

Présentation par C. Marmèche.

Que peut-on dire de la résurrection, celle du Christ mais aussi la nôtre ? Comment saint Paul fait-il le rapport entre les deux ? C'est ce que saint Paul aborde dans le grand chapitre 15 de la première épître aux Corinthiens.

Jean-Marie MARTIN à qui ce blog est dédié a abordé ce texte de nombreuses fois, aussi bien dans des sessions de plusieurs jours (comme la retraite sur le "Signe de croix") que dans ses cours à l'Institut Catholique de Paris lorsqu'il y enseignait la théologie.

Plusieurs messages sont déjà parus sur le blog concernant la lecture de 1 Cor 15 et concernant la résurrection, mais c'est une lecture tellement difficile qu'il a semblé bon de proposer encore un nouvel éclairage¹. Cette fois le texte lui-même est lu par péripécopes et non verset par verset, ce qui complète l'autre message contenant le chapitre entier lu majoritairement verset par verset.

- Lien vers 3 autres messages où 1 Cor 15 a été lu, le 2^{ème} concernant la presque totalité du chapitre: [1 Cor 15, 1-11: L'Évangile au singulier](#) ; [1 Corinthiens 15 : la résurrection en question](#) ; [Les deux Adam : Christ de Gn 1 / Adam de Gn 2-3 ; Relecture de Image et ressemblance de Gn 1, 26 d'après Ph 2, 1Cor 15, Rm 5](#) ;
- D'autres messages sur la résurrection figurent dans le tag [Résurrection](#).

Réflexions sur la résurrection

à partir de 1 Cor 15

par Jean-Marie MARTIN

Notre étude sur la résurrection va consister en une lecture, la lecture de 1 Cor 15. Nous suivrons l'ordre du texte. Ce qui ponctuera l'étude, ce sera l'énoncé successif des péripécopes que nous allons essayer d'entendre.

• Versets 1 à 11.

«¹Je vous rappelle, frères, l'Évangile que je vous ai annoncé, que vous avez reçu, auquel vous restez attachés, ²et par lequel vous serez sauvés si vous le retenez tel que je vous l'ai annoncé ; autrement, vous auriez cru en vain. ³Je vous ai transmis en premier lieu ce que j'avais reçu moi-même : Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures. ⁴Il a été enseveli, il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures. ⁵Il est apparu à Céphas, puis aux Douze. ⁶Ensuite, il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois ; la plupart sont encore vivants et quelques-uns sont morts. ⁷Ensuite, il est apparu à Jacques, puis à tous les apôtres. ⁸En tout dernier lieu, il m'est aussi apparu, à moi l'avorton. ⁹Car je suis le plus petit des apôtres, moi qui ne suis pas digne d'être appelé apôtre parce que j'ai persécuté l'Église de Dieu. ¹⁰Mais ce que je suis, je le dois à la grâce de Dieu et sa grâce à mon égard n'a pas été vaine. Au contraire, j'ai travaillé plus qu'eux tous : non pas moi, mais la grâce de Dieu qui est avec moi. ¹¹Bref, que ce soit moi, que ce soit eux, voilà ce que nous proclamons et voilà ce que vous avez cru. » (Traduction TOB).

¹ La présente réflexion sur la lecture de 1 Cor 15 et sur la résurrection vient essentiellement du cours fait à l'ICP en 1972-73, mais quelques modifications ou ajouts ont été effectués. Toutes les notes ont été ajoutées. Dans ce cours, le relecture du Psaume 110 figurait au milieu, elle a déjà été publiée sur le blog : [Relectures du Psaume 110, 1-4 par le Nouveau Testament et les premiers chrétiens. Les titres seigneur, fils de Dieu...](#)

Ce dont il est question ici, c'est de l'Évangile : « l'Évangile que je vous ai annoncé », et même littéralement c'est « l'Évangile que je vous ai évangélisé », on a deux fois le même mot. Avec le texte de Philippiens 2 nous avons découvert l'Évangile dans une forme que nous avons reconnue "hymnique", et nous aurions pu dire "épiciétique"². Voici maintenant l'Évangile sous sa forme kérygmaticque, c'est-à-dire la forme de l'annonce, ou exhomologétique, c'est-à-dire sous la forme de la confession de foi. Tous ces termes se trouvent dans notre passage.

Ce texte est l'un des tous premiers témoignages. Nous sommes dans la première lettre de Paul à ses Corinthiens. Il ne leur enseigne pas une doctrine nouvelle mais il leur rappelle ce qu'il a dit "en premier", soit qu'il faille entendre cela à propos de son premier séjour, soit qu'il faille l'entendre comme "de première importance".

Comme en Philippiens 2, ici nous avons probablement affaire à une formule utilisée dans les communautés, aussi il y a de grandes chances que ce texte remonte très haut dans le temps. Cette formule, vous l'avez reconnue, c'est le cœur du Credo. En effet, le Credo ce n'est pas d'abord « Je crois en Dieu créateur du ciel et de la terre... » ; au moment où Paul écrit aux Corinthiens, les chrétiens n'en sont pas là. Mais par contre on trouve ici le cœur du Credo : « *le Christ est mort pour nos péchés selon les Écritures... il a été enseveli... il est ressuscité le troisième jour selon les Écritures...* » Et c'est ce qui a subsisté à travers des langages différents dans tous les Credo. Nous avons là quelque chose d'extrêmement précieux.

Dans cet ensemble de choses, ce qui est premier dans la visée de Paul c'est précisément la résurrection. En effet tout le chapitre 15 porte sur la résurrection. Et c'est pour introduire à ce chapitre qu'il rappelle ce qu'il a évangélisé en premier.

Comme sources de reconnaissance de la résurrection, nous avons ici une tradition (*paradosis*) puisqu'on a le verbe *parédoka* (je vous ai transmis, je vous ai donné).

Il est fait appel en outre aux Écritures, et c'est resté dans notre Symbole des apôtres : « *il est ressuscité selon les Écritures.* » Et "les Écritures", évidemment cela désigne ce que nous appelons l'Ancien Testament. Si nous vous demandions de nous trouver la résurrection du Christ dans l'Ancien Testament, vous auriez sans doute beaucoup de mal. Ce sera donc pour nous une question intéressante et importante de détecter comment, à la lumière de la résurrection, l'Ancien Testament (donc les Écritures) est relu. Nous verrons en particulier l'importance du Psaume 110. Par exemple le verset 3 : « *De mon sein je t'ai engendré avant la parution de la lumière.* » qui est souvent amalgamé avec le Psaume 2 : « *Tu es mon fils, aujourd'hui je t'engendre* », cela désigne la résurrection. Il est intéressant de voir quel type de christologie s'est cristallisée dans la résurrection autour des expressions du Psaume 110, car il a été un lieu de méditation privilégié dans la première pensée chrétienne.

Enfin et surtout, la source principale d'attestation de la résurrection qui est mentionnée ici, c'est disons, provisoirement, une expérience. La majeure partie de la péricope que nous venons de lire est occupée par une énumération de ce que nous appellerions "les apparitions du Ressuscité". Il s'est manifesté (*ophté*), c'est probablement le mode hébraïque qu'on appelle *niphal* et qu'il faut transcrire sous la forme de "il s'est laissé voir" ou "il s'est donné à voir". Là évidemment, nous sommes à un point capital car nous avons bien sûr à faire fond sur cette

² Cf. [Ph 2, 6-11](#) : [Vide et plénitude, kénose et exaltation.](#)

expérience partagée par le premier âge chrétien, ce "voir" qui est l'œil de notre foi. C'est à ce voir-là que tout ce que je sais tient.

Or cette énumération, saint Paul la termine ainsi : « à la fin (au dernier de tous), il s'est donné à voir à moi aussi. » Nous avons là une affirmation qui est l'expérience même de celui qui profère le texte, de celui qui parle, ce qui le rend le texte extrêmement important et précieux pour nous, à propos de quoi nous aurions à nous demander : mais que signifie dans ce cas "expérience" ? Que signifie voir ? Et là encore, ce n'est pas purement et simplement une étude de la psychologie du connaître qui peut nous satisfaire. En effet, la foi qui est également dénommée "vision" ici recueille la résurrection – la foi de Paul elle-même est liée à cette vision –, et la résurrection n'a pas d'autre recueil, n'a pas d'autre lieu sur terre, n'a pas d'autre refuge que la foi. Et ces deux se conditionnent, c'est-à-dire qu'il est vain d'étudier l'expérience apostolique sans prétendre savoir quelque chose de la résurrection, comme il est vain d'étudier la résurrection en l'accueillant autrement que par la foi.

Nous disons au moins qu'il est de notre projet d'entendre mieux ce que veut dire "résurrection", et de notre projet d'entendre simultanément ce premier recueil de la résurrection qui est la vision apostolique et sur quoi tout le reste se fonde.

Les toutes premières remarques que nous avons faites à propos de ce chapitre 15 nous permettent simplement de l'entrouvrir. Elle conduit cependant à reconnaître l'extrême importance de ce qui est en cause ici et à aiguïser très attentivement notre attention pour ce qui va venir.

● Versets 12 à 20.

« ¹²Or, si l'on prêche que le Christ est ressuscité des morts, comment certains parmi vous peuvent-ils dire qu'il n'y a pas de résurrection des morts. ¹³S'il n'y a pas de résurrection des morts, le Christ non plus n'est pas ressuscité. ¹⁴Mais si le Christ n'est pas ressuscité, vide alors est notre message, vide aussi votre foi. ¹⁵Il se trouve même que nous sommes des faux témoins de Dieu, puisque nous avons attesté contre Dieu qu'il a ressuscité le Christ, alors qu'il ne l'a pas ressuscité, s'il est vrai que les morts ne ressuscitent pas. ¹⁶Car si les morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus n'est pas ressuscité. ¹⁷Et si le Christ n'est pas ressuscité, vaine est votre foi ; vous êtes encore dans vos péchés. ¹⁸Alors aussi ceux qui se sont endormis dans le Christ ont péri. ¹⁹Si c'est pour cette vie seulement que nous avons mis notre espoir dans le Christ, nous sommes les plus à plaindre de tous les hommes. ²⁰Mais non ; le Christ est ressuscité d'entre les morts, prémices de ceux qui se sont endormis. » (Traduction Bible de Jérusalem).

Résurrection du Christ et résurrection de l'humanité.

Quel est l'intérêt de ce passage ? La résurrection du Christ prend son ampleur, et par suite justifie sa place centrale par rapport à la résurrection de l'humanité. Christologie et sotériologie sont, dans le premier discours chrétien, indissociables.

Mais là encore, il ne faut pas penser que Paul exerce un raisonnement qui partirait du fait singulier du Christ pour en déduire la résurrection des hommes comme sa conséquence logique. Quand nous lisons ainsi, nous entremettons encore notre compréhension spontanée du fait et de la conclusion. Il y a un rapport, oui, mais il faut bien le comprendre.

Et donc, là encore, nous arrivons à une question : comment peut se faire l'expérience de l'humanité ressuscitée dans l'expérience du Christ ? C'est ce que nous commencerons à examiner bientôt.

Disons dès maintenant que, dans le Christ, se dévoile la résurrection (*anastasis*). Pour comprendre ce qui est en question ici il faut d'abord écarter plusieurs manières dont la résurrection est souvent comprise.

- **Ce que la résurrection n'est pas.**

Ce que nous cherchons, c'est à comprendre le mot "résurrection". Spontanément, dans notre esprit, il évoque un fait singulier jadis qui concerne un homme. Or le mot *anastasis* chez saint Paul a une extension beaucoup plus considérable qui touche à l'humanité tout entière. Et nous disons que, d'une certaine façon, cela commence à justifier l'importance que le mot "résurrection" a dans la première prédication chrétienne, le premier kérygme.

Nous venons donc de corriger en extension l'idée de résurrection, et nous profitons de cette occasion pour dire qu'il nous faut aussi la corriger en compréhension. Nous avons toujours sournoisement cette idée que l'âme est de toute façon immortelle, et qu'au terme, la résurrection du corps, pour les hommes, peut s'ajouter sans que cela ait une grande importance. Si bien que c'est là une raison encore de mal comprendre l'importance première du mot "résurrection".

La façon de comprendre que nous venons d'évoquer implique une certaine compréhension de l'homme comme composé d'âme et de corps. Et si cette compréhension n'est pas dissoute, nous ne pouvons absolument rien entendre à ce que dit Paul. Pour autant, nous ne disons pas que cela soit faux à tous égards, mais nous disons que cela n'entre pas dans le langage et la perspective de Paul. Nous voulons dire que le mot *anastasis* concerne le tout de l'homme et non pas seulement ce qui est relatif à son corps. C'est là une nouvelle correction qu'il nous faut réaliser – et elle n'est pas facile –, si nous voulons entendre ce que dit le mot résurrection (*anastasis*).

Il nous faut encore corriger d'autres choses, et pour l'instant nous procédons négativement. Nous allons reprendre la comparaison entre la résurrection de Lazare et la résurrection de Jésus. Le mot de "résurrection" pour Lazare décrit un retour à la vie biologique, à cette vie, avec toutes les conditions de cette vie, en particulier la nécessité de re-mourir, de mourir à nouveau. Or la résurrection du Christ ne dit pas cela ; il est même dit explicitement que "*le Christ ne meurt plus*". Et par là, il nous faut entendre l'entrée dans son statut de vie qui n'est pas le simple retour à ce que nous serions tentés spontanément, à partir de l'expérience, d'appeler "la vie".

Autrement dit, la résurrection ne se laisse penser ni sur le mode d'une réanimation au sens médical, ni sur le mode d'une résurrection au sens théologique, c'est-à-dire la réunion à nouveau, miraculeuse, du corps et de l'âme, comme si le miraculeux consistait simplement dans le "à nouveau". Cela a été très souvent utilisé, la résurrection considérée comme miracle qui atteste la foi... alors qu'au contraire, la résurrection est l'objet de la foi, si l'on peut parler ainsi ! La résurrection n'est pas un fait qui atteste la foi, c'est au contraire le point le plus central de la foi.

Cela, ce sont de petites choses négatives qui ne nous disent pas encore ce qu'est la résurrection, mais qui convergent nous éviter des compréhensions minorées de ce que ce mot évoque dans le discours chrétien originel.

• **Entendre autrement le mot "mort" pour pouvoir entendre le mot "résurrection".**

Si nous voulons aller un tout petit peu plus loin, nous disons ceci : notre notion même de "la mort" n'est pas suffisante pour nous introduire à la notion de résurrection. Nous pensons la mort biologiquement, et par exemple nous pensons le péché éthiquement, c'est-à-dire moralement. Nous disons que, si nous persistons ainsi, nous nous interdisons d'entendre Paul dont la pensée ne résulte pas de l'addition de ces deux points de vue.

Ainsi la résurrection ne se pense pas à partir de notre notion de la mort, nous ne pouvons l'entendre qu'à partir du discours apostolique en tant qu'il réveille dans notre expérience des traces de ce dont il s'agit.

L'expérience de se lever, de marcher, de s'éveiller, de se remémorer, de connaître, tels sont les mots qui évoquent le plus souvent la nouvelle naissance de la résurrection. C'est avec ces mots-là que saint Paul parle à notre expérience.

Égeireîn, ce mot grec qui signifie "ressusciter", signifie "faire lever" ou "réveiller" : « *Éveillé-toi ô toi qui dors, lève-toi d'entre les morts, et le Christ t'illuminera* » (Ep 5, 14) ; *anastasis*, la station debout est le mot qu'on traduit par "résurrection" : résurrection signifie le fait de se re-mettre debout. « *Lève-toi et marche* » ; marcher en nouveauté de vie ; s'éveiller à une nouveauté de vie, c'est-à-dire naître, renaître ; *anagennésis*, renaissance, nouvelle naissance.

Tout le vocabulaire de Paul commente la résurrection :

- le surgissement du nouveau sur l'ancien ;
- l'émerveillement de la lumière après la ténèbre ;
- le trait de la connaissance après l'ignorance ;
- la liberté après la servitude...

Ce sont là des mots fondamentaux de Paul, et ce sont ces mots-là qui énumèrent les lieux de notre expérience aptes à devenir une trace pour l'approche, un écho en nous pour la parole de la résurrection.

Pour raffiner davantage, il faudrait dire que ces mots n'accèdent pas à cette fonction de traces sans que l'expérience même ne s'en modifie. Autrement dit, et ceci est beaucoup plus subtil, le réveil qu'est la foi permet seul de professer en vérité la parole : "Jésus est ressuscité". Cela explique qu'originellement, le mot foi (*pistis*) ne désigne pas simplement le commentaire du salut, mais est le salut. En d'autres termes, professer cette parole fait que je suis réveillé. Ceci a été commenté ensuite par la théologie classique dans la notion de surnaturalité de l'acte de foi, etc. Mais originellement, cela se tient là.

Autrement dit, notre expérience du réveil, effectivement expérimenté chaque matin – c'est magnifique n'est-ce pas, de sentir un jour qui vient, d'accueillir un jour avec action de grâces, simplement déjà avec la satisfaction de sentir qu'un jour est là, qu'un jour s'approche, qu'un jour vient, qu'un jour est donné... même cela, tout naturellement, c'est déjà quelque chose de

magnifique ! Notre expérience du réveil est une trace lointaine de la compréhension de ce qu'est la résurrection (*anastasis*).

Mais cette rénovation, ce jour neuf qu'est la foi même, seul permet d'entendre que Jésus est ressuscité à un autre degré. C'est la trace proche et non pas seulement le vestige allusif que nous comprenons facilement. Mais peut-être cette seconde partie est-elle déjà plus contraignante et plus difficile à admettre. Retenez au moins si vous voulez que, pour comprendre le mot de résurrection, il ne faut pas nous borner à une compréhension clinique ou médicale d'une réanimation. Vraiment pas. Il faut porter notre regard sur un autre lieu de notre expérience, là où nous porte précisément le discours apostolique qui essaye de susciter d'autres traces en nous-mêmes pour la compréhension de cela.

Vous avez là un certain nombre de corrections qui ne nous donnent pas encore d'être tout à fait proches, bien sûr, de l'affirmation de résurrection comme première chose, mais qui nous dégagent d'un grand nombre d'appréhensions qui sont absolument insuffisantes pour nous introduire à l'intelligence de ce qui est en cause dans le discours apostolique. Et c'est pour cela du reste que se demander si la résurrection du Christ est un fait historique nous laisse aussi en dehors de ce qui est véritablement en cause dans ce discours.

Nous n'avons pas commenté cette péricope dans le détail, nous avons pris occasion pour marquer en premier que le mot "résurrection" devait se corriger en extension, c'est-à-dire non pas simplement la chose de l'individu Christ jadis, mais désigne quelque chose qui concerne l'humanité, et nous avons profité de cela pour marquer d'autres nécessités de corrections évoquées spontanément par le mot de "résurrection".

En revanche nous allons regarder de plus près la péricope suivante qui commencera à exprimer d'une certaine manière le rapport qui existe entre le Christ et l'humanité dans la résurrection. C'est ce que nous appelons désormais la "relation singulière", et par "singulière" nous entendons ici irréductible aux autres types de relations que nous connaissons : relation singulière entre le Christ et tous. Et c'est difficile parce que là aussi nous aurons à entendre quelque chose d'inouï, de tellement difficile que la pensée théologique a constamment essayé de le traduire.

● Versets 20 à 29.

« ²⁰Mais non ; Christ est ressuscité des morts, prémices de ceux qui sont morts. ²¹En effet, puisque la mort est venue par un homme, c'est par un homme aussi que vient la résurrection des morts : ²²comme tous meurent en Adam, en Christ tous recevront la vie ; ²³mais chacun à son rang : d'abord les prémices, Christ, puis ceux qui appartiennent au Christ, lors de sa venue ; ²⁴ensuite viendra la fin, quand il remettra la royauté à Dieu le Père, après avoir détruit toute Autorité, tout Pouvoir, toute Puissance. ²⁵Car il faut qu'il règne, *jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds*. ²⁶Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort, ²⁷car *il a tout mis sous ses pieds*. Mais quand il dira : « Tout est soumis », c'est évidemment à l'exclusion de celui qui lui a tout soumis. ²⁸Et quand toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même sera soumis à celui qui lui a tout soumis, pour que Dieu soit tout en tous. » (TOB)

Qu'est-ce que nous essayons de faire ? Nous essayons de comprendre quelle relation existe entre la résurrection du Christ et la résurrection de tous. Nous mettons de côté la comparaison avec Adam que nous retrouverons plus loin et que nous traiterons pour elle-même car elle

joue un très grand rôle dans la pensée de Paul, et nous relevons ici des séries d'expressions pauliniennes qui nous aideront : plusieurs petits mots (*dia*, *en*, le génitif de *hoï tou Christou*) puis *aparkhê* (prémice) et *hupotaxis* (subordination). Nous allons les examiner successivement.

Nous allons donner une traduction sommaire. Ensuite nous étudierons ces termes.

« ²⁰**Mais maintenant le Christ est ressuscité des morts, prémice de ceux qui se sont endormis** (qui sont morts). ²¹**Puisque par un homme [Adam], la mort, et par un homme [le Christ] la résurrection des morts.** ²²**Car de même que tous meurent en Adam, ainsi de même dans le Christ tous seront vivifiés.** ²³**Mais chacun à son propre rang (*tagma*) ; en prémice le Christ et ensuite ceux du Christ, tous, lors de sa parousie (son avènement),** ²⁴**ensuite la fin lorsqu'il restituera le royaume au Dieu et Père, quand il aura détruit toute principauté, toute puissance, toute force – les différentes puissances qui régissent le monde -.** ²⁵**Car il faut que lui règne jusqu'à ce qu'il place tous les ennemis sous ses pieds.** – citation du psaume 110, 1 - ²⁶**Dernier ennemi réfuté, la mort ;** ²⁷**en effet il a subordonné la totalité sous ses pieds (*panta hupotaxen upo tous podas autou*)** – citation du psaume 8, 7 -. **Quand il dit que la totalité a été subordonnée, il est évident que c'est mis à part (à l'exclusion de) celui qui se subordonne la totalité – c'est le Père -.** ²⁸**Quand donc la totalité lui sera subordonnée, alors lui-même le Fils sera subordonné à celui qui lui a subordonné la totalité, afin que Dieu soit tout (complètement) en tous. »**

Les petits mots sont merveilleux parce qu'ils ne disent pas grand-chose, mais comme ils sont pleins de silence, ils disent énormément à condition que nous ne nous hâtons pas de les traduire en ce que nous savons.

Nous lisons au verset 21 : la préposition *dia* suivie du génitif, que l'on traduit "par" : “ par le Christ”. « *Par un homme est venue la mort, par un homme tout seront vivifiés (par un homme la vie)* » ; dans cette préposition "par" il y a l'idée de "en passant à travers". Gardez-vous bien de traduire avec votre idée de moyen : "par le moyen de" !

Un autre petit mot : la préposition *en* qui se traduit "dans" : “dans le Christ”, expression fréquente chez Paul ; “dans l'Esprit”, expression plus fréquente encore.

Au verset 23 il y a une autre expression, magnifique “les du Christ” : *hoï tou Christou*. Voilà un génitif inouï, absolument in-entendu. Nous avons une certaine compréhension de ce génitif lorsque nous disons ceux de Platon (*hoï tou Platones*) c'est-à-dire ceux qui se réfèrent à Platon comme au maître qui enseigne. Nous aurions la même chose pour ceux qui se réfèrent à une tradition, ou ceux qui se réfèrent à un instituteur. Mais quand nous comprenons notre rapport au Christ comme cela – il y a ceux du Christ et ceux de Platon – nous n'entendons pas le génitif inouï contenu dans *hoï tou Christou*. En effet, le rapport singulier des hommes au Christ ne se pense pas de façon adéquate sous le rapport du disciple au maître par exemple. Cela retient beaucoup plus de choses.

Nous sommes apparemment dans des babilioles, mais enfin la notion de génitif inouï nous paraît très importante. C'est le lieu où notre grammaire est mise en cause, c'est-à-dire, par rapport à ce qu'elle a à porter, à ce dont elle est la trace, elle est nécessairement mise en cause. Ce n'est pas à partir de la grammaire que nous décelons le contenu, c'est à partir de ce qui est en cause dans le discours apostolique que nous détectons la fonction autre de la grammaire. Ceci est très important.

Par exemple, prenons l'expression *hoï tou Christou* (ceux du Christ). C'est seulement à Antioche, des années plus tard, que pour la première fois que le mot *christianoï* (les chrétiens)

sera employé, et ce mot se réfère d'une certaine façon à Christ, bien sûr. Mais quand le mot *christianoï* est prononcé à Antioche, on le lit comme il est interprété dans la première patristique du IIe siècle, on l'entend comme "les oints", et non pas des hommes dans la dépendance d'un auteur qui serait Christ. Et encore, l'appellation "les chrétiens", ce n'est encore rien mais le mot christianisme ! Ce mot-là, si on l'entend selon un schème préétabli, le schème par exemple du platonisme ou du stoïcisme, à ce moment-là la chose du Christ est désormais pensée sur le mode d'un "isme", sur le mode d'une doctrine. Et dans toutes ces traductions on n'a pas préservé l'inouï du génitif originel ; il n'est jamais question de christianisme dans le Nouveau Testament.

Le mot que nous voulions également relever ici c'est le mot *aparkhê* qui signifie prémice : « *le Christ est ressuscité des morts, prémice de ceux qui se sont endormis* » (v. 20), et il figure peut-être au verset 23 car on ne sait pas si le mot *aparkhê* est repris ou si c'est *ap'arkhê* (à partir du commencement) c'est-à-dire "d'abord".

Or nous pensons que ce mot de "prémice" a une grande importance, et qu'il est d'une certaine façon la source de l'ecclésiologie paulinienne. "Prémice" est mis en rapport avec "tous" (*pantes*) : la prémice et tous. Dans l'épître aux Romains où ce mot est encore employé, on dit *aparkhê* (prémice) et *phurama* (masse, série) : « Si la *prémice* est sainte, la *masse* l'est aussi » (Rm 11, 16). Or cela prélude d'une certaine façon au rapport que nous avons trouvé lorsque nous lisons l'épître aux Colossiens à propos du rapport *arkhê* (le principe) et *ta panta* (la totalité) où *ta panta* est une façon neutre de dire "tous" (*pantes*). Et on sait par ailleurs qu'il y a un rapport entre *arkhê* (le principe) ou *képhalê* (la tête) et *sôma* (le corps) qui désigne la totalité : l'ecclésiologie paulinienne du corps du Christ où le Christ est la tête a une sorte d'origine dans cette compréhension originelle du rapport de la prémice et de tous.

Vous nous direz que cela ne vous dit rien du tout parce que la notion de prémice n'est pas une notion tellement en vigueur parmi nous, et c'est vrai. Mais justement c'est là qu'il faut commencer une réflexion sur les commencements !

Chez les auteurs anciens, le commencement n'est pas simplement ordinal, c'est-à-dire que, dans 1, 2, 3, 4, 5, le 1 n'est pas comme 2 et 3. Ce qui est premier ne désigne pas simplement le commencement, mais garde l'idée de commandement, c'est-à-dire conserve une influence sur le reste. C'est ainsi que le mot *arkhê* (*archê* en grec) désigne le commencement, mais c'est aussi la racine du mot qui désigne le commandement : les archontes, ce sont les chefs, ceux qui commandent. Il y a donc à penser une sorte de rapport qui nous est assez étranger et assez difficile, qui était spontané chez les Anciens au plan de la réflexion comme au plan de l'expérience, à la mesure où la pratique rituelle d'offrir les prémices était usuelle. En effet le mot "prémice" a une signification rituelle dans le grec des Septante, par exemple en Nb 15, 20-21³. Et c'est parce que la prémice a une fonction par rapport au reste que la consécration ou l'offrande de la prémice était censée avoir une résultante sur la masse des fruits. C'est parce que la prémice était censée avoir une résultante sur le reste, que la consécration de la prémice

³ « Il se fera, lorsque, vous, vous mangerez des pains de la terre, que vous prélèverez un prélèvement en mise à part pour Seigneur. En prémices de votre pâte, vous mettrez à part un pain en prélèvement même ; comme le prélèvement de l'air, ainsi que prélèverez-vous, en prémices de votre pâte. Et vous donnerez à Seigneur le prélèvement pour vos générations. » (Nombres 15, 19-21, traduction de la Septante, par Gilles Dorival, Cerf 1994) Note de G. Dorival : « Le prélèvement pour Seigneur est attribué au prêtre. Il insiste sur le fait que la nourriture des prêtres est toutes préparée, obtenue sans peine ni souci. »

était entendue comme assurant l'abondance de la masse. Autrement dit, dans le geste même est impliqué une certaine compréhension du début par rapport au reste, qui est réfléchi explicitement dans le langage à partir du mot *arkhê* ou *aparkhê*.

Et c'est ainsi que le Christ n'est pas simplement le premier, numéral, parmi d'autres qui sont ensuite. Il a une fonction résultante sur la totalité (*pantes*). Cela est déjà impliqué par le simple choix que saint Paul fait du mot prémice ici, si l'on veut bien faire l'effort d'essayer de restituer en soi cette notion originelle de prémice. Au moment où nous étudierons l'ecclésiologie paulinienne du corps du Christ, nous retrouverons cette notion de tête par rapport au corps. Et c'est en ce sens que nous disons que l'ecclésiologie de Paul entre dans la compréhension même de la résurrection (*anastasis*), ce n'est pas quelque chose qui vient de l'extérieur à Paul. La compréhension du rapport singulier de l'humanité tout entière à Jésus est impliquée dans la compréhension du Christ ressuscité comme prémice, ce qui est l'objet de notre étude actuelle. C'est en ce sens que nous disons que christologie, sotériologie et par suite ecclésiologie sont étroitement imbriquées et indissociables dans le discours apostolique originel, même si nous savons appris l'habitude en théologie de faire un traité du Christ et puis à part un traité du salut, et puis encore pas un traité de l'Église. Là nous avons essayé de nous approcher de l'origine, et nous n'avons pas fini !

Le dernier mot que nous étudions est le mot *hupo-taxis*. C'est un mot structurel et qui, en fait, se retrouve à toutes les pages de saint Paul, depuis son emploi ici jusqu'à « *Femmes soyez soumises...* » (Ep 5) !

C'est un mot structurel. Il est composé de *hupo* (dessous) et du mot *taxis* ou du mot *tagma*, deux mots qui sont des désinences possibles de la racine "tac", le mot même de *tagma* se trouvant ici : « tous seront vivifiés, mais chacun à son propre rang (*tagma*) » (v. 23). On traduit généralement *hupotaxis* par "subordination" – sub(sous)-ordination –, ce qui se prête quelquefois à la traduction "soumission". Et dans notre texte ce mot est censé exprimer le rapport qui existe entre le Christ et tous.

Paul a pris ce mot à la citation qui amalgame – comme il arrive fréquemment dans l'utilisation des textes chez les anciens – le psaume 110 dont il y a une citation v. 25 : « *Il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il **place** tous ses ennemis **sous** ses pieds* » et le psaume 8 cité au v. 27 avec quelques modifications : « *il a tout **mis sous** ses pieds* » mettre sous : *hupotaxeîn*.

Dans le contexte, que désigne cette *hupotaxis* ? Elle désigne la victoire du Christ sur les ennemis. Les ennemis sont caractérisés ici comme les archontes, les dominations, les puissances, autant de principes ou de princes qui régissent la vie humaine. Le dernier ennemi à être vaincu, c'est la mort (*thanatos*) qui est ainsi personnifiée comme prince de la mort. La mort, un ennemi ; et *hupotaxis* ici c'est réduire l'ennemi, le placer sous les pieds.

Nous remarquons que "vaincre la mort" c'est la même chose que "régner" ou que "être seigneur" donc maître de la mort ; c'est se subordonner la mort. Autrement dit, dire « *Jésus est ressuscité* » c'est-à-dire vivant, c'est-à-dire maître de la mort, et dire « *Jésus est Seigneur* », c'est la même chose, cela dit le même. C'est très important pour la compréhension du mot "Seigneur" qui ne dit pas autre chose que "résurrection" c'est-à-dire "maître de la mort" et par suite "maître de tout" puisque la mort est le dernier ennemi, l'ennemi ultime de l'humanité.

C'est donc à propos de l'intelligence de l'*hupotaxis* que saint Paul introduit ce terme. Mais cette maîtrise ou cette soumission ne traduit pas de tous les aspects de l'*hupotaxis*, car l'Église est dite subordonnée au Christ, mais pas au sens où les ennemis lui sont subordonnés. Et nous verrons que cette subordination est toute autre, c'est celle qui va se dégager dans le rapport du corps à la tête ou de l'épouse à l'époux. Autrement dit, nous avons la structure de conflit, et là nous avons la structure du couple, deux structures qui sont toutes les deux désignées par le mot *hupotaxis*. Ce n'est donc pas à partir du mot que la chose se comprend, mais c'est à partir de la chose que le mot se comprendra dans un contexte, à partir de ce qui est en cause dans le texte.

« ²⁶*Le dernier ennemi réfuté la mort, ²⁷car il a subordonné (hupotaxen) la totalité sous ses pieds* – citation du psaume 8 – *Quand il dit que la totalité a été subordonnée, il est évident que c'est à l'exclusion de celui qui se subordonne la totalité* – c'est le Père. ²⁸*Quand donc la totalité lui sera subordonnée, alors lui-même le Fils sera subordonné à celui qui lui a subordonné la totalité, afin que Dieu soit tout en tous.* »

Donc le rapport du Christ au Père est lui-même un rapport d'*hupotaxis*. Nous savons par ailleurs que la subordination du Christ au Père n'empêche pas son égalité à lui. Le concile de Nicée dira qu'il est également Dieu. Il y a pourtant chez Paul le mot *hupotaxis* pour désigner leur rapport. Vous voyez donc l'importance de cette notion d'*hupotaxis*.

Ici c'est le premier contexte où nous trouvons ce mot, un contexte riche : il vit et il règne, et les deux disent la même chose : vivre c'est-à-dire être ressuscité, vivant au-delà de la mort ; et régner c'est-à-dire être Seigneur.

N B : Ici figurait la relecture du Psaume 110, v.1-4 par le Nouveau Testament. Cf. [Relectures du Psaume 110, 1-4 par le Nouveau Testament et les premiers chrétiens. Les titres seigneur, fils de Dieu...](#)

● **Versets 29-44 et rapport semence/corps.**

Nous omettons les versets 29-34 qui traitent de la question de ceux qui se font baptiser pour les morts. Il y a là un petit problème historique mal résolu, on ne connaît pas très bien la signification de ce baptême, et en plus cela ne présente aucun intérêt pour nous ici.

Par contre les versets 35-43 introduisent à la péripécie des versets 44-50 que nous étudierons un peu plus attentivement.

« ³⁵Mais quelqu'un pourrait dire : « Comment les morts ressuscitent-ils ? avec quelle sorte de corps reviennent-ils ? » ³⁶– Réfléchis donc ! Ce que tu sèmes ne peut reprendre vie sans mourir d'abord ; ³⁷et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps de la plante qui va pousser, mais c'est une simple graine : du blé, par exemple, ou autre chose. ³⁸Et Dieu lui donne un corps comme il l'a voulu : à chaque semence un corps particulier. ³⁹Il y a plusieurs sortes de chair : autre est celle des hommes, et autre celle des bêtes, autre celle des oiseaux, et autre celle des poissons. ⁴⁰Il y a des corps célestes et des corps terrestres, mais autre est l'éclat des célestes, autre celui des terrestres ; ⁴¹autre est l'éclat du soleil, autre l'éclat de la lune, autre l'éclat des étoiles ; et chaque étoile a même un éclat différent. ⁴²Ainsi en est-il de la résurrection des morts. Ce qui est semé périssable ressuscite impérissable ; ⁴³ce qui est semé sans honneur ressuscite dans la gloire ; ce qui est semé faible ressuscite dans la puissance ⁴⁴ce qui est semé corps physique ressuscite corps spirituel ; car s'il existe un corps physique, il existe aussi un corps spirituel. » (Traduction AELF)

Ce passage présente une utilité certaine pour approcher la notion paulinienne de "résurrection" et le vocabulaire qui s'y rapporte. Notons seulement quelques éléments.

Dans le passage qui nous occupe maintenant, le point de départ est **la distinction du sperma (semence) et du sôma (corps)** : « ³⁷*Et ce que tu sèmes, ça n'est pas le corps à venir, mais une graine nue, comme par exemple de blé ou de quelque autre chose semblable.* » Autrement dit, il y a un rapport *sperma/sôma* (semence/corps ou graine/corps de la plante). Ce rapport se retrouve ailleurs, en particulier chez saint Jean : « *Si le grain ne meurt...* » (Jn 12)⁴. Il s'agit de la distinction de l'état germinal et de l'état parfait.

Le symbolisme de la végétation sera très utilisé dans les écrits de la première patristique, dans les traités de la résurrection qui sont assez nombreux à cette époque, et aussi dans l'apologétique du IIe siècle. La mort et la renaissance de la végétation est un thème apologétique utilisé dans cette littérature du IIe siècle, Cependant toute utilisation de ce thème de la végétation ne nous aide pas nécessairement entendre ce qui est dit ici, et qui est précisément le rapport *sperma/sôma*.

Le mot *sôma* (corps) doit toujours, comme tous les mots du reste, être étudié en rapport avec son corrélatif. Par exemple le rapport tête/corps est une chose, ici nous avons le rapport semence/corps, et il y a encore d'autres rapports possibles, par exemple ombre/corps. En tout cas jamais le mot *sôma* n'a le sens que nous attribuons spontanément au mot "corps", en particulier il n'est pas à prendre en distinction d'avec l'esprit, ce qui est difficile pour nous.

Nous venons de dire qu'au verset 37, le rapport *sperma/sôma* correspondait à la distinction de l'état germinal et de l'état parfait, mais qu'il ne fallait pas introduire notre compréhension de la végétation. Pour nous y aider, on peut voir que ce symbolisme correspond à celui du vêtement. En effet nous lisons : « *lorsque la corruptibilité revêtira l'incorruptibilité, et que ce mortel revêtira l'immortalité* » (v. 54). Par rapport à la symbolique paulinienne, cette notion de vêtement est extrêmement importante jusqu'à l'expression "revêtir le Christ" dont nous savons qu'elle a pour synonyme également "porter l'image de" et aussi "hériter le royaume".

Il y a encore un autre risque d'entendre tout cela selon notre schème de nature et surnature : la nature humaine est spontanément corruptible, et la résurrection lui confère l'incorruptibilité. Or dans le Nouveau Testament il n'y a pas de nature ni de surnature, il y a notion de graine et de corps de la plante. De même que, lorsque l'on parle du corps du Christ qui est l'Église, il ne faut pas partir de notre notion moderne de corps, qu'elle soit médicale ou autre, de même ici, il ne faut pas partir de notre notion moderne de plante. Tout cela est assez subtil.

Nous avons dit que **le mot "corps"** n'a pas toujours le même sens, et il y a une autre caractéristique à ce sujet qui apparaît **dans le verset 44** : « *ce qui est semé corps psychique ressuscite corps spirituel ; car s'il y a un corps psychique, il y a aussi un "corps spirituel".* » La notion de "corps spirituel" est tout à fait étrangère à notre pensée, mais bien évidemment *sôma pneumatikos* dit quelque chose qui n'est pas rendu par notre expression "corps spirituel". Provisoirement, si vous voulez, on peut traduire de façon très approximative et provisoire *sôma* par "réalité" : « il y a une réalité psychique (ou animale) et une réalité pneumatique (ou spirituelle) », c'est une traduction très approximative mais elle nous évite les mauvaises intelligences qui peuvent venir de l'emploi du mot "corps spirituel".

⁴ Cf. [Jn 12, 20-26](#) : « Nous voulons voir Jésus », [La mort féconde du grain de blé](#).

Pour autant, on peut entendre ce que dit Paul au début de ce verset, « *ce qui est semé corps psychique ressuscite corps spirituel* » de deux façons, et de fait on trouve les deux chez les auteurs du IIe siècle :

– puisque le rapport *sperma/sôma* est un rapport d'état germinal à état accompli du même, c'est que le *sperma* est un état faible par rapport au *sôma* qui est l'état accompli ; et lors de la résurrection l'état accompli évacue son état faible qui était un état inaccompli. On dira alors que psychique et pneumatique sont deux aspects du même, le psychique étant l'aspect faible qui a vocation à être grand. Le problème c'est que ceci contredit la règle où le pneumatique est considéré comme complètement étranger au psychique⁵.

– une autre lecture est possible en conservant la différence radicale du psychique et du pneumatique. En effet, nous avons lu en Ph 2, 7 que le Christ est vu "comme un homme" (*en homoiômati anthrôpôn*), c'est-à-dire aux yeux des hommes il apparaît tel, il peut y avoir méprise pour ceux qui le voient. C'est une méprise car, de toujours, la dimension de résurrection est présente en lui, mais quand on le voit "comme un homme", cette dimension de résurrection est cachée⁶. Or, de même que la semence est cachée sous la terre, le *sperma* est essentiellement ce qui se cache, donc on peut dire que le *sperma* est le *sôma* en caché, mais caché dans autre que soi, car si c'est caché, il y a autre.

Au **verset 39** nous trouvons **le mot sarx (chair)** : « *Il y a plusieurs sortes de chair : autre est celle des hommes, et autre celle des bêtes, autre celle des oiseaux, et autre celle des poissons.* » Saint Paul emploie le mot *sarx* (chair) pour marquer qu'il y a une "chair" différente pour les hommes, les animaux et les poissons. Et ici, le mot *sarx* n'est pas à prendre dans le rapport opposant *sarx* et *pneuma*, c'est un exemple caractéristique. De toute façon notre compréhension de la constitution physico-chimique de l'univers est ici nulle et non-avenue pour nous introduire à ce qui est en cause dans le texte.

D'autre part, aux **versets 40-41**, ce qui est marqué, ce sont aussi les **degrés différents de gloire (doxa)** des différents *sômata* (corps). « ⁴⁰*Il y a des corps célestes et des corps terrestres, mais autre est la gloire des célestes, autre celle des terrestres ;* ⁴¹*autre est la gloire du soleil, autre la gloire de la lune, autre la gloire des étoiles ; et une étoile diffère d'une autre étoile en terme de gloire.* » Il y a ici une distinction entre les corps terrestres et les corps célestes qui est elle aussi absolument étrangère à notre compréhension spontanée de la cosmographie. Il y a donc un effort considérable de lecture à faire parce que finalement, ce qui est en cause ici, c'est la compréhension d'une expression que nous employons facilement à tort et à travers et qui est très importante à propos de la résurrection, l'expression de "corps glorieux".

● Versets 44-50.

Ce que nous venons de voir prélude à la lecture d'Adam dans la péricope qui commence au verset 44 et qui diffère des péricopes précédentes. Cette fois la méditation de Paul s'appuie sur Gn 2. Il ne s'agit pas du péché d'Adam mais il s'agit du premier Adam créé (Gn 2) par rapport

⁵ Cf. [Les distinctions "corps / âme / esprit" ou "chair / psychê / pneuma" ; la distinction psychique et pneumatique \(spirituel\).](#)

⁶ Cf. [Ph 2, 6-11 : Vide et plénitude, kénose et exaltation.](#)

au dernier Adam (Gn 1). Il faut bien voir qu'ici les termes de premier et dernier change de sens car nous sommes dans une perspective eschatologique. En effet : dernier (*eschatos*) Adam. Le Christ est vu comme *eschatos*. Et cela dit la même chose que d'autres textes où il est désigné comme *prôtotokos* c'est-à-dire "premier-né", ou bien comme *arkhê* (principe, commencement) de toutes choses. C'est le même qui est exprimé en langage de premier ou en langage de dernier suivant les textes. Ici donc la chose est exprimée en perspective eschatologique, c'est Adam psychique qui est premier et Adam pneumatique qui est le dernier et qui est le Christ.

« ⁴⁴Il est semé corps psychique, il ressuscite corps pneumatique. S'il est un corps psychique, il est aussi un pneumatique. ⁴⁵C'est ainsi qu'il est écrit : le premier homme, Adam, – le premier à paraître et non pas véritablement le premier – fut pour être *psychê vivante*, le dernier Adam pour être *pneuma vivificateur* (esprit donnant la vie). ⁴⁶Pas d'abord le pneumatique mais le psychique, ensuite le pneumatique. ⁴⁷Le premier homme [est tiré] de la terre, boueux (*khoïkôs*), le second homme [venu] du ciel. ⁴⁸Tel est le boueux, tels aussi les boueux ; tel le céleste, tels aussi les célestes ; ⁴⁹et de même que nous avons porté l'image du boueux, nous porterons aussi l'image du céleste. » (Traduction assez littérale pour l'étude)

La comparaison entre les deux Adam se fait ici à partir de la citation de Gn 2, 7 : « et Dieu façonna l'homme, poussière (*khoûn*) prise à la terre (*apo tês gês*), et il souffla (*énéphusêsen*) sur sa face un souffle (*pnoên*) de vie (*zoês*) et l'homme devint une âme vivante (*psuchên zôsan*) » et en particulier on a l'expression *psychê zôsa* (âme vivante) où le mot *psychê* (âme) est interprété comme principe de tout ce qui est animé.

● Série de distinctions.

Or si l'on regarde attentivement comment se fait la comparaison entre les deux Adam, on aperçoit une série de distinctions qui se recouvrent les unes les autres.

– Première distinction :

On a d'abord la distinction entre **le premier et le dernier**, *protos* et *eschatos*.

– Deuxième distinction :

Le premier est caractérisé, selon le texte même de Gn 2 que commente saint Paul **par la *psychê*** c'est-à-dire par l'animalité, mais "animalité" au sens général de "tout ce qui est animé". C'est seulement à l'époque moderne qu'on a confondu l'âme et l'esprit, cela n'entre pas du tout dans les perspectives de l'époque de Paul.

La *psychê* est un souffle faible, ce qui signifie un souffle mortel, et il ne s'agit pas simplement d'un simple souffle respiratoire, c'est le souffle animateur d'une vie fragile, faible, mortelle ; et le *pneuma* est le souffle puissant, vivifiant, de Dieu.

Et puisque le premier Adam est caractérisé comme *psychê*, ce qui caractérise par antithèse **le dernier Adam** sera *pneuma* que l'on traduit par "esprit", mais c'est évidemment l'un des mots les plus difficiles de la littérature ancienne en général et chrétienne en particulier. C'est donc la distinction entre une forme de vie animale et une vie spirituelle pneumatique.

Cela est ensuite accusé par le fait que le texte parle pour le premier Adam de "psyché vivante", "psyché recevant la vie" et pour le dernier, il est dit *pneuma zôpoioun* (vivifiant, faisant la vie, principe de vie) : faisant la vie, donnant la vie, c'est la même chose que

ressuscitant. Vivifier chez Jean et chez Paul signifie "ressusciter", c'est-à-dire "faire vivre de vie neuve". Nous comprendrons désormais que le premier est "psychique" c'est-à-dire animal, mais pas dans le sens vulgaire du terme, et que le second est "pneumatique", c'est-à-dire spirituel, mais notre mot "spirituel" ne nous dit rien par rapport à ce qu'il est !

En résumé :

- Le premier est *psyché vivante (zōsa)* c'est-à-dire **recevant la vie**.
- Le dernier est *pneuma zōpoioun* (**vivificateur**, actif).

– Troisième distinction

Le premier est tiré de la terre (*ek gēs*), allusion précisément au récit où Dieu prend de la terre et modèle le corps du premier Adam, et par opposition, naturellement, le second Adam, le Christ, lui est du ciel (*ek ouranou*). Du point de vue des adjectifs cela donne que le premier est caractérisé comme *khoïkos* (boueux, poussiéreux, de la poussière du sol ou plus ou moins de la boue), on traduit "de la terre" mais vous voyez le sens ; et que le second est appelé "céleste" (*épouranios*).

- Le premier est tiré de la terre,
- le second vient du ciel.

Vous apercevez déjà ici l'opposition entre un certain statut de l'humanité, qui est au fond l'humanité empirique telle que lue par le juif Paul dans le lieu de réflexion anthropologique et Genèse 2, et puis un autre type d'humanité qui, lui, est apparu en Jésus-Christ. Donc nous avons une sorte de comparaison entre deux statuts ou deux types d'humanité.

Nous remarquons cette notation d'un Christ céleste. Et, notamment dans les épîtres de la captivité, chez Paul⁷, nous trouvons également le sens d'une Ekklesia céleste⁸ (qui n'a rien à voir avec ce que nous appelons "l'Église du ciel"). Ici il est question de "L'homme céleste", étant indiqué par ailleurs que les célestes sont comme "Le céleste", c'est dire que les hommes peuvent être célestes.

Adam de Gn 2,7 (= humanité empirique) Le premier Adam à paraître (homme pécheur en Gn 3)	Adam de Gn 1, 26 (= Christ) Le dernier à paraître, mais c'est lui l'Adam originel
psychique	pneumatique
la <i>psychê</i> est vivante, recevante	le <i>pneuma</i> est donateur de vie
homme terrestre	Homme céleste

• En quoi cela nous rejoint-il ?

Nous venons donc de voir un certain nombre de caractéristiques du Christ. Mais nous savons qu'il ne faut pas distinguer entre le Christ ressuscité et le Christ non ressuscité sous ce rapport : c'est bien à propos de la résurrection, mais nous savons que la résurrection dit quelque chose du Christ de toujours.

La distinction qui est faite pour le "second Adam" par rapport "au premier Adam" est l'adamicité première, l'adamicité originelle telle qu'elle est décrite dans Gn 1 par rapport à

⁷ Épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens.

⁸ Un message paraître un jour sur le blog à propos de l'Église céleste.

l'humanité empirique qui correspond à Gn 2. Cela ensuite est mis en rapport avec notre participation puisque la question de notre chapitre 15 est celle de savoir si "nous" ressusciterons.

Nous avons vu qu'il y a une façon boueuse et une façon céleste d'être homme, et Paul précise : « ⁴⁸Tel est le boueux, tels aussi les boueux ; tel le céleste, tels aussi les célestes. ⁴⁹Comme nous avons porté l'image du boueux, ainsi nous porterons aussi l'image du céleste. » et la perspective du chapitre justifie l'emploi du futur qui se trouve par exemple dans « nous serons transformés » (v. 52).

Il y a donc la notion de futur parce que nous sommes dans une perspective eschatologique, et d'autre part il y a la notion de transformation qui apparaît ici. En d'autres termes, de toute évidence, la notion de résurrection n'est pas une notion de "retour". Le mot "transformation" est explicitement employé par saint Paul, ce qui est très intéressant pour ce qui est de sa réflexion sur la résurrection.

Ce qui est assez compliqué, c'est que par rapport à ce futur – le futur grammatical : "nous serons transformés" – par rapport à ce futur, le chrétien se lit d'une certaine façon dans le "premier Adam" de Gn 2-3, alors qu'ailleurs nous avons vu – et ceci par rapport surtout au présent – nous "sommes ressuscités", donc le chrétien se lit en opposition à ce premier Adam en tant que pécheur (le premier Adam de Gn 3).

Remarque. Il n'y a donc pas de schème constant qu'on pourrait mettre en avant ! Mais ce qui importe, ce n'est ni de traiter un thème, ni finalement de dégager des schèmes constants, ce qui importe c'est la lumière qui se fait jour au dire à chaque moment de ce discours. À chaque fois il faut être en état d'écoute devant ce discours. Il n'est au fond même pas très intéressant de constituer un traité sur les différentes manières dont saint Paul se situe par rapport à Adam ou même de traiter le thème de l'adamologie en général. Il faut conserver une faculté d'entente à chaque fois neuve devant un texte, devant un discours ; et le discours, c'est l'unité d'écoute. C'est d'ailleurs ce qui fait la difficulté de la constitution éventuelle d'un traité de théologie. Un traité ne peut guère se construire qu'à partir de thèmes ou de schèmes. Or les thèmes et les schèmes ne sont pas unité d'écoute. Ce qui est unité d'écoute, c'est un discours. C'est pour cela que notre étude a porté sur l'approche de 1Cor 15.

● Versets 51-55.

« ⁵¹Voici, un mystère, je le dis : nous ne nous endormirons pas tous, mais nous serons tous transformés. ⁵²En un instant, en un clin d'œil, au nom de la trompette ultime – oui, elle sonnera, la trompette – et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous serons transformés. ⁵³Il faut que la corruption revête l'incorruptibilité, que le mortel, revête l'immortalité. ⁵⁴Et quand la corruption aura revêtu l'incorruptibilité et que le mortel aura revêtu l'immortalité, alors ce sera la parole écrite : "La mort a été engloutie dans la victoire. ⁵⁵Mort, où est ta victoire ? Où, de toi, mort, l'aiguillon ?" ». (Traduction de Chouraqui modifiée).

« *Voici que je dis un mustêrion.* » Quel est ce *mustêrion* en question ? Eh bien c'est la description de la fin des temps, avec d'ailleurs tous les accessoires apocalyptiques, y compris la trompette ! Le mot *mustêrion* est donc ici employé dans un contexte apocalyptique.

Au verset 54, nous en avons parlé, nous trouvons le rapport qui existe entre l'état séminal et l'état parfait exprimé dans la symbolique du vêtement : « *lorsque la corruptibilité revêtira*

l'incorruptibilité, et que ce mortel revêtira l'immortalité ». Cette notion de vêtement est extrêmement importante, Paul dira même « Vous tous, qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ » (Ga 3, 27).

Avant de conclure, un mot sur Philon contemporain de Paul Sa lecture d'états spirituels de l'humanité

Après avoir dit un mot sur les versets d'introduction, puis sur le texte lui-même, nous voudrions maintenant dire quelque chose sur la source et le sens même de cette provocation à Adam ici.

La source, d'une façon générale, est un lieu commun de la réflexion juive contemporaine de Paul, c'est ce que nous voulons d'abord montrer.

Voici un exemple tiré de Philon d'Alexandrie, juif contemporain du Christ qui a écrit de merveilleux commentaires de la loi mosaïque assez souvent réutilisés ensuite, notamment par l'école d'Alexandrie à partir du III^e siècle. Le texte que nous allons vous lire se trouve dans *Les allégories des lois*, livre I, § 31 (édition bilingue grecque français du Cerf, p. 54).

« *Et Dieu façonna l'homme en prenant une motte de terre – khoun (une motte), c'est le même mot que khoïkos (boueux) – et il insuffla sur sa face un souffle de vie et l'homme fut engendré en âme vivante.* » (Gn 2, 7). Il y a deux genres d'homme – le mot "genre" n'est pas très bon ici pour traduire génos – l'homme céleste et l'homme terrestre. L'homme céleste, en tant que né à l'image de Dieu – la caractéristique d'être né et non pas fait, caractéristique d'être à l'image de Dieu, référence à Gn 1, 27.

Puis Philon distingue justement l'homme de Gn 1 et l'homme de Gn 2 – (l'homme céleste) *n'a pas de part à une substance corruptible et, en un mot, pareille à la terre ; l'homme terrestre est issu d'une matière éparse qu'il a appelée une motte. Aussi dit-il que l'homme céleste a été non pas façonné mais frappé à l'image de Dieu, et que l'homme terrestre est un homme façonné et non pas engendré par l'artisan...* »

Si nous citons ce texte, ce n'est pas pour dire que saint Paul a emprunté à Philon d'Alexandrie, ni à plus forte raison que Philon d'Alexandrie a emprunté à saint Paul, non ! Mais c'est parce qu'il y a un substrat commun dans la réflexion juive de l'époque. Et de même que nous avons beaucoup de mal à comprendre Paul, il est très difficile de lire Philon d'Alexandrie. Autrement dit, il ne s'agit pas de ce que nous appelons des individus. Philon utilise à sa façon propre "l'homme à l'image" et puis "l'homme modelé". Il s'agit finalement d'états, d'états de l'humanité, d'états spirituels. Et finalement il s'agit ici d'états vivants et d'une certaine façon préexistants à quoi on accède. Autrement dit, on est "selon l'homme adamique" ou "selon l'homme à l'image". Par rapport à la notion de dévoilement cette notion d'accession jouera un très grand rôle dans le premier christianisme.

Il faudra que nous nous approchions très attentivement de cela, mais plus tard, nous vous donnons juste un exemple.

C'est ce que Philon d'Alexandrie fait à propos des personnages de la Torah :

- Sous le nom d'Abraham, ce qui est écrit, ce n'est pas l'homme de jadis au sens de notre histoire, ce qui est décrit, c'est la foi.

- Sous le nom de Jacob-Israël c'est l'accession à un certain état parfait de spiritualité.
- Sous le nom d'Adam, c'est l'être-homme comme homme. Or dans le cas d'Adam de Gn 2, c'est là qu'on trouve l'anthropologie juive, la réflexion spontanée sur l'homme de l'expérience juive ; c'est sur la base de cette expression qu'il réfléchit sur soi ;
- Et d'une certaine façon l'homme de Gn 1 s'identifie chez Philon d'Alexandrie lui-même au Logos, chose que nous retrouvons évidemment chez Paul.

Ce n'est pas pour estomper les différences entre Paul et Philon, elles sont grandes ; nous n'avons pas à faire d'apologétique pour dire que ces choses n'étaient pas déjà... ; ce n'est pas tout à fait les mêmes. Mais ce qui est important, c'est de détecter d'abord ce qui est commun.

En tout cas retenons que chez saint Paul le sens de la provocation à Adam, qu'il s'agisse du texte que nous venons de commémorer, ou de ce que nous avons vu antérieurement à propos du péché ou à propos de Gn 1, 27, c'est celui d'une mise en cause de l'humanité comme telle. Ce qu'il dégage fondamentalement, ce n'est pas que le Christ apparaîtra comme un nouveau Moïse, Moïse étant précisément l'instituteur de la religion, ou le chef d'un peuple. Le Christ met en cause l'être-homme comme homme. Voilà ce que signifie cette provocation à la figure d'Adam : c'est la mise en cause d'une certaine adamité, d'une certaine compréhension de l'homme, cela par la parution d'un autre type d'homme ou d'une autre façon d'être homme.

C'est à partir de là qu'il nous plaît de dire parfois que le christianisme n'est pas d'abord une religion qui aurait aussi une doctrine sur l'homme. Le christianisme prend conscience de soi précisément à partir de la réflexion sur l'homme et de la mise en cause de l'homme, dans des directions et des dimensions insoupçonnées. Le christianisme est une expérience de l'homme, une expérience de Jésus Christ homme. Quand nous disons "Jésus Christ homme", nous ne voulons justement pas dire "Jésus-Christ qui a la nature humaine comme la nôtre" – encore que ce soit vrai d'après le concile de Chalcédoine, mais cela ne nous dit rien, cela ne nous apprend rien. C'est un sens nouveau au mot "homme", c'est une expérience de l'homme qui s'est aussi constituée en religion. Et il est important de bien détecter cela. Quand nous disons cela, notez bien que ce n'est pas là une réduction quelconque à un humanisme, parce que justement la notion d'homme qui se révèle ici est absente de tout ce que l'Occident a développé comme humanisme.

Donc à propos de la source et du sens, nous avons dit ces choses. Il faudrait ajouter évidemment beaucoup d'autres choses, comme en particulier les réflexions sur "Adam céleste" dans la ligne de l'attente du Fils de l'homme chez Daniel, le Fils de l'homme qui vient sur les nuées (Daniel 7), et qui appartient d'une certaine façon à l'apocalyptique, c'est-à-dire que le Fils de l'homme est compté parmi les premières choses mises en réserve auprès de Dieu. Et cela, c'est un thème général de l'apocalyptique que nous aurons occasion de revoir : comment entendre ces choses réservées, ces choses en réserve qui doivent venir ?

Il y a donc toute cette attente du Fils de l'homme qui est autre chose que des aspects du messianisme par exemple, et qui n'est pas la même chose que ce que nous avons lu chez Philon... mais tout cela se croise et coexiste d'une certaine façon. Et cette notion du Fils de l'homme qui vient du ciel peut aussi avoir quelque rapport avec cela.

En guise de conclusion.

Nous avons lu le chapitre 15 de la première épître aux Corinthiens. Lire, c'est à chaque fois une approche. Or on ne conclut pas une lecture. Nous avons dit quelquefois qu'on concluait un raisonnement ou une enquête, mais non pas une méditation.

Il vous reste à essayer de faire le point provisoire, pour vous-même, sur les changements survenus dans votre compréhension de la notion de résurrection. C'est très provisoire, mais nous pensons que c'est un petit retour immédiat non pas sur jadis, mais sur naguère. Vous vous apercevez qu'un certain nombre de choses ont été mises en cause sans que peut-être d'autres se soient érigées à la place. Nous vous conseillons fortement cependant d'occuper du temps à cette mise au point provisoire. Et il nous faudra voir que notre entente rebondira dans de nouvelles questions...