*, c'est le corps au sens quasi géométrique du terme, le solide, *stéréon*, comme le firmament est le *stéréoma*. Cela veut dire que l'Esprit, jadis répandu de manières diverses et successives sur les prophètes, les prêtres, les rois, s'est rassemblé en un seul solide sur le Christ au jour du Baptême, et y demeure pour qu'il puisse être, à la croix, répandu sur la totalité de l'humanité. L'Esprit, c'est la Résurrection répandue. Et cela est célébré dès la croix puisque Jean ne médite jamais la Résurrection indépendamment de la crucifixion. D'après Jn 19, 30, à la crucifixion Jésus émet le pneuma : « *Il livra (parédôken) le pneuma* » alors que les Synoptiques, disent « *Il remit (aphêken) le pneuma* » (Mt 27, 50) ou « *il expira (exépneusen)* » (Lc 23, 46 ; Mc 15, 37) au sens banal du terme, mais chez Jean, c'est le pneuma ; et Jean ajoute au verset 34 : « *Un des soldats, de sa lance, lui ouvrit le côté, et sortit aussitôt sang et eau* ». Il y a donc le souffle, l'eau, et le sang ; et chez les Anciens le sang est l'équivalent du feu : « *ôs pur tupoménos*, comme figurant le feu ». En effet le feu est le signe de la chaleur vitale et le sang est signe de la chaleur vitale dans cette symbolique.

6) Faire la paix par le sang de sa croix (v. 20).

« ²⁰*Et par lui il a réconcilié* – au chapitre premier des Éphésiens, nous trouvons récapituler, reprendre en tête ; ici c'est réconcilier, mais c'est la même signification – **la totalité en lui en faisant la paix par le sang de sa croix** – ce thème du sang de la croix, nous en héritons, mais nous ne le pensons pas très bien, malgré une symbolique profonde – réconciliant **les choses qui sont sur terre et celles qui sont dans les cieux.** »

« *Faisant la paix par le sang de sa croix* », qu'est-ce que ça vient faire là ? Cette question en elle-même ferait l'objet de toute une série de lectures parce que souvent, dans les textes de Paul et dans ceux de Jean, de façon inattendue, intervient un terme comme le sang : "par son sang", "par sa croix", "par sa chair", et on ne voit pas très bien comment cela prend place dans un texte comme celui que nous venons de lire. Et en effet ceci a trait à la question du salut ou du rachat, de la rédemption de l'humanité. C'est à ce sujet qu'il en est question, et nous ne voyons pas bien le rapport.

Chez Jean lui-même, par exemple, comment comprendre l'œuvre du Christ : que fait-t-il par rapport à l'humanité, à quoi sert-il ? Ce qui est clair, c'est que ce qui lui arrive n'est pas une chose qui le concerne en tant simplement qu'un homme singulier, mais : *Il est mort, il est ressuscité* – c'est le tout premier Credo, le cœur du Credo – *pour nous, pour nos péchés*, des expressions de ce genre. Chez Jean l'œuvre désigne à la fois la mort-résurrection du Christ et l'accomplissement de l'humanité. Quel rapport ? Comment penser cela ?

On pourrait dire que, quand le sang est mentionné, dans une page de la première lettre de Jean par exemple, il fait tache. Nous avons un discours qui, apparemment, est un discours sur l'*agapè* et, tout d'un coup, la mention du sang⁵⁸, pourquoi ? Alors, il y a plusieurs tentatives d'explications qui se sont produites au cours des siècles. J'en commémore quelques-unes, aucune n'est satisfaisante.

– Il y a le discours sacrificiel, mais la notion de sacrifice nous est très étrangère : il faut prendre bien compte de cela, ne pas faire semblant que ça va de soi.

– Il y a celle du combat, de la victoire : le combat sur la mort est très important chez Jean alors qu'on ne l'aperçoit pas, mais il est toujours glissé quelque part. C'est un thème mythique, combattre la mort. Ça recouvre quoi ?

– Il y a même eu une théorie de la fraude : nous étions prisonniers du *diabolo*s et la mort du Christ, à l'intérieur de laquelle était inscrite la Résurrection, est un leurre, et le diable a été pris à l'hameçon de la croix.

– Irénée, par exemple, s'insurge contre cela, il dit : non ce n'est pas par fraude, mais c'est par justice. Alors nous tombons dans la théorie du mérite : il a mérité pour nous, qui est une sorte de moralisation très peu évangélique de la question, et qui a pris en particulier la forme de la "satisfaction", c'est-à-dire la compensation méritoire, ou la compensation vicaire, la compensation substitutive, qui est peut-être le plus connu, le plus courant.

Aucun de ces thèmes n'est vraiment satisfaisant à mon avis. Il faudrait retrouver une symbolique authentique du sang qui puisse de quelque façon, en dépit de la distance, nous parler. En aucune façon, cela ne deviendra quelque chose d'évident par rapport à nos usages, mais on pourrait prendre au moins la perception reculée de quelque chose d'intelligible, alors que ce n'est pas même le cas. Donc nous aurions un beau thème pour une autre année, c'est à vous de voir.

Parenthèse sur le sacrifice et le sacré⁵⁹.

Il y a toute une dégradation de la notion de sacrifice qui est assez terrible dans l'histoire de l'Occident. Le mot *sacrum*, qui pour moi est très important en lui-même, on le traduit actuellement par "saint" parce que "sacré" ça ne dit pas grand-chose. Mais dire "saint" à la place de "sacré", c'est moraliser l'Évangile, parce que la sainteté est pensée dans le discours des vertus, c'est-à-dire dans le discours de l'éthique aristotélicienne des vertus. Bien sûr, on distingue les vertus théologiques et les vertus morales, mais le langage est moral, et du même coup on perd quelque chose d'essentiel.

La première chose qu'il faut dire à partir du sacré, c'est que c'est une notion qui nous est totalement absente. Ne me dites pas que les historiens des religions font des livres sur le sacré, les phénoménologues du religieux ou du sacré font des livres... D'abord il n'y a pas une notion du sacré qui soit suffisamment abstraite pour être légitimement applicable aux grandes sources religieuses dans l'humanité. Il faudrait voir le sacré en propre dans l'Évangile, voir ce qu'il dit en sachant que cela est absent de nous. Je pense même que

⁵⁸ Par exemple : « *Si nous marchons dans la lumière comme lui est dans la lumière, nous avons communion les uns avec les autres et le sang de Jésus, son Fils, nous purifie de tout péché.* » (1 Jn 1, 7). Voir la session *1Jean-Connaitre aimer* (tag [1JEAN](#)).

⁵⁹ Pour approfondir, voir la session *Le sacré dans l'Évangile* (tag [SACRÉ](#)).

méditer sur l'absence de ce que peut vouloir dire sacré, c'est le commencement même d'une recherche sur le sacré. Le sacré ne laisse des traces dans la théologie que dans le sacrifice, le sacerdoce et le sacrement, et précisément ce sont les choses qui, de nos jours, font problème, et ce n'est pas par hasard. Il y a là un bon sujet sur lequel je ne suis pas sûr qu'on puisse avancer très loin, mais déjà poser la question avec le recul nécessaire, apercevoir des débuts de cheminement vers une réponse, c'est quelque chose qui peut être intéressant. C'est peut-être sous cet enveloppement-là que même la question du sang pourrait être approchée à cause de la dominance apparente dans le Nouveau Testament de la notion de sacrifice : elle a des références majeures.

N'est-ce pas, il y a deux voix qui identifient Jésus dès son Baptême : la voix qui vient du ciel et qui dit « *Tu es mon Fils* » et la voix qui vient de la terre et qui dit « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* », qui est la voix du Baptiste. Les deux voix disent la même chose puisque toute vérité se tient entre le témoignage de deux, ici c'est le ciel et la terre, et il faut que le témoignage soit concordant. Comment la filiation et l'agneau qui lève le péché du monde ont-ils un rapport entre eux et disent-ils la même chose ? Voilà comment la question est bien posée. Je ne dis pas que nous sommes très loin dans la réponse. Je n'ai jamais été amené à envisager cela de façon explicite pour le déployer⁶⁰. Je me suis posé la question. Les termes d'un chemin possible, c'est ce que je suis en train de dire, j'y ai réfléchi, mais ça m'intéresserait d'avancer là aussi : ce sera à la demande.

La notion de sacre aussi est intéressante et très liée à cela parce qu'il y a justement la récurrence en Occident, dans l'âge médiéval en particulier, de ce qui fut une réalité vétéro-testamentaire par rapport à la sacralité du roi, comme aussi par rapport à la sacralité du prêtre : c'est le Christ qui est prêtre dans le Nouveau Testament, le prêtre en tant que sacerdoce, sacralité, selon l'ordre d'Aaron par exemple. On s'est beaucoup servi du sacerdoce aaronique pour lire le rôle de ce qu'on appelle le prêtre dans l'Écriture. Il y a là quelque chose qui est d'une certaine façon un peu un retour en arrière. Je pense que le sacerdoce lui-même a besoin d'être authentiquement repensé, de même que le sacrement qui est vraiment devenu quelque chose de non pensé, et je ne vois pas pourquoi on pratiquerait quelque chose d'impensable, d'impensé. « Je ne vois pas pourquoi » : je veux dire par là, sauf à admettre qu'il y a un sens que nous ne possédons pas, et qui peut être un signe d'appartenance en dépit de ce que je peux en prendre, ce qui est une chose bonne aussi... Mais toutes ces questions-là mériteraient d'être mises en avant, d'être posées.

Il y a chez saint Jean des traces de ce que probablement le sacrifice a à voir avec le meurtre. Le meurtre est un des noms de la haine puisqu'il désigne tout ce qui est négatif, et la première mort est un fratricide. Les figures d'Abel et Caïn sont évoquées par Jean au cœur de sa première lettre⁶¹ : il y a sans doute un rapport entre le sang indûment répandu par le meurtre et le sang répandu pour le salut. Mais c'est quelque chose qui est à méditer attentivement. Nous aurions là un exemple d'apotropaïque, ce qui est l'homéopathie des anciens : le même par le même, inverser le sens du même. Nous avons des exemples nombreux dans l'histoire des religions et, quelquefois, on peut s'y référer quand même, même si ce n'est pas décisif pour la lecture d'une tradition. Mais c'est trop vite dit.

⁶⁰ Cf [Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde](#) ou bien une réflexion à partir de 1 Jn 2, 12-17 : voir le début du [1JEAN. Ch VI. Lecture commentée de 1Jn 2, 12-29.](#)

⁶¹ « *Car c'est ceci l'annonce que nous avons entendue dès l'arkhé, que nous ayons agapé mutuelle. Non pas comme Caïn qui était du mauvais et qui a égorgé son frère.* » (1 Jn 3, 11-12). Voir la session [1Jean-Connaître aimer](#) (tag [1JEAN](#))

Il y a un autre lieu johannique qui, sous ce rapport-là, est intéressant, et que j'ai beaucoup fréquenté, c'est le thème des démembrés (des déchirés, des dispersés) : le rapport de l'unité et de la déchirure (du démembrement). Il a à voir d'ailleurs aussi avec notre thème, le thème des anges.

7) La primauté du Christ sur les anges et les hommes.

Après cette lecture, je pourrais citer quelques textes d'angéologie néotestamentaire, des textes balbutiants qui sont intéressants comme moment d'émergence. Il y a, dans les premiers temps, des doctrines sur les anges surtout dans le monde apocalyptique, dans le monde d'une certaine tradition juive, ce qui a donné lieu à des interprétations très diverses suivant les courants.

On peut penser que Paul a affaire ici à des courants qui privilégiaient le culte des anges par rapport au culte du Christ et qu'il essaye de remettre en place cela en marquant la primauté du Christ par rapport et aux anges et aux hommes⁶². L'épître aux Hébreux, qui n'est pas de Paul, est caractéristique de cela. Visiblement elle s'adresse à un groupe qui avait tendance à privilégier, au détriment de la vérité du Christ, une certaine invocation des anges. Donc il y a sans doute la volonté de Paul d'accueillir dans son discours des éléments qui sont plus conformes à la tradition biblique, mais avec le souci de les ordonner par rapport à la primauté du Christ.

8) L'expérience christique de Paul au troisième ciel.

Les épîtres de Paul sont le tout premier évangile que nous ayons. Lui-même dit : « mon évangile »⁶³, c'est-à-dire l'annonce que je fais, l'annonce que je porte, et c'est fondé sur une expérience spirituelle. Paul revendique d'avoir reçu l'enseignement des autres apôtres mais aussi d'avoir eu une expérience propre du Ressuscité. On la connaît par l'épisode de sa conversion sur le chemin de Damas, sa rencontre avec Jésus ressuscité. Il y a trois récits dans les Actes des apôtres. Lui-même fait allusion à une expérience dans laquelle il dit avoir été « ravi (d'un rapt) au troisième ciel, avec mon corps je ne sais, sans mon corps je ne sais, Dieu le sait » (2 Cor 12, 2), donc nous ne savons rien de cette expérience. Ces fondateurs-là sont les témoins de l'expérience christique initiale, ça leur est donné, ce n'est pas simplement le produit de leur effort. C'est ce à partir de quoi ils relisent les Écritures qu'ils fréquentaient déjà : Paul était un bon pharisien.

Le "troisième ciel" est intéressant dans le texte précédent parce que nous avons une connumération de trois cieux. Il y a parfois le ciel, parfois la distinction entre le ciel atmosphérique et le ciel des étoiles, et plus rigoureusement : le firmament atmosphérique, les mobiles (les planètes) et les constellations des fixes. C'est une symbolique intéressante mise à part toute efficacité éventuelle.

⁶² « La réalité, c'est le Christ. ¹⁸Ne vous laissez pas disqualifier par quelqu'un qui se complait dans l'humilité et le culte des anges... gonflé en vain par son intelligence humaine... » (Col 2)

⁶³ « ... Au jour où Dieu jugera les actions secrètes des hommes selon **mon évangile** » (Rm 2, 16)

De même, il y a une autre connumération ternaire dans un autre sens, dans un texte aussi fameux que celui que nous utilisons aujourd'hui, au chapitre 2 des Philippiens : « ⁶*Lui qui, préexistant comme image de Dieu – image du dieu invisible – ne s'est pas agrippé à être égal à Dieu, ⁷mais il s'est vidé de soi-même* – le vide dans son rapport au plérôme, à la plénitude. » C'est là que Paul invoque le nom de Jésus comme devant être glorifié au ciel, sur la terre, et dans les sub-terrestres (les lieux infernaux, inférieurs). Vous avez donc une dimension ternaire : le ciel, la terre et sous la terre.

"Sous la terre" : ce n'est pas l'enfer de Dante, ce sont les lieux inférieurs qui ont une signification importante dans le tout premier Évangile à la mesure où c'est le lieu où sont réputées être les âmes des justes de l'Ancien Testament qui attendent la Résurrection du Christ⁶⁴. « Il est descendu aux enfers, le troisième jour il est ressuscité ... et monté aux cieux » : cette descente aux enfers est restée dans le Credo⁶⁵. C'est très archaïque et d'une signification très complexe puisque les premiers Pères de l'Église en donnent des explications différentes. Mais ici est commémorée une autre représentation de l'univers.

Donc l'Évangile du Christ est fondé sur l'expérience du Ressuscité. Ce qui fonde l'Évangile, ce n'est pas la vie pré-pascale (d'avant la Résurrection) avec les apôtres, c'est précisément l'expérience de Résurrection.

En 1 Cor 15, Paul fait une énumération : « ¹*l'Évangile ³que je vous ai transmis, à savoir que... ⁵et qu'il s'est donné à voir (ophthê) à Pierre, aux apôtres réunis, à plus de 500 frères, et ultimement à moi-même comme à l'avorton (comme au dernier)* ». C'est à ce titre-là qu'il revendique le titre d'apôtre car il a fait l'expérience du Ressuscité. Du reste les autres, dans les évangiles, racontent leur expérience pré-pascale mais à la lumière de la Résurrection. Ils racontent ce qu'ils n'ont pas vu, souvent, c'est à dire ce qu'ils ont manqué à voir : « *Ils ne comprirent pas alors* ». Il y a tout un moment de méprise, de malentendu.

Je vais énumérer ce ternaire qui est dans le prologue de l'évangile de Jean : le Christ vient vers le monde (vers la mort), il vient vers les siens qui ne l'ont pas reçu d'abord (il vient à la méprise), et il vient vers ceux qui le reconnaissent⁶⁶. Il faut situer la fondation de l'Évangile dans son lieu propre qui n'est pas l'histoire des historiens.

⁶⁴ Le mot enfer vient *inferno* qui signifie inférieur. D'après le catéchisme « Le séjour des morts où le Christ mort est descendu, l'Écriture l'appelle les enfers, le Sheol ou l'Hadès (cf. Ph 2,10 ; Ac 2,24 ; Ap 1,18 ; Ep 4,9) parce que ceux qui s'y trouvent sont privés de la vision de Dieu (cf. Ps 6, 6 ; 88, 11-13). Tel est en effet, en attendant le Rédempteur, le cas de tous les morts, méchants ou justes (cf. Ps 89, 49 ; 1 S 28, 19 ; Ez 32, 17-32) ce qui ne veut pas dire que leur sort soit identique. » L'icône de la Résurrection (Anastasis) représente la Descente du Christ aux enfers : il arrache Adam et Ève au *sheol* dont il piétine les portes brisées formant une croix. Sur certaines icônes du Baptême on voit aussi les pieds du Christ sur les portes brisées.

⁶⁵ Voir la session sur le Credo : [CREDO et joie. Ch. 4. Christologie des titres \(Jésus, Christ, Fils unique...\) et des gestes \(né de la Vierge, a souffert...\)](#).

⁶⁶ Cf le II de [Prologue de Jean. Chapitre IV : Versets 9-13 ; les trois venues.](#)

Chapitre IV

L'angélologie

Voici la dernière séance de cette année. Par l'examen de la symbolique Ciel-Terre dans saint Jean et surtout dans saint Paul, nous avons été conduits à évoquer l'angélologie, les anges sous diverses dénominations, les anges étant les habitants du ciel et les hommes, les habitants de la terre. L'angélologie ouvre un programme immense et nous avons un très court temps pour en parler. L'ampleur nous conduirait de l'ange du Seigneur qui apparaît dans les livres bibliques jusqu'à, par exemple, les substances séparées de la théologie médiévale. Cette théologie, dont la structure est de type aristotélécien, présente des traits communs à la théologie catholique de saint Thomas d'Aquin, à la théologie musulmane d'Averroès, et aussi à une théologie juive. Quel chemin entre ces deux usages ou ces deux conceptions à propos de ce que nous appelons l'ange ?

Là, il aurait fallu passer – nous l'avons tenté très rapidement – par l'ange dans le Nouveau Testament. On aurait pu voir l'ange dans l'apocalyptique, pas simplement l'Apocalypse de Jean, mais le genre apocalyptique qui est aussi bien juif que chrétien. C'est un genre intertestamentaire, qui se trouve donc dans les deux Testaments et entre les deux Testaments, dans des ouvrages apocryphes, en passant par le pseudo-Denys au VI^e siècle, grand théoricien des cohortes, des hiérarchies des anges, etc. Donc tout cela fournirait un parcours très vaste parce que finalement il y a une très grande différence d'une pensée à l'autre. Nous ne serions pas forcément aidés par l'appel à l'iconographie qui a des sources quasi hiéroglyphiques, en prenant le mot dans un sens large. L'iconographie des anges est une lecture qui est tout à fait étrangère à notre mentalité :

« On voit les séraphim torrides
et la nature ailée de l'air
Qu'en terre de ciel se décide
par le paraphe d'un éclair. »

- **Vocabulaire angélique et fonctions des anges⁶⁷.**

On peut donner quelques indications pour une approche de vocabulaire. Il y a référence, finalement, pour ce que nous appelons l'ange aujourd'hui, à deux racines hébraïques. La première est la racine hébraïque ל א כ (Lamed-Aleph-Kaph) qui donne lieu à *mal'âch*, qu'on traduit par l'ange : *mal'âch Adonai*, l'ange du Seigneur. La racine désigne une fonction, pas forcément une fonction déterminée, mais le fait même de la fonction – ce n'est pas pour dire que les anges sont des fonctionnaires – une fonction, un service.

⁶⁷ Ceci a été repris et augmenté dans LES ANGES. Première partie : les anges dans la Bible et aux premiers siècles.

On verra que les principales fonctions des anges sont :

– soit une fonction liturgique, la fonction de **chanter la gloire de Dieu**. « Saint, Saint, Saint (*hagios, hagios, hagios*) » chantent les *Séraphim* (les brûlants) en Isaïe 6. Le chant est quelque chose de la parole, probablement l'essence de la parole. Le chant, c'est la fête de la parole. Le chant ici constitue cette action de grâce permanente qui est l'entour du Dieu, c'est-à-dire la reconnaissance du don autour du don, l'*eucharistia*, précisément ce que les hommes ne font pas selon saint Paul.

Dans le premier chapitre de la lettre aux Romains, la toute première faute de l'humanité c'est : « *Ils n'eucharistièrent pas* », ils ne rendirent pas grâce, c'est-à-dire qu'ils furent au monde sur le mode de la rapine, de la capture, de la prise de ce qui est là et non pas sur le mode de recevoir, et même de se recevoir avec reconnaissance. C'est une première carence fondamentale de laquelle sont issues toutes les autres carences développées par la suite dans le texte de Paul⁶⁸. Donc cette fonction de chant a trait à la parole, à l'action de grâces et à la reconnaissance de la grâce (du don) qui constitue la gloire, la gloire c'est-à-dire les entours du Dieu.

– soit une fonction de **porteurs de messages**. Ils sont comme des aspects ou des fragments, ou des moments de la parole de Dieu adressée à l'humanité, comme des messages vivants⁶⁹. Le terme de vie que j'introduis ici en passant fait rapport aussi à une autre source, celle des *Kéroubim* qui sont nommés aussi les quatre Vivants en Ézéchiel. Ça donne lieu aussi à toute une tradition. Mais le mot de "message" que j'ai employé fait surtout signe vers la parole. Nous avons la fête de la parole, le chant, nous avons la parole qui annonce ou qui appelle. Le rapport de l'ange et de la parole est très important.

En grec le mot ange se dit *angelos*, et le mot "évangile" lui-même c'est *eu-angelion*, bonne-nouvelle. En hébreu, cela correspond à **la racine hébraïque *basser***, puisque la *bessorah*, c'est le message, le *mebasser*, c'est le messenger de bonne nouvelle, et c'est le mot qui est traduit par un mot correspondant à *angelos* dans la citation d'Isaïe qui se trouve au chapitre 10 des Romains : « *Qu'ils sont beaux les pieds des messagers de bonne nouvelle (euangelizomenôn)* » (v. 15)⁷⁰. Mais, par parenthèse encore, les pieds des anges, ça fait le même problème que la droite de Dieu. C'est en ce sens que je parle de façon un petit peu métaphorique d'une hiéroglyphie de la signification de ces mots-là, qui ne nous est pas du tout familière.

– Enfin, une dernière fonction serait d'**être des gardiens pour les hommes**.

Nous avons trace de ces différents services, de ces différentes fonctions.

⁶⁸ Cf Rm 1, 18-32 : L'entrée du péché dans le monde ; la colère de Dieu.

⁶⁹ Pour J-M Martin, les anges sont des messagers au niveau du vocabulaire, mais on peut les considérer comme des messages. Cf le 4^o de LES ANGES. Première partie : les anges dans la Bible et aux premiers siècles

⁷⁰ « *Qu'ils sont beaux, sur les montagnes, les pas du porteur de bonnes nouvelles, (mebasser) qui proclame la paix, qui annonce de bonnes nouvelles (mebasser) qui proclame le salut, qui dit à Sion: "Ton Dieu règne".* » (Is 52, 7). Dans la Septante le verbe *euangelizesthai* traduit ordinairement le verbe hébraïque *mebasser*.

Mais un trait commun dans notre langage serait de remarquer que, à propos de l'ange, ce n'est pas la question de la fonction – à quoi servent-ils, qu'est-ce qu'ils font ? – qui apparaît, mais la question du statut ontologique : qui sont-ils, sont-ils des personnes, sont-ils des substances séparées au sens du Moyen Âge – séparées c'est-à-dire non liées à un corps ? Quel est leur statut ontologique par rapport à l'ontologie aristotélicienne qui régit tout notre discours : "qu'est-ce que c'est ?"⁷¹ Et bien ces questions ne sont généralement pas du tout développées dans les sources. Bien sûr, elles ont été posées par la théologie occidentale de façon très abondante : est-ce que ce sont des aspects de la puissance divine, est-ce que ce sont des substances en elles-mêmes, est-ce que ce sont des substances créées ou incréées ? C'est toujours notre fameux problème d'Occident à partir du IIe siècle, qui est a-pertinent d'entrée pour pénétrer dans l'espace scripturaire. Je dirai quelque chose sur ce sujet, mais cette question d'identification de l'ange quant à son statut ontologique est une chose dont la considération n'est pas postulée par nos textes. Il faudra dire pourquoi, ce n'est pas simplement négatif.

* *

*

C'était donc des réflexions de l'ordre du vocabulaire pour nous préparer. Nous allons entrer maintenant dans la considération. J'ai choisi, à travers cette multiplicité, deux petites tâches :

– la première est de prendre contact avec une angélogie simple, une angélogie catéchétique au cours du IIe siècle. Nous avons vu des choses sur cela, en particulier chez Paul. Qu'est-ce que la première Église en retient ?

– ensuite, plus difficile, mais aussi plus passionnant, dans une deuxième partie, je traiterai de l'angélogie des valentiniens dans ce même IIe siècle, à un niveau de réflexion ou de pensée qui est structurellement, à mon sens, plus fidèle à l'Écriture, mais dont les tenants seront bientôt, pour d'autres raisons, rejetés de la grande Église. Ils restent cependant des témoins intéressants d'une possibilité de pensée dans le domaine de l'angélogie.

I – L'angélogie catéchétique de saint Irénée (IIe siècle)

Pour la première partie, qui concerne les premiers échos d'une angélogie postérieure au Nouveau Testament, l'angélogie catéchétique, au cours du second siècle, je vais me servir de quelques pages d'un petit ouvrage de saint Irénée de Lyon qui s'intitule : ***Démonstration de la prédication apostolique***. Le mot démonstration est à entendre au sens de monstration, c'est-à-dire d'exposition de la prédication apostolique. Il s'agit des choses essentielles qui sont de la prédication des apôtres, de l'annonce des apôtres tels que l'écho s'en donne de façon courante dans les églises au cours du second siècle. Il y en a d'autres.

⁷¹ La question qui vient à la suite d'Aristote c'est "Qu'est-ce que c'est ?", la question chez saint Jean c'est "Où ?". C'est pourquoi J-M Martin parle souvent en terme d'espace (par exemple accéder à la région de la louange, cf le 2°). Sur cette différence voir [La question « Où ? » chez Jean. La distinction intelligible/sensible interdit une vraie symbolique.](#)

Ce petit ouvrage, on en connaissait l'existence, mais il reste perdu dans sa langue originelle qui est le grec, puisque dans les Gaules du II^e siècle on écrit en grec, et Irénée est surtout connu par son gros ouvrage, "savant" entre guillemets, qui s'intitule *Adversus Haereses*, en cinq livres. Il est très précieux pour la connaissance des gnostiques, non pas du tout qu'il y comprenne quoi que ce soit, mais il rapporte les choses en témoin aveugle, donc il est utile sur ce plan-là. On a trouvé au début du siècle dernier un manuscrit en arménien qui est une traduction de ce texte perdu et c'est de là que je vais vous lire quelques passages. Je prends les numéros 8, 9 et 10, il n'y a pas de chapitres.

N°8 « **Et si par l'Esprit le Père est appelé Très Haut et Tout-Puissant et Seigneur des Puissances** – "par l'Esprit", c'est-à-dire par l'Écriture sainte inspirée par l'Esprit. Nous sommes au tout début de la catéchèse qui commence par expliquer la formule du baptême, la formule initiale : « Je te baptise au nom du Père et du Fils et de l'Esprit », l'Esprit, celui qui a parlé par les prophètes, c'est-à-dire par l'Écriture. Le Père est appelé « Très Haut et Tout-Puissant et Seigneur des Puissances », les Puissances, les *dynamei*, c'est un des noms dans l'ordre angélique puisque nous avons repéré ce mot-là, chez saint Paul entre autres, avec les Trônes, les Seigneuries etc.

... afin que nous apprenions que Dieu est lui-même créateur du ciel et de la terre et de tout cet univers, créateur des anges et des hommes et Seigneur de tous – Nous retrouvons ici saint Paul aux Colossiens : « *par qui a été créé le ciel et la terre, les visibles et les invisibles, à savoir les puissances etc.* » dont nous avons un écho fidèle. « *Créateur des anges et des hommes et Seigneur de tous* » : nous ne faisons plus attention à ces choses-là, mais "créateur" et "seigneur", ça ne dit pas la même chose : créateur, c'est celui qui a fait, mais il en est en même temps le seigneur, donc celui qui régit. Vous vous rappelez le début du "Je crois en Dieu" : Père, Tout-puissant, Créateur, trois titres pour Dieu. Père, le rapport Père-Fils, ce n'est pas une création ; Tout-puissant, Pantocrator, c'est-à-dire Seigneur, c'est un deuxième titre ; et enfin Créateur. On pense que le début du "Je crois en Dieu" c'est : je crois en Dieu Créateur ; mais non, c'est en Dieu Père, ensuite Seigneur et en troisième lieu Créateur. Je dis cela parce que ce qui va venir en avant à l'intérieur même de l'Église, c'est le titre de Créateur.

N°9 « **Quant à ce monde, il est entouré de sept cieux** – Nous avons ici la connumération septénaire des cieux. Nous avons dit qu'il y a une connumération ternaire quand Paul dit qu'il a été "*ravi au troisième ciel*", le troisième ciel disant la plus grande hauteur. Ici, sept cieux. On trouve cela chez d'autres. Il y a plusieurs traditions sur le comput, la numération des cieux, et entre ces numérations il peut y avoir des sous-numérations. On peut penser que quelque part il y a : le ciel qui est l'empyrée, le ciel du Père ; le ciel des fixes donc les constellations ; et puis le ciel des planètes dans lesquelles sont comptés les luminaires – chez les anciens, soleil et lune font partie des astres errants, planète signifie astre mobile par rapport aux constellations des fixes ; et puis par exemple le ciel atmosphérique qui, quelquefois, est compté, quelquefois n'est pas compté dans le nombre. C'est très difficile de se faire une représentation fixe, elle est fluente.

... dans lesquels habitent des puissances innombrables – Le terme innombrable est en effet très fréquemment employé à propos de ces immenses cohortes angéliques. – **des**

anges et des archanges – Ici nous avons une première distinction. – **qui assurent un culte au Dieu Tout-Puissant** – Voilà la fonction que j'appelais liturgique, qui correspond au chant, mais ce n'est pas précisé ici – **et créateur de toutes choses, non qu'il en ait besoin** – C'est un souci constant au cours du II^e siècle d'affirmer que Dieu n'est pas dans le besoin. On trouve déjà des éléments de ce genre chez saint Jean, comme le fait que Jésus fut baptisé : « Non pas qu'il en eut besoin pour lui-même mais c'est pour nous ». – **mais afin qu'ils ne soient pas, du moins, désœuvrés, inutiles et ingrats** – ingrats : ils ont donc la fonction d'exprimer la gratitude, l'action de grâce, en particulier par leur chant. Le mot *ingrat* ici a une signification assez intéressante.

C'est pourquoi la présence intérieure de l'Esprit de Dieu est multiple – voilà un point très intéressant, comme si les anges étaient l'Esprit de Dieu multiplié – **et c'est celle qui est énumérée par le prophète Isaïe en sept formes de ministères qui se sont reposées sur le Fils de Dieu, c'est-à-dire le Verbe, à sa venue en tant qu'homme.** – Pourquoi "reposées" ? eh bien, c'est le Baptême : l'Esprit de Dieu était dispersé partiellement sur les prophètes, les prêtres, les rois (dans l'Antiquité, ils étaient oints de l'Esprit), comme le dit l'épître aux Hébreux : « *lui qui a parlé jadis de façon fragmentaire et multiple, s'est rassemblé dans la seule parole unique* ». Au Baptême, c'est le Pneuma qui se rassemble – j'y ai déjà fait allusion car c'est une image fondamentale dans le Nouveau Testament, et chez saint Jean l'Esprit descend et demeure sur lui, se repose sur le Christ. D'où vient le verbe "reposer" ici ? C'est la citation d'Isaïe. – **En effet il dit : « Sur lui reposera l'Esprit de Dieu – et l'énumération – esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, de science et de piété, l'esprit de la crainte de Dieu le remplira »** (Is 11, 2-3) – Nous avons sept formes, sept noms, qui sont des divisions premières de l'Esprit de Dieu, qui sont rassemblés sur le Christ, qui le remplissent. Le Pneuma remplit toujours, il remplit et il est versé sur l'humanité

« **Le premier ciel à partir d'en haut, qui contient tous les autres est celui de la sagesse (la *sophia*) ; le second après celui-là, celui de l'intelligence ; quant au troisième, celui de conseil (*boulê*) ; le quatrième compté en descendant d'en haut, celui de force ; le cinquième celui de science ; le sixième celui de piété ; et le septième, ce firmament qui concerne notre monde** – Le plus bas puisqu'on va en descendant⁷² – **l'esprit de crainte, cet esprit qui illumine les cieux** – L'expression « *qui illumine les cieux* » est très importante car elle prépare le *typos* du chandelier brillant dans le Saint – **Car Moïse en a reçu le typos** – Le type, le modèle ou plutôt le typos ; c'est un peu le sceau qui imprègne – **un chandelier aux sept branches brillant constamment dans le Saint – car c'est comme type des cieux que Moïse a reçu le culte selon ce que le Verbe lui a dit : « Tu feras tout selon le type des choses que tu as vues sur la montagne »** (Ex 25,40 et Héb 8, 5) ».

N°10. « **Ce Dieu est glorifié par son Verbe qui est son Fils pour toujours, et par l'Esprit Saint qui est la Sagesse du Père de toutes choses** – Vous avez ici le Père, le Logos et la Sagesse (ou l'Esprit Saint qui est la Sagesse). Vous vous rappelez que la sagesse était le premier des termes énumérés dans le septénaire que nous lisons tout à l'heure – **et les puissances de ce Verbe et de cette Sagesse** – Il faut savoir qu'il y a toute une tradition,

⁷² Le septième ciel est le moins élevé et le premier ciel le plus élevé, ce qui n'est pas courant.

au cours du II^e siècle, qui assimile la Sagesse à l'Esprit Saint et une autre tradition qui assimile la Sagesse au Fils même, chez Tertullien en particulier – **qui sont appelées *Keroubim* et *Seraphim*, glorifient Dieu par des chants qui ne cessent pas. Et tout ce qui existe, autant qu'il en est dans les cieux, rend gloire à Dieu le Père de toutes choses. C'est lui qui par son Verbe a donné au monde entier d'exister, et dans ce monde-ci il y a aussi des anges. Et à ce monde entier il a posé comme loi qu'un chacun demeure à sa place et ne franchisse pas la limite fixée par Dieu, chacun accomplissant l'œuvre ordonnée (dans son ordre).** – Accomplir le service »

Ceci a sa simplicité en son lieu, je ne dis pas que ça réponde à nos questions immédiatement, mais ça nous introduit dans les premiers échos de ce que nous avons aperçu à propos des habitants des cieux et de la terre.

Le numéro 11 commence par : « Quant à l'homme ... », donc nous sommes après les anges. Et la suite de cette démonstration est une constante relecture des choses essentielles du Nouveau Testament à partir des textes de l'Ancien. C'est toujours les mêmes qui sont pris par les auteurs au cours du deuxième siècle, à travers lesquels s'expriment ce qu'ils entendent d'essentiel dans l'Évangile, à travers des textes de l'Ancien Testament. Voilà un petit témoignage simple.

Je voudrais maintenant entreprendre une tâche plus difficile mais qui sans doute nous conduirait plus loin. Elle est plus difficile en ce sens que, dans un premier temps, elle nous paraîtra même plus étrangère que ce que nous venons d'entendre. Mais en fait c'est plutôt la méditation de cela qui pourrait nous conduire à entendre quelque chose qui ait authentiquement sens pour nous dans cette affaire d'angéologie. Il y faut un détour assez sérieux. Donc j'entreprends maintenant une très sommaire et très courte présentation de l'angéologie valentinienne.

II – L'angéologie valentinienne

1) Parcours à travers trois lieux fondamentaux.

Voici d'abord une sorte de topographie où situer les mots que je vais prononcer⁷³. Les lieux fondamentaux sont :

– **l'Abîme** : vous n'oubliez pas que l'abîme chez les valentiniens est ce qu'il y a tout en haut. Il garde la signification de *abussos*, c'est-à-dire l'infranchissable. Il a d'ailleurs souvent un autre nom *anexikhniastos*, (*ikhnos* = la trace, la piste ; *an* = ne pas) donc celui dont on ne peut trouver la trace, le non-franchissable, l'impénétrable, qui correspond au Père.

– Ensuite, en dessous, mais ce n'est pas un dessous d'infériorité, malgré la difficulté en français de comprendre cela : **le Plérôme**. L'infranchissable est comme un vide, et la

⁷³ Ce dont il est question dans le II est raconté dans *La Grande Notice* qui est un résumé de doctrines valentiniennes, probablement de Ptolémée. On trouve cette Notice dans le premier livre de *Adversus Haereses* d'Irénée, chez Hippolyte (en fait le pseudo-Hippolyte), chez Tertullien, et dans les *Extraits de Théodote* de Clément d'Alexandrie qui date du début du III^e siècle. Nous avons un schéma à peu près semblable qui retrace ce que l'on pourrait appeler les premières choses du gnosticisme chrétien.

plénitude correspond à ce vide et correspond au Fils, au Fils un, au Monogènes. Le Fils est l'arkhê d'une plénitude, d'un Plérôme. Ceci ne fait que traduire saint Jean : « *Dans l'arkhê était le Logos – l'Arkê est un des noms du Logos, c'est ce qui ouvre et ensuite règne sur ce qu'il a ouvert, donc sur le déploiement de l'Arkê. Cette plénitude, ce Monogène est plein de – de quoi, on verra – et de cette plénitude nous avons tous reçu et donation sur donation (grâce sur grâce) »*. Nous avons là le prologue de saint Jean, le mot Plérôme est un mot de saint Jean. Ce Plérôme est à la fois le Fils et une multitude, mais de quoi et comment ?

– Enfin, en dessous, le "**hors du Plérôme**" qui est un autre vide, un vide négatif celui-ci, alors que le premier vide est un et égal avec la plénitude. Le rapport du plein et du vide est tout à fait positif entre le Père et le Fils, en revanche le "hors du Plérôme" est un vide de carence, de manque, *hysteréma*. Le manque : le mot est pris à saint Jean « *husterésantos tou oinou, le vin venant à manquer* », c'est le mauvais vide, le vide indu.

- le Plérôme est plénitude, et ce vide est le mauvais vide.
- l'espace de plénitude est lumière, ce vide est espace de ténèbre.
- l'espace de plénitude est sagesse, ce vide est folie ou sottise.

Les trois expressions : le vide, la ténèbre et la folie, sont employées par Paul pour désigner l'espace dans lequel nativement nous nous tenons. Ils sont constamment énumérés ensemble. Ils sont la première conséquence de la non-eucharistie : « *Ils n'eucharistièrent pas et c'est pourquoi ...* » ils entrent dans la ténèbre, le vide et la folie⁷⁴. La folie, c'est aussi la fausse sagesse, c'est-à-dire la sagesse de ce monde, la *philosophia* par rapport à l'annonce évangélique. Et cette énumération ternaire se retrouve, nous la trouvons dans la lecture des Éphésiens, donc c'est une espèce d'énumération constante et structurelle qui se trouve précieusement gardée par les valentiniens alors que la grande Église ne la retient pas.

Ce sont les trois grands éléments de la topographie fondamentale. Il faudrait reprendre cela, retraverser ces espaces. Nous le ferons à plusieurs reprises pour nous familiariser avec cette topographie.

Résumé très schématique.

De haut en bas il y a :

- **L'Abîme** qui correspond au Père. C'est le vide positif.
- **Le Plérôme** (la Plénitude). Et le Monogène (Fils un) est *arkhê* de cette plénitude.
- **Le "hors du Plérôme"** qui correspond à notre espace. C'est le vide du "manque".

Ce sont les trois grands éléments de la topographie fondamentale.

Le Monogène est Fils par rapport à ce qui le précède (l'Abîme) et il est *Arkê* par rapport à tout ce qui s'ensuit dans le Plérôme.

Nous verrons que, dans le Plérôme, il s'agit des noms qui sont attribués à Dieu. Il y a des noms masculins et des noms féminins, donc leur rapport est pensé comme un rapport de couple ou alors comme un rapport générationnel : le père et le fils. On peut lire tout ce qui

⁷⁴ « *Connaissant Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, ni eucharistié mais ils se sont évanouis dans leurs dialogismes (raisonnements) – les philosophes sont visés ici – ils sont devenus vides (vains) – et c'est le mauvais vide – et leur cœur insensé s'est enténébré – ténèbre –, prétendant être sages – philo-sophes – ils sont devenus fous – folie* » (Rm 1, 21-22) Cf Rm 1, 18-32 : L'entrée du péché dans le monde ; la colère de Dieu.

va suivre comme une histoire du vocabulaire, des vocables, des noms de Dieu. Il est très important pour l'angéologie que ce soit les noms de Dieu.

2) Parcours de l'Abîme au Hors-Plérôme.

a) Le Plérôme comme nommable de l'in-nommable.

- **L'Abîme : Dieu in-nommable vers qui se tourner.**

Je reviens à l'Abîme dont nous avons dit qu'il était l'impénétrable : il est l'innommable, le Dieu innommable. L'innommable de Dieu est véritablement ce vers quoi il nous est donné de nous tourner. Se tourner vers l'innommable est notre mode possible d'être à son endroit. Ceci est très important pour l'intelligence de la prière. Nous avons des idées sur Dieu, nous ne prions pas nos idées sur Dieu, nous prions Dieu plus grand que les idées que nous en avons, que nous pouvons en avoir. Nous prions Dieu lui-même. Si nous prions notre idée de Dieu, nous sommes idolâtres car nos idées sont toujours de petites idées, des idoles. Cela fait écho à la prière qui se trouve à la fin du chapitre 3 des Éphésiens : « *Ô Dieu qui peut en surdébordement par rapport à ce que nous pouvons penser et désirer* (penser et demander, c'est la même chose) ». La prière, c'est de s'adresser au Dieu plus grand que notre pensée de Dieu et que notre désir même de Dieu, de Dieu qui surpasse tout désir. C'est très important.

- **Le Plérôme : le nommable de l'in-nommable, Fils "empli de".**

Le deuxième passage que nous faisons sur le ternaire : Abîme, Plérôme et "hors du Plérôme", oriente notre regard vers la parole, puisque cette fois nous nommons l'Abîme précisément innommable, et c'est pourquoi le Plérôme est le Nom de Dieu.

Le Plérôme, c'est le Fils, c'est le Fils "empli de".

« Le Fils, c'est le Nom » : cette expression se retrouve à plusieurs reprises dans les écrits du II^e siècle⁷⁵. Le Fils c'est le Nom, le Nom du Dieu innommable. Cela correspond à l'expression de Paul : « *Il est le visible de l'invisible, l'éikôn* (l'image) de l'invisible ». Il est le nommable de l'in-nommable. Il est le Nom. Le fils en effet hérite du nom.

b) Le déploiement du Nom en multiples dénominations.

Or l'important, dans ce qui va suivre, c'est que le Nom se déploie en multiples dénominations. C'est pourquoi le Plérôme est l'ensemble des dénominations de Dieu. Il y a un seul Nom mais ce Nom se déploie en multiples dénominations, ce qui correspond à ce que nous trouvons chez saint Jean quand Jésus dit « *Je suis la vérité* », « *Je suis la vie* »... Dans ces "Je suis", le "Je" christique indique l'unité, unité porteuse d'une multiplicité puisqu'il y a de multiples dénominations qui sont autant d'aspects, peut-être faudrait-il dire des ins-pects : le préfixe "a" marque l'extériorité, tandis que le préfixe "in" marque une multiplicité intérieure, *inspectus*.

⁷⁵ « Le Nom du Père est le Fils ; c'est lui qui dans le Principe (*Arkhe*) a donné le Nom à celui qui est sorti de Lui, qui était lui-même et Il l'a engendré comme Fils. Il lui a donné Son nom qui est le Sien propre, Lui à qui sont toutes choses qui sont auprès de Lui, le Père. Il a le Nom, Il a le Fils. (...) Le nom du Père n'est pas énoncé, il est manifesté par le Fils.» (Évangile de la vérité, folio XIX p. 38, traduction Jacques Ménard, éd Letouzet et Ané 1962 p. 74-75) Cf "Le Nom du Père est le Fils" dans l'Évangile de la vérité Folio XIX.

● **Comme dénomination, Logos précède Anthropos.**

C'est à bon droit par ailleurs que nous envisageons tous ces aspects de vocables et de vocabulaire, car dans le processus que nous indiquons ici la parole vient en premier. « La parole précède l'homme ». Voilà une phrase qui serait longue à méditer, qui mettrait en cause toute notre façon d'être au monde, qui a un sens authentiquement johannique puisque la première dénomination du Monogène ou de l'Arkhe, c'est le Logos : « *Dans l'arkhe est le Logos* ». Qu'est-ce qu'une parole qui se tient ici et qui n'est pas l'émanation ou la production d'un homme, ou d'un pensant ?

"La parole précède". C'est un des thèmes majeurs, à un autre point de vue, de l'un des derniers ouvrages d'Heidegger, *Acheminement vers la parole*. C'est dans un champ proprement philosophique. Quelque chose de ce genre est aperçu. Mais je vous donne là des informations, et il ne faut pas escompter qu'en quelques moments d'informations de ce genre, on opère l'étonnant passage qui constitue le fait d'être dans un monde dans lequel la parole précède l'homme. C'est vraiment tout autre chose. Donc « *Dans l'arkhe était le Logos ... et le Logos fut homme (fut chair)* » c'est-à-dire que l'homme n'est rien que le porte-parole, le porteur de la parole, celui qui recueille la parole, la parole qui le précède⁷⁶.

Description topographique du couple Abîme/Silence et du Plérôme

		Symbolique nuptiale	
		<i>Mâle</i>	<i>Femelle (Parèdre)</i>
Symbolique générationnelle	Abîme	Silence	
	Monogène (ou Arkhe)	Vérité	
	Logos	Vie	→ 10 éons
	Anthropos (Homme)	Ekklesia	→ 12 éons

Du couple Logos et Vie émanent dix dénominations (ou éons) qui sont sans importance, et douze émanent de Homme et Ekklesia. Au total cela fait 30, à savoir 10 et 12 plus les 4 couples indiqués.

⁷⁶ « Nous parlons, et nous parlons de la parole. Cela, de quoi nous parlons, la parole, est toujours déjà en avance sur nous. Nous ne faisons jamais que parler à sa suite. » (*Acheminement vers la parole* p. 163) L'homme n'accède à être homme qu'en accédant à la parole qui le précède. La parole précède l'homme, l'homme entre dans l'espace de la parole et, par là, il est homme. Dire cela c'est relire la vieille définition : *l'être homme est le vivant qui a le logos* (la parole). Et ceci rejoint des thèmes fondamentaux chez Heidegger : l'homme est le lieu-tenant de la parole, le gardien de la parole. Elle est l'espace dont l'homme a la garde. J'ai dit que la parole précède l'homme, mais pour autant il ne s'agit pas d'un début, il s'agit de *l'arkhe* dont nous avons dit que ce n'était pas le début. Le mot *logos* (parole) correspond au verbe *legein* qui signifie rassembler, cueillir, recueillir, la parole est donc conçue comme la capacité de recueillir la totalité. La parole en question n'est donc pas le discours qui bavarde sur les choses, même pas non plus la pensée qui s'assure d'un certain nombre d'opinions sur les choses : le mot parole dit cette capacité d'être le là qui accueille l'unité des multiples, et, ce peut être tout à fait silencieux ; seulement parole et silence ne sont pas des contraires à ce moment-là. Il faut bien voir que le mot parole, dans cette perspective, ne dit pas le discours dont nous parlons habituellement, mais cette posture de garde, de berger ou de vigile de l'œil. (D'après J-M Martin)

c) Démembrement du Nom et ouverture du Hors-Plérôme.

Je donne une dernière information à ce sujet pour poursuivre notre parcours descendant : nous faisons un deuxième parcours de l'Abîme jusque-là où nous sommes, c'est-à-dire hors du Plérôme.

Il y a le Nom et le déploiement du Nom, mais il n'est pas seulement un déploiement, il est aussi un démembrement du Nom. Le thème du démembrement du Nom se trouve aussi dans certaines mystiques juives – pour autant qu'on puisse parler de mystique juive. Cela s'inaugure à l'intérieur du Plérôme.

L'aspect le plus bas du Plérôme est la Sophia⁷⁷, dans cette perspective-là, la Sophia en tant qu'elle est Sophia de l'homme⁷⁸. Nous ne sommes plus ici dans le champ où la Sophia égalait l'Esprit Saint, nous sommes dans une autre perspective.

La Sophia introduit du trouble à l'intérieur du Plérôme et cela arrive à la région des *dieskorpismena*, des déchirés, de la déchirure. Et la première déchirure est celle du vocabulaire, c'est l'ouverture du malentendu, de la méprise (se méprendre) : la méprise et le malentendu règnent sur le "hors du Plérôme", mais ils ont leur initiation première à l'intérieur du Plérôme.

Sophia qui est le plus petit et le dernier des éons du Plérôme y introduit le trouble. En effet elle veut saisir le Père. C'est une entreprise *aprakton*, impraticable, impossible, car le Père est imprenable, et imprenable parce qu'il se donne. Si l'essence de ce qui est en question ici est, comme nous l'avons dit, le don, vouloir prendre le don, vouloir le prendre par ses propres ressources, ses propres forces, c'est le manquer. Ceci ouvre le manque (*husterêma*)⁷⁹ et introduit un trouble parmi les éons, c'est-à-dire parmi les dénominations de Dieu. Le manque ouvre le champ du "hors Plérôme", donc le lieu où nous sommes.

d) Intervention du couple Christos-Pneuma.

Il faut poursuivre ce qui s'ensuit à l'intérieur du Plérôme. En quoi consiste la restauration de ce lieu qui ne peut pas se tenir dans le manque puisqu'il est la Plénitude ? C'est le Pneuma et le Christos – non plus le mot Logos mais le mot Christos – qui interviennent.

Le Christos, celui qui est oint de Pneuma, instruit les éons, instruit les dénominations, et leur apprend à eucharistier. Il instruit les éons et les égalise et leur apprend à eucharistier.

– Il les instruit, donc c'est la donation d'une révélation, d'un dévoilement, que les éons n'avaient pas encore reçu.

– Il les égalise, c'est-à-dire qu'il leur apprend qu'ils sont dans la méprise quand, dans leurs différences, ils se prennent séparément, ils se séparent. C'est-à-dire que toutes ces

⁷⁷ C'est le douzième éon issu de Homme-Ekklesia, voir la description topographique à la fin du 2° b), et aussi le 2^{ème} schéma de Arbre généalogique de la gnose chrétienne.

⁷⁸ Sophie (sagesse) c'est le mot qui a donné le nom à la philo-sophie.

⁷⁹ On trouve ce mot dans les Noces de Cana à propos du vin qui "manque", manque qui est détecté par Marie, la femme. Voir Lecture valentinienne des Noces de CANA (Jn 2, 1-11) au II -1° : "L'âge de la femme et l'âge nuptial"

dénominations : " Je suis la parole", "Je suis la vie", "Je suis la lumière", ne sont vraiment comprises que lorsqu'elles disent la même chose et non pas des choses différentes, quand elles disent l'indicible, quand elles disent la Résurrection. C'est toute une histoire de la parole.

– Et enfin, il leur apprend à eucharistier, c'est-à-dire qu'ils sont dans leur juste mesure quand ils se reconnaissent comme don, donnés, à eux-mêmes et aux autres. Eucharistier, c'est reconnaître le don, c'est donc reconstituer la gloire, la gloire qui est la reconnaissance du don comme don.

e) Autres dénominations : éons, anges, *logoi* (paroles).

Tout ceci est en soi très simple. Je pense que ça vous paraît un peu complexe, mais j'informe.

Je voudrais ajouter ceci : pourquoi dit-on les éons ? Et puis quel rapport y a-t-il avec les anges ? Et bien il s'agit de différents noms du Christ lui-même, de ses multiples dénominations. Or le Christ, est l'Ange du Grand conseil. Donc les multiples aspects du Christ sont angéliques, ils peuvent être appelé des anges (*angélicoï*), de même que le Christ est l'Aïôn, il est l'âge nouveau, la *zoë aiônios* (la vie éonique) – ce qu'on traduit par *la vie éternelle* –, et que les multiples aspects de la vie éonique s'appellent les éons. Les éons sont des aspects de l'*aiôn*. Les anges sont de multiples aspects de l'Ange par excellence, de même que les *logoi* – autre nom des éons –, ce sont des paroles, des messages ; les anges, ce sont des éons.

Tout ce qui est au singulier dans le Christ se déploie, et les déploiements méritent tous les mêmes noms quand ils sont égalisés, quand ils sont pensés dans leur identité profonde et pas simplement dans leurs différences⁸⁰. Il y a ici un rapport très complexe parce que nous sommes dans un rapport de type générationnel, donc du type de l'enfantement, donc à penser sur le modèle du rapport du père et du fils et pas sur le mode de la création⁸¹, et cependant nous avons déjà ici un vocabulaire de la multiplicité.

Par exemple les anges, pour nous, sont des créatures. Or, pas ici. Voyez la différence, voyez le chemin. Je suis sûr que vous ne voyez pas, mais j'indique quand même. C'est une première indication dans ce champ-là.

* *
*
*

Bref regard sur les deux premiers parcours.

Donc nous avons fait un premier parcours qui avait pour tâche de nous faire relire le parcours le plus connu, le plus familier, entre le Père inconnu, la connaissance ou le Nom ou le visage du Père, qui est le Fils, et puis l'au-dehors de cela qui est la région de la ténèbre. Ensuite notre deuxième parcours a été de relire la même chose, mais dans le

⁸⁰ D'autres schémas plus détaillés figurent dans [Arbre généalogique de la gnose chrétienne.](#)

⁸¹ Dans la session du *Prologue de l'évangile de Jean* il est précisé ceci : « Il y a l'aspect que j'appelle générationnel ou descendant, mais c'est plutôt une émanation qu'un engendrement, le Fils désignant la manifestation du Père. » (II – 1° b de [Prologue de Jean. Chapitre X : Lecture valentinienne de Jn 1, 1-5 et 14-16](#))

vocabulaire prioritaire du vocabulaire précisément, c'est-à-dire de la parole⁸². De quoi s'agit-il dans tout cela ? De parole. Seulement, ce qu'est le nom chez les Anciens est tout à fait autre chose que ce que nous appelons simplement un nom. Ce qu'est la parole précède ce que nous appelons la réalité des choses, etc. Ce qui nous dispense de répondre à la question : existent-ils, sont-ce des aspects de notre regard sur Dieu ? Ils ne sont ni l'un ni l'autre au sens où nous posons la question, c'est-à-dire qu'ils sont les deux, mais d'une autre manière. Jamais nous n'entrerons à l'intérieur de cette pensée tant que nous serons alourdis de nos questionnements et représentations d'occidentaux. Il faut les déposer pour que nous puissions quelque peu pénétrer dans cette affaire.

3) Troisième parcours : l'angéologie.

Pour poursuivre, nous reprenons le même chemin, ou du moins une partie du chemin, en accentuant notre regard sur le mot *ange* ; nous l'avons fait sur le mot parole (logos), maintenant sur le mot ange.

- **Jésus, l'Ange.**

Nous avons dit : ange est un des noms de Jésus, au singulier : "l'Ange". Rappelez-vous bien que, dans la perspective hébraïque, "le pain", ce n'est pas du pain ; "l'Ange" ce n'est pas un ange. Ce n'est pas un ange parmi les anges. Le mot ange est une des nominations de Jésus qui a cours au second siècle, surtout sous la forme de "l'Ange du Grand conseil", c'est-à-dire de la grande délibération divine. C'est la communication de la délibération divine. Au fond, la délibération divine, c'est « *Faisons l'homme* », Dieu délibère⁸³. Et l'ange qui annonce et manifeste le conseil délibérant, c'est Jésus lui-même.

- **Le Plérôme comme chambre nuptiale.**

Nous avons vu que le Fils Monogène est l'Aïôn et qu'il y a des éons ; qu'il est le Logos et que les éons sont aussi appelés des *logoï* (des paroles), de même il est l'Angelos⁸⁴ et les éons sont appelés des *angeloï* (des anges). Il y a dans tout cela à nouveau un rapport de singulier et de multiplicité, car les noms engendrent, autrement dit les noms sont des semences (*spermata*), et un des noms du Plérôme est "la chambre nuptiale".

⁸² « L'ensemble des éons c'est le *plérôma*, la plénitude première, celle des dénominations du Fils, le mot plérôme étant dans le Prologue de Jean, et aussi chez Paul. Les éons s'appellent Monogènes, Logos, Vie, Homme, Ekklesia, Arkhê, Vérité... Dans le Plérôme se trouve le déploiement en dénominations diverses de l'unité du Monogène (du Fils un et unifiant). Cet écartement – parce que l'écartement, la mise en quatre, est un bon exemple du déploiement, surtout pour les plantes crucifères –, cet écartement donne lieu à écartèlement, c'est-à-dire à déchirure d'entre les dénominations. Donc il y a les dénominations qui sont dans leur état déchiré. Ce sont les mots tels qu'ils nous adviennent puisque nous sommes dans la déchirure du Nom, le Nom invisible de Dieu dont le Fils est l'héritier. C'est pourquoi il est le Nom : il y a le visible du Nom et l'invisible du Nom, le nom désignant l'identité secrète. Ce Nom indicible se déploie en de multiples appellations. Ces appellations peuvent être diverses, déployées, mais cohérentes, ou bien chacun de ces mots peut se déchirer de l'ensemble. » (J-M Martin)

⁸³ Dans sa grammaire hébraïque Joüon considère le cohortatif de Gn 1,26 (*Faisons l'homme à notre image*) comme un "pluriel de délibération avec soi-même" parce que le pluriel de majesté n'existe pas en hébreu.

⁸⁴ En particulier il est l'Ange du grand conseil. Cf le 1° b de LES ANGES. Première partie : les anges dans la Bible et aux premiers siècles.

● **Les aventures de la "femelle" dans le Hors-Plérôme.**

L'extérieur du Plérôme est le lieu où a été rejetée la "femelle", c'est-à-dire la manifestation de Sophia, la fille de Sophia (*fils ou fille signifie "manifestations"*). La "femelle" a été rejetée provisoirement hors de la chambre nuptiale, mais elle sera réintégrée puisqu'elle est d'essence spirituelle (pneumatique).

● **La distinction semences mâles/semences femelles.**

Il y a une distinction fondamentale entre les semences (*ou la descendance*) qui sont issues de la chambre nuptiale et les semences issues de la "femelle" à l'extérieur du Plérôme :

– les semences (*sperma*) issues de la chambre nuptiale sont appelées *angelica* (angéliques).

– l'humanité est enfantée par la "femelle" en dehors de la chambre nuptiale, mais le *sperma angelicon* est l'essence de cette humanité⁸⁵.

Nous retrouvons ici toute la thématique des deux naissances qui se trouve explicitement chez Jean : « *Si quelqu'un ne naît pas d'en haut, il n'accède pas au Royaume* », Royaume qui est un autre nom du Plérôme, de l'Aïôn, de la plénitude.

Plérôme (ou chambre nuptiale) → semences angéliques (ou mâles)
Sophia (dernier éon)

Hors du Plérôme (notre monde) → semences de la femelle
Manifestation de Sophia

La semence angélique est appelée semence "mâle"⁸⁶ par opposition à la semence femelle de laquelle nous sommes nés au sens usuel de notre naissance⁸⁷. L'humanité, issue de la femelle, est enfantée en dehors du Pneuma, en dehors de la chambre nuptiale. Cependant, notre véritable semence est de la chambre nuptiale, et le Christ descend chargé de cette semence nuptiale pour qu'elle rencontre notre humanité. C'est la part insue de nous-mêmes, c'est le "Tu ne sais" pneumatique qui est semence ou étincelle de divinité, de Dieu, dans l'humanité. Quand cette semence est chez nous, elle est "dans" le monde mais elle n'est pas "du" monde, elle est de la chambre nuptiale, donc elle cherche sa réintégration dans la chambre nuptiale en même temps que la Sagesse qui a été provisoirement jetée en dehors du Plérôme.

⁸⁵ Voir au paragraphe suivant, le n° 21 des extraits de Théodote.

⁸⁶ « Cette distinction entre les anges mâles et les anges femelles a sens dans une perspective déterminée puisque nous avons vu que la distinction masculin-féminin était une polarisation aussi essentielle que ciel et terre, donc on la retrouve à tous les niveaux. » (J-M Martin)

⁸⁷ « L'ange gardien a une signification très intéressante chez les valentiniens puisque c'est la part masculine de notre être. Nous sommes nativement semence féminine et l'ange est notre part secrète qui est aux cieux, c'est-à-dire dans notre intime – parce que le rapport haut-bas se laisse transformer aisément en rapport centre-circonférence, et le ciel est l'intime, je crois l'avoir déjà dit. Cela nécessite de penser l'intérieur ou l'intimité d'une certaine façon. » (J-M Martin)

Le rapport entre "chambre nuptiale" et "le dehors de la chambre nuptiale" correspond, chez saint Jean, à la distinction entre ceux qui sont dans la chambre nuptiale – l'époux et l'épouse – et le Baptiste qui se tient en dehors de la chambre nuptiale et qui entend la voix de l'époux⁸⁸. La symbolique époux-épouse, qui est une symbolique fondamentale aussi bien chez Jean que chez Paul, intervient ici.

Ceci pour expliquer quelques textes qui peuvent paraître très énigmatiques, dont je vous donne connaissance, qui, après les petites préparations que nous avons faites, pourraient éventuellement commencer à vous parler. Je prends ceci dans les *Extraits de Théodote* de Clément d'Alexandrie. C'est un lieu majeur pour cette question. Par ailleurs la thématique de la chambre nuptiale, je vous le signale, se trouve surtout développée dans l'évangile de Philippe, un pseudépigraphe qui n'appartient pas au canon de nos Écritures, mais dont le livre est très intéressant⁸⁹.

4) Extraits de Théodote (n° 2, 3, 21, 22, 35, 36).

Les "Extraits de Théodote" sont un carnet de notes fait par saint Clément d'Alexandrie. Il recueille les notes d'un gnostique issu de l'école valentinienne, qui s'appelle Théodote. Peut-être y a-t-il des notes d'autres gnostiques qui s'y mêlent, et en plus des réflexions de Clément d'Alexandrie lui-même. C'est un carnet de notes où il prend des citations, et puis il fait ses propres réflexions. Il est souvent assez difficile de savoir déceler – on y arrive – ce qui est citation et ce qui est de son propre. Clément d'Alexandrie est très différent d'Irénée. Irénée est toujours ironique et méchant à l'égard des gnostiques, alors que Clément d'Alexandrie discute avec eux : « Nous, nous disons plutôt que ... », donc nous sommes dans une lecture plus intéressante.

Voici quelques citations (Sources Chrétiennes n°23, édition du Cerf).

N°2. « ¹**Les valentiniens disent : lorsque le "corps psychique" eût été façonné** – ici nous sommes hors du Plérôme, dans la formation de Adam du chapitre 2 de la Genèse qui est Adam façonné – **une semence mâle fut déposée par le LOGOS dans la psyché "élue" qui était en sommeil, semence qui est un effluve de l'élément angélique, *aporroia tou angelicou*.** – ici donc, nous sommes dans une perspective où anges et hommes ne sont pas simplement des habitants de lieux différents, mais sont dans un rapport d'échange, de proximité : l'homme devient *angelicos*, angélique lorsqu'il déploie pleinement sa semence authentique, son être authentique, son nom dans la pensée de Dieu, dans le Plérôme de Dieu – **afin qu'il n'y eut point de déficience, *husterêma*** – le manque dont nous parlions tout à l'heure – ²**Cette semence opéra comme un ferment, unifiant ce qui apparaissait comme divisé, à savoir la psyché et la chair (...), c'est la semence déposée dans l'âme par le SAUVEUR. Cette semence est un effluve de l'élément mâle et angélique (...)** ». Le rapport masculin-féminin est l'équivalent ou l'analogie ici du rapport angélique-humain. Je reviendrai sur l'usage du vocabulaire des dualités dans cette écriture-là.

⁸⁸ « *Celui qui a l'épouse est l'époux, mais l'ami de l'époux (le garçon d'honneur) qui se tient debout et qui l'écoute, se réjouit de ce qu'il entend la voix de l'époux. Donc cette joie qui est la mienne est pleinement accomplie* » (Jn 3, 29-30), texte abordé au Chapitre II – "Ciel et terre" chez saint Jean, le I – 4° a).

⁸⁹ Cf Le thème de la chambre nuptiale dans l'évangile de Philippe.

N°3. « ¹**Le SAUVEUR étant donc venu, a réveillé l'âme et enflammé l'étincelle** – cette *aporroia*, cette émanation, s'appelle maintenant étincelle – **car les paroles du Seigneur sont puissance (dunamis). C'est pourquoi il a dit : « Que votre lumière brille devant les hommes** – donc l'élément lumineux est insufflé et se met à vivre –. ²**Et, après sa Résurrection, insufflant son esprit dans les Apôtres, de son souffle, il chassait le "limon" comme cendre et le séparait, tandis qu'il enflammait l'étincelle et la vivifiait.** » Le Pneuma, c'est ce qui, venant, insuffle, et de son souffle réveille, enflamme l'étincelle et chasse la cendre : magnifique image.

* *

Il y a beaucoup de passages que j'essaie d'éviter dans cet ouvrage parce qu'ils ouvrent à un autre problème : ce sont des préoccupations du temps de Clément d'Alexandrie, donc du début du III^e siècle qui relit ces textes du II^e siècle, et pour qui la problématique est de savoir ce qui est corporel et ce qui est incorporel. Mais c'est une problématique très différente du sens que nous donnons à ces mots-là.

* *

N°21. « ¹**Le texte : « Il les créa à l'image de Dieu, il les créa mâle et femelle » désigne, au dire des valentiniens, la meilleure émission de Sagesse. Les mâles qui en proviennent sont l'élection (*hê eklogê*) ; les femelles sont l'ensemble des appelés (*hê klêsis*).** » Les appelés et les élus, nous savons que ce sont les mêmes, qui sont appelés en tant qu'ils sont encore semence de femelle. Mais la femelle engendre avant que le produit engendré ne soit accompli, c'est-à-dire qu'elle engendre une matière informe, non accomplie, qui est appelée "avorton". Tout cela ne correspond pas à notre usage exact des mots de notre vocabulaire. « *Les mâles qui en proviennent sont l'élection* » c'est-à-dire que les élus sont tous les hommes – car l'étincelle est déposée dans tous les hommes. Je ne suis pas sûr qu'ensuite les Valentiniens aient entendu cela. Ils ont souvent entendu qu'ils étaient, eux, la semence appelée et élue, ou que les appelés étaient les autres, et que eux étaient les élus – il y avait des oppositions –, mais cela, c'est plus tardif. Dans un premier temps, ils restent dans la lecture proprement issue de Jean et de Paul dans ce domaine.

« **Ils nomment mâles les éléments angéliques (*angelica*) tandis que les femelles ce sont eux-mêmes, la "semence supérieure".** » Voyez, femelle et mâle sont comme deux moments de la même réalité. Nous ne sommes plus dans la distinction du dedans et du dehors. La semence en question se trouve dans le dehors, mais elle n'est pas "du" dehors. Seulement elle a besoin d'être éveillée par l'élément mâle, c'est-à-dire par son élément angélique, elle a besoin de s'unir à son ange. Au fond, chaque fragment de divinité qui est au cœur de chaque homme, a besoin de s'unir – et ceci dans un langage nuptial – à son ange.

« ³**Ainsi donc les éléments mâles se sont "concentrés" (rassemblés) avec le LOGOS. Les éléments femelles (...) s'unissent aux anges** – le Christ descend chargé des semences mâles (les anges) qui ainsi sont mises en rapport avec une semence femelle – **et entrent dans le Plérôme. (...) L'Église d'ici-bas se change en anges.** »

N°22. « ¹**Et quand l'Apôtre dit : « Autrement, que feront ceux qui se font baptiser pour les morts ? »** – Vous avez une curieuse exégèse ici d'un texte très énigmatique qui se trouve en 1 Cor 15, un chapitre qui est tout entier sur la résurrection. Paul fait allusion à

ceux qui se font baptiser pour les morts. Ici nous avons sans doute une reprise qui n'a probablement pas le sens originel de l'usage auquel Paul fait allusion. Mais ce qui est intéressant, c'est la façon dont c'est repris. – **C'est en effet pour nous, dit Théodote, que les anges dont nous sommes des portions se font baptiser.** – Les Anges se font baptiser pour nous qui sommes des morts puisque nous sommes dans l'espace de la mort – ²**Car nous sommes morts, nous que l'existence ici-bas a introduit à un état de mort. Mais les "mâles" sont vivants, eux qui ne participent pas à cette existence d'ici-bas.**

³ « *Si les morts ne ressuscitent pas, pourquoi nous faisons-nous baptiser ?* ». C'est donc que nous ressuscitons "*égaux aux anges*" et "*restitués*" aux "*mâles*", les membres avec les membres, dans l'unité. ⁴Et, disent-ils, « *ceux qui se font baptiser pour les morts* », ce sont les Anges qui se font baptiser pour nous, afin que, possédant nous aussi le NOM, – être baptisé, c'est recevoir le Nom – nous ne soyons pas arrêtés par la Limite du Plérôme (...) et empêchés d'entrer au Plérôme. – Le Nom est en même temps un mot de passe qui fait que les portiers ne nous arrêtent pas. Nous avons le mot de passe pour entrer dans le Plérôme – ⁵C'est pourquoi, dans "*l'imposition des mains*", ils disent à la fin : « *pour la Rédemption angélique* » c'est-à-dire pour celle que les anges ont aussi, afin que celui qui a obtenu la "*Rédemption*" se trouve baptisé dans le NOM même dans lequel son ange a été baptisé avant lui. – Il est fait allusion ailleurs au baptême des anges. Il est dit ici que les anges se font baptiser pour nous, et c'est ce qui a donné lieu chez moi à l'expression que j'ai souvent employée : « les mots de notre vocabulaire doivent être baptisés afin de pouvoir dire... », c'est-à-dire perdre leur sens usuel pour re-susciter, laisser mourir leur sens usuel pour ressusciter à la capacité neuve de dire la nouveauté christique. – ⁶Or, au commencement, les anges ont été baptisés dans la "*Rédemption*" du NOM qui est descendu sur Jésus, sous la forme de la colombe (...) »

* *

N°35. « ¹Jésus, notre "*Lumière*", comme dit l'Apôtre « *s'étant vidé de lui-même* » – la kénose – (...) a, par le fait qu'il était l'Ange du Plérôme, entraîné au-dehors avec lui les anges de la semence supérieure. ²Quant à lui, il possédait la "*Rédemption*" en tant qu'il provenait du Plérôme, mais, pour les anges, il les a emmenés en vue du "*redressement*" de la semence – le redressement de la semence femelle qui correspond à ces anges – ³Car c'est comme pour une portion d'eux-mêmes qu'ils prient et qu'ils invoquent le secours : retenus ici-bas à cause de nous, alors qu'ils sont pressés de rentrer, ils demandent pour nous la "*rémission*", afin que nous entrions avec eux. – Le Christ venant apporte notre semence mâle – ⁴Car on peut presque dire qu'ils ont besoin de nous pour entrer, puisque sans nous cela ne leur est pas permis (pour la même raison, disent-ils, que la Mère elle-même n'est pas entrée sans nous) – la mère de toutes les semences qui sont hors du Plérôme – c'est donc à bon droit qu'ils prient pour nous.

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.

Quasi conclusion

J'aimerais maintenant, par mode de quasi conclusion, si on peut dire, revenir sur les premiers mots de notre première rencontre. Ce n'est pas moi qui les ai prononcés, c'est Yvon :

« Le Ciel dure, la Terre demeure. Oui, le Ciel-Terre demeure à jamais, mais c'est parce qu'il ne vit pas pour lui-même qu'il subsiste éternellement. Voyant cela les saints, se mettant à la dernière place, se retrouvèrent au premier rang. Insoucieux de leur vie, ils se maintenaient bien vivants. N'est-ce pas leur abnégation qui réalisait leur perfection ? » (*Tao Te King*, chapitre 7)

Devant un texte comme cela, voyez, la suffisance dira : "le ciel dure et la terre demeure à jamais" : c'est le contraire de ce que nous croyons savoir. Nous avons lu dans la Bible que le ciel et la terre avaient été créés par Dieu, donc ils ne demeurent pas, seul Dieu demeure. Mais non !

Une première chose à savoir, c'est qu'il faut éviter de rechercher la similitude pièce à pièce, parce que ce n'est pas intéressant ni forcément signifiant. Il faut encore plus éviter de se méprendre en prétendant caractériser par des oppositions telle tradition et telle tradition. C'est vrai que je ne dis pas du tout qu'elles disent pareil : c'est une raison pour laquelle elles ont quelque chance de dire le même, mais en tout cas elles ne disent pas pareil. Néanmoins il est très important de ne pas se méprendre sur la façon dont on marque les différences, parce que je connais peu de choses de l'Évangile, encore moins d'autres traditions, mais je sais qu'on se méprend très aisément.

Pour prendre l'exemple qui nous correspond ici, Ciel et Terre ne sont pas dans nos Écritures premièrement des choses nommées de façon univoque. Ciel et Terre sont des "proportions". Je ne suis pas sûr que le mot soit bon parce qu'en tout cas il ne s'agit pas de proportions dans le champ de la quantité. C'est une proportion qui n'est pas quantitative. Mais de même que les chiffres ne sont pas quantitatifs, les proportions peut-être ne le sont pas non plus.

Ces dyades sont quelque chose comme ce que les médiévaux appelaient une analogie, *analogia*, qui est une façon de dire proportion aussi, ou plutôt proportionnalité, et que le Moyen Âge a médité comme analogie de proportionnalité pour essayer de penser ce qui n'est ni univoque ni équivoque mais analogue, *analogon*. Autrement dit, ces dyades sont des rapports purs qui sont susceptibles d'être appliqués à différents étages de la pensée et à différentes étapes du récit. C'est ainsi que Ciel et Terre peuvent être la dénomination du rapport père-fils, auquel cas ils ne sont pas du tout créés ; Ciel et Terre peuvent être la dénomination du rapport du Plérôme et de l'extérieur ; Ciel et Terre peuvent être la différence entre les l'élément pneumatique et l'élément pathétique, c'est-à-dire psychique et charnel ; Ciel et Terre peuvent jouer une proportion "analogue". Il faut absolument nous habituer à cela, c'est fondamental comme principe de lecture. Donc, ça ne désigne pas de façon univoque une chose et une autre chose, ça indique une proportion qui est susceptible d'être appliquée de façon analogue, pas égale mais analogue. C'est, je crois, un grand secret

de la pensée, d'une pensée qui n'est pas dans l'univocité que la pensée contemporaine souhaite et garde, bien que je pense que cette analogie de proportionnalité, c'est la fleur de la pensée médiévale. C'est pourquoi personne n'en parle plus d'ailleurs, la philosophie ne s'y intéresse plus.

En plus, dans le texte du Tao que nous venons de lire ici, beaucoup de choses sont rassemblées d'une façon très étrange pour nous : par exemple, le rapport de ce qui est dit sur le Ciel avec le fait que les saints se mettent à la dernière place et se retrouvent au premier rang. Par ailleurs nous avons ici un écho, pas un écho mais une sorte de proportionnalité avec une parole de l'Évangile : « *Insoucieux de leur vie ils se maintenaient bien vivants* » c'est-à-dire que, précisément, c'est le non-souci de la vie qui donne qu'on soit vivant, donc le non-retenir de façon soucieuse et crispée. Ma façon de lire est ce qu'elle est, je ne dis pas qu'elle est pertinente en ce lieu, mais c'est intéressant d'entendre des choses qui font de quelque manière écho, sans plus : « *N'est-ce pas leur abnégation qui réalisait leur perfection ?* »

Donc, si vous voulez, revenons sur ce premier texte que je n'ai pas choisi moi-même et qui était de l'initiative d'Yvon. J'aime bien que ça rime, c'est-à-dire qu'on boucle par là où on a commencé, et c'est occasion pour moi de marquer ce principe de lecture.

Voyez combien le rapport masculin-féminin, le rapport ciel-terre, le rapport des différentes expressions que nous avons rencontrées, sont de ces structures analogues dont l'usage pertinent conditionne la pertinence de notre lecture des textes évangéliques.