

DU MÊME AUTEUR
Aux Éditions du Cerf

L'Église et le Progrès, 1964.
Christologie. Essai dogmatique I : L'homme Jésus, 1968.
Christologie. Essai dogmatique II : Le Messie, 1972.
Dieu différent. Essai sur la symbolique trinitaire, 1977.
Des Églises provisoires. Essai d'œcuménologie œcuménique, 1985.
Libération et progressisme. Un dialogue théologique entre l'Amérique latine et l'Europe, 1987.
« *Je crois en l'Église.* » *Précarité institutionnelle et Règne de Dieu*, 2000.
Christianisme. Mémoire pour l'avenir, 2000.
L'Unique Christ. La symphonie différée, 2002.

CHRISTIAN DUQUOC

Jésus, homme libre

Esquisse d'une christologie

Édition revue et augmentée

Théologies

LES ÉDITIONS DU CERF
www.editionsducerf.fr
PARIS

2003

INTRODUCTION

Depuis la parution de la première édition de cet ouvrage en 1974, les sensibilités ont évolué, les intérêts se sont transformés, les enjeux se sont métamorphosés. Jésus n'a cependant pas cessé de susciter la curiosité ou l'attachement bien que son influence et son autorité aient diminué. Il y a une trentaine d'années, le mouvement charismatique était en pleine jeunesse, et l'invocation du nom de Jésus était la source de son dynamisme. Des tendances hippies prenaient pour modèle le Jésus libertaire évoqué par le psychanalyste W. Reich. En exégèse, après les doutes des décennies précédentes sur la valeur historique des évangiles, on revint à une évaluation plus modérée : on dispose désormais d'informations sérieuses sur sa vie terrestre. En théologie, on s'affranchissait des cadres imposés par la dogmatique traditionnelle, et on essayait de bâtir des essais s'inspirant davantage du Jésus historique que du Christ dogmatique. Jésus fut ainsi au centre de préoccupations diverses souvent peu compatibles.

Deux intérêts inédits l'ont récemment arraché à la place privilégiée qu'il occupait naguère : le succès d'une religiosité fluide, les contraintes du dialogue entre les religions.

Le succès d'une religiosité fluide. L'allergie grandissante aux institutions chrétiennes traditionnelles favorisa sans doute la montée de l'indifférence aux impératifs dogmatiques et éthiques des églises, elle n'éteignit pas le désir qu'il existât une autre réalité que celle délimitée par l'expérience quotidienne souvent banale ou décevante. Contrairement à des prévi-



Tous droits réservés. La loi du 11 mars 1957 interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur et de l'éditeur, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

© Les Éditions du Cerf, 2003
www.editionsducerf.fr
(29, boulevard La Tour-Maubourg
75340 Paris Cedex 07)

ISBN 2-204-07130-7
ISSN 0761-4330

sions fort répandues, ni la science, ni la technique ne répondent à ce souhait latent : elles manquent de poésie, elles ne conquièrent le cœur que si elles suscitent une épopée cosmique permettant à l'homme de rêver d'un destin moins local. La religiosité sous-jacente à l'enthousiasme suscité par des spiritualités et des religions exotiques, aux formes mal définies, provient de la frustration que causent la connaissance rigoureuse et l'expérience commune. Un autre espace est indispensable à la respiration. Pour de multiples raisons, historiques et doctrinales, les institutions chrétiennes ne représentent plus cet espace, elles ne symbolisent plus la rupture sabbatique nécessaire au support du poids, intolérable pour beaucoup de personnes, de la vie courante. La sensibilité religieuse contemporaine cherche des lieux, des propositions qui ouvrent une autre dimension que celle du monde ordinaire sans rien imposer des anciennes contraintes aujourd'hui honnies ; elle quête une possibilité d'épanouissement dans un monde sans clôture institutionnelle ou doctrinale.

Dans cet espace, Jésus ne saurait être qu'un élément soutenant la quête indéfinie, il perdrait de sa séduction si on lui octroyait la place centrale du dispositif. Jésus n'est plus l'acteur unique de notre libération, il est l'un des protagonistes parmi d'autres favorisant notre épanouissement. Jésus n'est pas rejeté par la nouvelle sensibilité, il est dépossédé de son rôle souverain ; son nom n'a plus l'aura dont il bénéficiait naguère. La complicité qui existait il y a une trentaine d'années entre le capital de confiance populaire dont jouissait Jésus et la recherche laborieuse et rigoureuse de son parcours historique s'est considérablement atténuée. Écrire aujourd'hui sur Jésus exige de prendre en compte cette éclipse de popularité.

Les contraintes du dialogue entre les religions. Vatican II a lancé un processus qui s'est amplifié. En ouvrant le dialogue avec les religions non chrétiennes, ce concile n'a pas seulement invité à la tolérance et au respect, il n'a pas seulement pris acte de la situation faible des confessions chrétiennes, il a incité à une réévaluation

des données doctrinales traditionnelles, sur la place des religions du monde, dans la théologie chrétienne.

Ce dialogue a été facilité par la volonté des chrétiens de mettre un terme à leur hostilité latente avec le judaïsme. Une place originale lui est désormais reconnue en vertu du lien indestructible entre les deux Testaments. Des discussions se sont engagées entre chrétiens et juifs. Nombre de ces derniers ont corrigé leurs opinions sur Jésus : il est devenu non seulement fréquentable, mais son message proche de celui des pharisiens est parfois hautement apprécié. Cependant la cause de la césure demeure : le statut unique que les chrétiens reconnaissent à Jésus. On ne peut donc poursuivre le dialogue sans le redéfinir. Comment penser, sans blesser le judaïsme, la place centrale que les chrétiens lui reconnaissent ?

Cette question spécifique dans le débat avec le judaïsme se déroule sur un horizon commun : celui de l'élection d'Israël que Dieu n'a pas reniée et que les chrétiens ont trop longtemps sous-estimée, sinon éliminée. Rien de semblable ne se présente dans le dialogue avec les autres religions du monde : il n'existe pas d'écritures communes, il ne saurait être question d'élection. Leur cas est donc différent de celui du judaïsme, même si un point de comparaison s'impose : le judaïsme, comme les autres religions, ne reconnaît pas Jésus comme l'unique médiateur entre Dieu et les hommes.

La discussion sur la place de Jésus est décisive dans ces dialogues différenciés : les théologiens chrétiens ne s'y sont pas trompés, estimant, pour beaucoup d'entre eux, qu'il faut réévaluer ou redéfinir la situation de Jésus dans le mouvement de l'humanité vers Dieu si l'on désire que le dialogue soit un vrai dialogue, c'est-à-dire que sa conclusion ne soit pas décidée avant que ne s'effectue le parcours commun. Cette exigence d'honnêteté dans l'échange conduit à atténuer la place de Jésus dans la recherche de Dieu. Le dialogue entre les religions induit des comportements s'apparentant à ceux que suscite la nouvelle sensibilité religieuse : ils relativisent le poids de Jésus dans la détermination des rapports humains au divin.

Ces approches inédites du problème de Jésus s'entendent d'autant mieux que l'obstacle majeur que désignent nos contemporains à la capacité épanouissante ou libératrice de l'Évangile est sa limitation historique : Jésus est un juif du premier siècle, habitant une ville sans renommée, Nazareth ; il fut un prophète pour Israël, comme le furent Amos ou Isaïe, appelant les juifs à la conversion du cœur postulée par leur loi, mais pas le prophète universel ou le Messie ultime venant libérer l'humanité de son histoire tragique. On peut entendre son message à une condition, pense-t-on communément : lui reconnaître une portée régionale, interrogative pour tous par sa densité et son acuité, mais *intransposable* en une doctrine si universelle qu'elle éliminerait les autres tentatives d'approche du divin ou du sacré. Jésus est utile dans la mesure où on ne le soumet pas à la démesure dont le credo chrétien se fit le promoteur. La sensibilité religieuse contemporaine et le dialogue interreligieux accentuent le caractère historique et régional de Jésus : ils évitent ainsi, par la contingence de son parcours mondain, la prétention de faire de lui l'unique révélateur de Dieu, ils laissent une chance à d'autres révélations puisque celle de Jésus est l'une d'entre elles. Jésus ne pose pas de problèmes majeurs si on ne le confesse pas « Christ universel », « Parole unique de Dieu » et « Fils de Dieu ». Si on ne l'affranchit pas de son domaine restreint, historiquement défini, si on l'écoute dans cet espace, ses dires peuvent être libérateurs, car ils ne prétendent pas à l'exclusivité. Ils expriment une très haute expérience du divin, ils ne disent pas la totalité de cette expérience du fait de leur insertion dans un moment fort bien délimité de notre histoire. Jésus demeure un personnage religieux privilégié dans la mesure où il n'excède pas son rôle prophétique en Israël.

Dans cette perspective, partagée par beaucoup de nos contemporains, même chrétiens, les recherches historiques à son sujet ne perdent aucunement leur intérêt. Elles se sont d'ailleurs affinées dans la dernière décennie. Aucun historien aujourd'hui ne prétend être privé d'informations sur l'histoire du Nazaréen.

Les documents sont pris au sérieux, même si l'on reconnaît que les intérêts des communautés chrétiennes sont loin d'être étrangers à leur rédaction. Le problème n'est donc plus comme il le fut au XIX^e siècle et pendant une partie du XX^e de défendre la véracité des évangiles, il est de définir une réelle continuité entre le parcours du Nazaréen et la foi de la communauté chrétienne première reconnaissant en ce prophète le Messie annoncé et attendu. L'opinion majoritaire tend à diluer ce lien au point de s'adonner à une lecture préchrétienne des évangiles.

Or, paradoxe étonnant, par une sorte de retournement imprévu, au moment où les données historiques sont plus assurées que naguère au sujet du Nazaréen, sous la pression de la sensibilité ambiante et des dialogues engagés, des chrétiens pensent qu'insister sur la figure de Jésus ne peut mener qu'à des impasses. Il vaut mieux, disent-ils, y substituer la figure du Christ, non comme elle fut imaginée par la communauté de Jérusalem, encore trop liée au Nazaréen, mais pensée comme symbole de l'habitation de Dieu en tout être humain. Ils souscriraient volontiers à ce qu'écrivit Elsa Morante, dans *La Storia* (Paris, Gallimard, Byblos, 1989, p. 733-734) :

Le terme de Christ [...] n'est ni un prénom, ni un nom personnel : c'est un titre commun pour désigner l'homme qui transmet aux autres la parole de Dieu ou de la conscience totale [...]. Ce Christ se nommait Jésus de Nazareth, mais d'autre fois à travers les temps, il s'est présenté sous divers noms d'homme ou de femme [...], il s'est exprimé dans toutes les langues [...] recommençant toujours à répéter la même parole [...] Il l'a dite et redite [...] de l'intérieur des prisons et des asiles d'aliénés [...], il s'est fait massacrer de manière monstrueuse [...]

L'auteur ajoute :

Quand il est apparu en Judée, le peuple n'a pas cru que c'était le vrai Dieu qui parlait, parce qu'il se présentait sous l'aspect d'un pauvre gars et non sous l'uniforme des autorités.

S'il revient, il se présentera sous un aspect encore plus misérable, en la personne d'un lépreux, d'une petite mendiante difforme, d'un sourd-muet, d'un gosse idiot... Christ, ça fait deux mille ans que nous attendons ton retour.

E. Morante fait répondre ce Christ identifié aux plus méprisés :

Je ne vous ai jamais quittés. C'est vous qui me lynchez [...], qui passez sans me voir [...], je passe tous les jours mille fois près de vous, je me multiplie pour vous tous autant que vous êtes, mes signes emplissent chaque millimètre de l'univers, et vous autres, vous ne les reconnaissez pas [...]

Ce choix est d'autant plus émouvant qu'il n'enferme pas le rôle universel de ce personnage dans le destin limité d'un être à jamais disparu : Jésus de Nazareth.

Pourtant, sans ce prophète dont les actes et les paroles sont consignés dans les évangiles, aurait-il été possible de discerner l'appel qui surgit de la misère vers une figure divine qui lui soit attentive au point de s'y dissoudre ? Sans le récit pascal, révélant que la mort la plus odieuse et la plus injuste ne constitue pas le terme de l'homme, aurait-il été possible que l'on imaginât Dieu s'humiliant au point d'être en affinité avec les humiliés ? On ne saurait séparer le rôle universel attribué au Christ du parcours courageux et aléatoire du prophète galiléen.

L'ouvrage est bâti sur la conviction que le Christ explicite ce qu'entreprit Jésus, et que sans Jésus la figure du Christ tend à devenir vide ; il ne s'arrête pas à une lecture préchrétienne des textes, mettant entre parenthèses l'influence de la Résurrection sur la composition des récits évangéliques, il interprète ces textes à la lumière de Pâques dans l'assurance que celle-ci, loin d'occulter la vivacité du parcours historique du Nazaréen, l'institue en sa vérité.

1

L'événement de Pâques

Les évangiles ne sont pas des récits biographiques. Ils sont des confessions de foi exprimant la conviction d'hommes pour lesquels l'événement de Pâques transforma la connaissance qu'ils avaient de Jésus et les conduisit à une autre perception de l'existence. Lorsqu'on veut entamer une réflexion sur la signification de Jésus, on ne peut faire abstraction de cette donnée première. C'est à ce rôle de l'événement pascal dans l'élaboration d'une pensée sur Jésus que je consacre ce premier chapitre. Après avoir indiqué son importance dans le témoignage que lui ont rendu les disciples et précisé quelles sont les façons erronées d'élaborer une pensée à son sujet, j'ouvrirai une perspective différente.

Pâques et le témoignage des Apôtres.

« Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous aviez crucifié » (Ac 2, 36). Pierre exprime ainsi la conséquence pour Jésus de ce dont lui-même et les autres Apôtres témoignent : Dieu a ressuscité celui qui fut injustement mis à mort. S'il est à bon droit proclamé « Seigneur », c'est-à-dire s'il exerce désormais une fonction qui, traditionnellement chez les Juifs, était reconnue à Dieu, c'est en vertu de son arrachement à la mort. Un défunt n'a le pouvoir ni de communiquer avec les hommes ni de peser sur les événements ou d'être maître de ce que fut sa vie terrestre. Les anciens,

Le procès et la mort

Jésus a divisé ses contemporains. Son message invitant les hommes à la fraternité et à l'abolition de toutes les barrières raciales, juridiques et sociales, a été une source de conflits. En réalité, ce n'est pas le message de Jésus pris dans son contenu inaugural, l'annonce de l'imminence du Royaume de Dieu et l'exigence de la conversion, qui engendra l'opposition grandissante entre lui et les chefs du peuple : c'est sa façon d'agir et d'enseigner. Celle-ci, en effet, opéra de tels déplacements d'accent dans l'organisation juive de la religion, de la morale et de la politique qu'un compromis ne s'avéra plus acceptable lorsqu'il apparut que Jésus devenait un maître écouté, et donc dangereux pour l'équilibre social et religieux.

Il est d'autant plus important de souligner les raisons du conflit, du procès et de la mort de Jésus que celles-ci sont généralement omises par la plupart des théologiens. Ces derniers se contentent de commenter le symbole de la foi proclamant l'événement pascal, sans essayer de préciser quel processus conduisit Jésus à la mort. Or Jésus n'a pas subi n'importe quelle mort : il fut condamné à la suite d'un procès, et ce procès fut lui-même l'issue de conflits qui allèrent s'amplifiant au cours de sa vie publique. Les travaux récents¹ ont mis

1. F. AMSLER, *L'Évangile inconnu. La Source des paroles de Jésus*, Genève, Labor et Fides, 2001 ; R. E. BROWN, *Que sait-on du Nouveau Testament ?* Paris, Bayard, 2000 ; E. NODET, *Le Fils de Dieu. Procès de Jésus et évangiles*, Paris, Éd. du Cerf, 2002 ; C. PERROT, *Jésus*, Paris, PUF, 1998 ; J. SCHLOSSER, *Jésus de Nazareth*, Noisy-le-Grand, Noësis, 1999.

en lumière à la fois la solidité historique des récits et leur forme littéraire de composition : cette dernière relève davantage du roman historique que du reportage. Loin d'atténuer la force des événements ou d'en trahir le sens, la dramatique littéraire en institue la vérité universelle ; elle fait échapper à l'anecdote.

Raisons du conflit entre Jésus et ses contemporains.

Les motifs du conflit me semblent, d'après les documents que nous possédons, pouvoir être rassemblés sous quatre chefs : la contestation de l'interprétation alors reçue de la Loi, le déplacement du centre de gravité de la religion, la déception provoquée par le refus du messianisme à orientation politique, l'intrusion dans l'organisation sociale.

Le motif le plus apparent, parce que fournissant le matériau principal des débats entre Jésus et les garants officiels de la Loi en Israël, est la manière dont Jésus s'y rapporte pratiquement. La liberté avec laquelle Jésus proposa son enseignement et conduisit sa propre existence provoqua un changement dans le rapport des individus à l'institution chargée de veiller à l'observation de la Loi. L'autorité de la Loi, même si elle était différemment interprétée et inégalement respectée, était indiscutée : la Loi était entendue et vécue comme le garant indiscutable des institutions juives. Promulguée par Moïse, son autorité en assurait sa légitimité. On pouvait la commenter, l'explicitier, l'adapter à une situation inédite, mais sa structure était intangible : elle était un don de Dieu, elle rendait lisible sa volonté et proposait le seul chemin qui, pour Israël, menait à Lui. Dieu, en faisant alliance avec le peuple juif, lui avait confié cette Loi comme signe de son partenariat et comme témoignage de leur réciproque fidélité. Or Jésus, indépendamment de l'aval de la Loi et sans justifier l'origine de ses actes et de ses options, déplace le centre de gravité de la vie juive : la Loi n'en est plus le cœur, elle est un élément parmi d'autres. Il réduit ainsi le prestige de l'institution organisée pour sa défense et sa permanence. Il prive les maîtres en

Israël de leur autorité non seulement religieuse, mais sociale. Le chemin de Dieu est autre que le chemin tracé par eux. Les malédictions (elles sont des appels à la conversion) que, selon nos textes, il profère à leur égard témoignent de la profondeur de la rupture (Lc 11, 39-53).

Ayant redéfini l'usage de la Loi, Jésus déplace le centre de gravité de la religion ; sa prédication renferme en germe ce qui plus tard sera mis en lumière par la Communauté primitive : l'appel de Dieu s'adresse à tout homme. Jésus loue la foi du centurion ou de la cananéenne. Ce déplacement n'est pas indépendant de la transformation du rôle dévolu à la Loi. Dieu peut susciter avec les pierres du chemin des fils à Abraham. De nombreuses paraboles insistent sur l'entrée en masse des païens dans le Royaume et notent l'exclusion possible des fils d'Israël. Ces formulations ne se réduisent ni à des menaces, ni à des prophéties. Dans le style paradoxal de la langue araméenne, Jésus signifie que l'Alliance n'est pas un privilège national : ce n'est ni à Jérusalem, ni au mont Garizim en Samarie que Dieu est honoré, c'est en esprit et en vérité. Dès lors, l'institution est touchée une seconde fois : la liberté que Jésus prend avec la Loi et qu'il applique au culte juif traduit bien qu'il ne prêche pas seulement une conversion acceptable dans les limites du judaïsme, il introduit un principe qui risque de rendre archaïque l'organisation juive des rapports avec Dieu. Le Dieu de Jésus n'est pas le Dieu de la religion officielle.

Dès lors, ou bien Jésus est un envoyé de Dieu, mais comment Dieu pourrait-il traiter à la légère la Loi de Moïse ? Ou bien il est un illuminé, puisque sans tenir compte de Moïse et de l'Alliance, il redéfinit le chemin qui mène à Dieu et l'ouvre à tous de manière égalitaire. Ainsi l'autorité et la liberté de Jésus s'exprimant dans un enseignement qui remanie l'Alliance au point de rendre sinon dépassés du moins secondaires le culte juif et le temple, conduisent à une question radicale sur le sens de son action : est-il un homme de Dieu ou un blasphémateur ? Ce ne sont pas des raisons mesquines qui ont poussé les chefs à s'opposer à Jésus, ils

ont pressenti que dans sa liberté affichée envers la Loi et le culte se jouait le sort du judaïsme.

Ce désaccord avec les chefs se doubla d'un conflit avec le peuple. En réalité, si l'on en croit Luc, le peuple était favorable à Jésus. Toutefois, les exigences populaires, proches de celles de beaucoup de chefs religieux, contraignirent Jésus à le décevoir. L'annonce de l'imminence du Règne de Dieu par cet homme jouissant d'une autorité sans égale réveilla des espoirs de libération. Jésus était ce fils de David qui conduirait à la victoire sur l'occupant romain et qui rétablirait Israël dans sa grandeur : la volonté de libération politique du peuple, condition et symbole de la venue du Règne de Dieu, fut la tentation la plus subtile et pernicieuse qu'affronta Jésus, elle l'invitait à la compassion pour une foule désorientée et méprisée. Le malentendu s'installa, Jésus n'entra pas dans ces vues. Il ne prit pas la tête de la résistance armée, il n'accomplit aucun prodige pour accéder au pouvoir politique : Jésus déçut. Ce rejet du messianisme politique fit mauvais effet sur les responsables (nul n'avait jamais été condamné pour avoir voulu libérer Israël) : il souligna l'étrangeté de la prétention de Jésus à redéfinir la religion et le destin du peuple. Ce refus du messianisme l'exclut de la communauté d'Israël puisqu'il n'en partageait pas l'espérance.

L'issue du conflit : le procès.

Il fallait cependant trouver une occasion ou un motif de le condamner. Il semble bien que l'épisode des marchands du temple le fournit (Lc 19, 45-48). De nombreux exégètes s'accordent sur ce point. Il n'existe aucune raison sérieuse de mettre en doute ce large consensus. Jésus, qui n'avait pas cédé à la pression populaire de se déclarer messie, aurait, par ce geste intempestif, donné le signal d'un changement de stratégie. Il n'est pas impossible que l'expulsion des marchands du temple ait été jugée par les plus actifs des résistants, qui formeront plus tard le groupe des zélotes, comme un acte préluant à un appel au soulè-

vement. Les activistes étaient non seulement des nationalistes farouches, mais aussi des religieux puritains. Ils devaient estimer scandaleux le trafic commercial qui avait lieu dans le temple. Cette collusion possible entre eux et Jésus fit peur aux chefs. Aussi se décidèrent-ils à hâter l'issue. Au reste, les intérêts économiques bafoués par Jésus n'ont sans doute pas amélioré l'opinion que les chefs avaient de lui : cet agitateur risquait de soulever un mouvement populaire non préparé et donc sans avenir, il mettait en péril une source de rentabilité certaine sans rien prévoir pour la remplacer. Jésus était un dangereux rêveur, capable de mener le peuple aux pires excès. On l'arrêta donc de nuit, on procéda à un procès rapide, et ainsi fut évité un mouvement de masse en sa faveur. Qu'il ne fit rien, lors de son arrestation, pour s'opposer à ses ennemis dut ébranler la confiance d'un grand nombre en sa vocation de libérateur politique aux ordres de Dieu. Ainsi s'ouvrit le procès.

Les évangiles ne nous en ont pas livré une minute. Ils ont réinterprété les matériaux en fonction de l'expérience pascale et de leurs intérêts théologiques. Sinon, il serait impossible d'expliquer les divergences qui existent entre eux, et notamment celles introduites par Luc alors qu'il avait apparemment connaissance du texte des deux autres évangiles. Mon intention n'est pas de faire une étude critique des dossiers du procès ; elle est de discerner le sens humain et théologique de la condamnation de Jésus.

Jésus n'est pas mort de mort naturelle, il fut condamné. L'évangéliste Jean ose affirmer qu'il le fut injustement par le pouvoir politique alors que Pilate avait reconnu son innocence. Le procès de Jésus est un élément fondamental pour la compréhension de son message et de sa liberté d'action et de parole. Ce procès se déroule auprès de deux instances, une instance religieuse et une instance politique, mais en chaque cas il s'agit de le convaincre de crime alors qu'il s'affirme innocent. Quel enjeu fut engagé dans ce procès ?

L'accusation religieuse.

Jésus est condamné par le pouvoir religieux. L'assemblée, appelée sanhédrin par commodité, ne disposait pas du pouvoir juridique, elle était composée de notables, et son verdict n'avait que valeur consultative. Les propos tenus, pour conseiller au grand prêtre de le livrer à la justice romaine, n'en sont pas moins révélateurs de la tension que Jésus avait créée au sein de la société religieuse. On lui reprocha, semble-t-il, non pas de s'être affirmé messie, mais d'être faux prophète : il n'a pas fourni les justifications adaptées au caractère inédit de ses prétentions. Vouloir redéfinir le rapport entre Israël et Dieu en atténuant l'autorité de la Loi, de la tradition et du sacerdoce, exigeait pour valider la légitimité de cette tâche, en décalage avec ce qui avait été pensé jusqu'alors comme la volonté de Dieu, des garanties exceptionnelles. Jésus n'a pas daigné se soumettre aux critères exigés par les gardiens de la tradition. Les signes qu'il a accordés étaient ambigus et pouvaient être attribués à la magie. De plus, il a déclenché au sein du peuple un mouvement messianique dont il n'a pas voulu endosser la responsabilité. Jean exprime fort bien le sentiment dominant des prêtres et des notables : « Que faisons-nous ? disent-ils. Cet homme opère beaucoup de signes. Si nous le laissons continuer ainsi, tous croiront en lui, les Romains interviendront et ils détruiront et notre Saint Lieu et notre nation » (Jn 11, 47-48). Caïphe avait d'ailleurs averti : « Vous ne comprenez rien et vous ne réfléchissez même pas que votre avantage, c'est qu'un seul homme meure pour le peuple, et que la nation ne périsse pas tout entière » (Jn 11, 50).

Jean interprète cette parole comme une prophétie ayant un sens théologique profond. Originellement, elle exprime l'opinion qui prévalut : Jésus était un séducteur, il n'avait pas les moyens de mener à terme la révolution messianique qu'il orchestrait par ses paroles et ses actes. Il fallait couper court à l'engouement du peuple : la mort de ce faux prophète établirait

avec éclat qu'il n'était pas l'envoyé de Dieu, qu'il n'était qu'un blasphémateur ou un illuminé. Les moqueries des chefs devant Jésus en croix témoignent d'une identique conviction : « Il en a sauvé d'autres, disent-ils, qu'il se sauve lui-même s'il est le Messie de Dieu, l'Élu » (Lc 23, 35).

Il semble certain que pour les chefs, prêtres ou notables, Jésus fut justement condamné comme faux prophète, et que cette condamnation préservait, à leur avis, le peuple de s'engager dans un mouvement sans avenir puisqu'il ne pouvait être de Dieu : les exagérations pratiques et orales de ce guérisseur populaire en fournissent la preuve.

Le délit politique.

Le pouvoir politique eut d'autres raisons de le condamner que le pouvoir religieux. Jésus a été déféré devant la justice romaine pour des motifs divergents de ceux de son inculpation par les notables : être faux prophète n'était pas un délit tant que la sécurité de l'État n'était pas menacée, être messie ne l'était pas davantage. Les conséquences jugeaient la vérité ou non des prétentions. Jésus fut donc accusé de menaces contre l'occupant romain : il avait voulu soulever les foules pour redonner à Israël son indépendance. Jésus était un agitateur politique. Et ce fut comme agitateur que Jésus fut sans doute condamné.

En réalité, il semble que le procureur romain, Pilate, ait perçu la fausseté de l'accusation et qu'il ait jugé Jésus innocent (Lc 23, 4; 23, 13-25; Ac 3, 13; 13, 28; et Jn 18, 38; 19, 4-6). Il l'a condamné parce que les chefs et une foule excitée par eux en exigeaient la condamnation. Il a jugé qu'une résistance exagérée à leur demande entraînerait des désordres dans cette population passionnée, déjà si difficile à apaiser pendant l'affluence pascale. La mort de Jésus fut la garantie qu'il n'y aurait aucun désordre et la preuve d'une compréhension de l'occupant à l'égard des querelles intestines du peuple juif. L'innocence

de Jésus n'avait que peu de poids au regard de la stratégie politique.

De plus, si l'on scrute l'évangile de Jean, l'attitude de Pilate fut plus complexe : il recula non pas tant devant la menace de la foule que devant une accusation, à première vue étrange : ce suspect s'est déclaré le fils de Dieu. Pilate en fut effrayé. Non pour des raisons superstitieuses, mais parce que ce terme avait une résonance impériale : seul l'empereur, fils du divin César, pouvait soutenir ce titre. Si Jésus se l'est attribué, il s'est rebellé contre César. Les accusateurs le soulignent : il ne peut innocenter ce criminel s'il est l'ami de César, puisque le statut et l'autorité de César sont alors contestés. Pilate condamna donc Jésus au nom de l'ordre romain divin. Il s'agit d'une hypothèse seulement plausible. Les responsables juifs se prêtèrent paradoxalement à cette ruse : la divinisation de l'empereur était, pour eux, un blasphème contre le Dieu unique.

Jésus fut victime de l'incapacité des chefs à percevoir les signes de la nécessaire transformation des rapports avec la Loi et la religion, il fut sacrifié par la justice romaine à des intérêts politiques et religieux pervers. Qu'il fût juste et innocent n'eut aucun poids dans l'établissement du verdict. Dès lors, le récit de la Passion est le récit du juste persécuté, de l'innocent bafoué, thème qui traverse la prière des psalmistes. Jésus était apparu un homme plein d'autorité, libre, un prophète puissant en œuvres, il avait parlé franchement et toujours en public, il avait été attentif aux malades, il n'avait pas condamné les pécheurs, il avait discuté avec les maîtres de la Loi, il était désormais réduit à rien : « Il en avait sauvé d'autres, il ne pouvait se sauver lui-même » (Mc 15, 31). Dieu ne l'avait pas accrédité comme son prophète puisqu'il le laissait démuné. Aussi n'est-il pas étonnant que Marc et Matthieu mettent dans sa bouche la prière du juste livré à la férocité de ses ennemis et dont Dieu ne prend pas la défense : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Ps 22, 2, cité en Mc 15, 34).

Caractère de la condamnation.

Le procès et la mort de Jésus sont banals. Il a subi le sort de beaucoup de ceux qui, par leur parole et leurs actes, ont heurté les certitudes reçues, les intérêts économiques et l'ordre politique établi. Sa condamnation par les pouvoirs religieux et politique témoigne de la banalité du mal. Pour le pouvoir religieux exercé par les notables, il allait de soi que Dieu épousât leurs intérêts : Jésus, qui annonçait l'imminence du Règne de Dieu sans se préoccuper de l'avis des maîtres ès sciences religieuses ni de l'autorité des prêtres, ne pouvait être qu'un faux prophète ou un dangereux illuminé. Quant au pouvoir politique, il lui parut ridicule de menacer les intérêts supérieurs de l'ordre romain pour épargner la vie d'un innocent. Jésus n'avait pas de place acceptable pour le pouvoir religieux, il était indésirable pour le pouvoir politique. Il n'avait plus d'existence pour la foule et les disciples : les espérances mises en lui s'étaient révélées vaines. Le Règne de Dieu n'était pas venu et Jésus avait été définitivement éliminé comme tant de justes et de prophètes avant lui. Rien n'exprime mieux les sentiments des disciples que les propos tenus par deux d'entre eux à un étranger sur la route d'Emmaüs :

Tu es bien le seul à séjourner à Jérusalem qui n'ait pas appris ce qui s'était passé ces jours-ci ! – Quoi donc ? leur dit-il – Ce qui concerne Jésus de Nazareth, qui fut un prophète puissant en action et en parole devant Dieu et devant tout le peuple, comment nos grands prêtres et nos chefs l'ont livré pour être condamné à mort et l'ont crucifié ; et nous, nous espérions qu'il était celui qui allait délivrer Israël. (Lc 24, 18-21.)

Les théologies de la mort rédemptrice du Christ n'ont pas toujours mesuré que ce n'est pas parce que la croix est la croix de Jésus qu'elle est l'événement par lequel nous sommes sauvés, elle exige une réalité libératrice. « Autrement, écrit R. Bultmann, elle n'est que la fin tragique d'un noble cœur¹. »

1. Cité par A. MALET, *La Pensée de R. Bultmann*, Genève, Labor et Fides, 1962, p. 147.

72 JESUS, HOMME LIBRE

R. Bultmann souligne ainsi toute la différence qui existe entre le procès et la mort de Jésus tels qu'ils peuvent apparaître à l'historien, et ce que fut la proclamation de la foi. Toutefois, ce serait se méprendre sur la signification de la mort de Jésus que de ne tenir pour rien ce qui ressort d'une étude objective : celui qui annonçait librement, sans égard aux puissants du jour, la venue du Règne et le pardon de Dieu, a été rejeté de ce monde. L'épaisseur historique des conflits que Jésus a suscités et l'issue qui en fut donnée forment le matériau indispensable à la compréhension des affirmations de la Communauté primitive sur la puissance libératrice de cette mort. Mais au soir du Vendredi saint, les sympathisants de Jésus n'ont rien vu d'autre que la mort d'un homme libre et juste ayant annoncé avec courage l'irruption prochaine du Règne de Dieu; celle-ci n'étant pas advenue, leur espérance de libération fut anéantie.

L'expérience pascale : Jésus le vivant

La mort de Jésus, après sa condamnation pour faux prophétisme et agitation politique, relève du fait divers. Sans doute n'est-il pas sans signification pour la connaissance des rapports de force en ce monde de savoir que Socrate qui cherchait la vérité et pratiquait la sagesse fut condamné à boire la ciguë. Mais Socrate sans le génie de Platon ne serait jamais devenu une figure de notre culture : le fait divers de sa mort injuste aurait, comme tant d'autres, été oublié. Le souvenir de la mort de Socrate et son pouvoir interrogateur ont traversé les siècles grâce à une pensée philosophique : la mort de Socrate a dès lors cessé d'être un fait divers, elle est devenue une source de compréhension de nous-mêmes et des enjeux du pouvoir politique. Aucune pensée philosophique n'a opéré le même déplacement pour la mort de Jésus. Elle serait restée un fait divers, une des multiples injustices accomplies sous une occupation étrangère, elle ne serait jamais devenue un événement historique changeant le destin de l'Occident si des témoins n'avaient affirmé l'apparemment impossible et l'inattendu : le Crucifié est vivant.

Les documents.

L'évangéliste Luc ouvre les Actes des Apôtres par une phrase qui explique le témoignage de la Communauté

primitive : « C'est aux Apôtres qu'il s'est présenté vivant après sa passion » (Ac, 1, 3). Cette expérience est attestée dans le premier discours de Pierre : « Jésus le Nazaréen, cet homme que Dieu avait accredité auprès de vous... Dieu l'a ressuscité en le délivrant des douleurs de la mort, car il n'est pas possible que la mort le retienne en son pouvoir » (Ac 2, 22-24). Paul ajoute : « Il est apparu à Céphas, puis aux Douze » (1 Co 15, 3-5).

Rapportés par les Actes, ces témoignages primitifs de l'événement pascal sont sobres : ils ne contiennent aucun récit d'apparitions, contrairement aux évangiles. Ils attestent que celui qui fut crucifié et qui est mort est désormais vivant, qu'il a été vu par les Apôtres. À partir de cette expérience, les Apôtres regarderont avec des yeux nouveaux la vie historique de Jésus et sa passion : il n'était pas seulement un prophète puissant en œuvres, il est « Christ », c'est-à-dire Messie : c'est en lui que se réalisent les promesses faites jadis aux Pères.

L'expérience pascale n'est pas fondée sur la vision d'un miracle ou d'un prodige : aucun Apôtre ne prétend avoir vu Jésus dans l'acte de la Résurrection. Les récits d'apparition consignés dans les évangiles, d'un genre littéraire autre que la prédication consignée dans les Actes, confient la surprise des témoins, décrivent des rencontres avec Jésus vivant, jamais ils ne parlent de l'acte de la Résurrection. Le témoignage porte donc essentiellement sur le fait que le condamné à mort est vivant, et c'est celui-ci que Dieu accredité auprès des hommes, lui qui fut discrédité et calomnié par les pouvoirs religieux et politique.

Ce n'est pas ici le lieu d'entreprendre une étude historique et exégétique. Je rappelle seulement :

- que les textes les plus anciens sont les confessions de foi (1 Co 15, 3-8; Rm 1, 3-5; Ph 2, 6-11; etc.);

- que la prédication apostolique contenue dans les Actes (2, 22-40; 3, 12-26; 4, 8-12; 5, 29-32; 10, 34-43; 13, 15-41) n'est pas un récit de l'événement pascal, mais l'annonce d'une « Bonne Nouvelle » : les promesses de Dieu sont accomplies en Jésus de Nazareth, devenu Seigneur et Christ par son exaltation à la droite du Père;

- que les récits évangéliques, bien qu'ils contiennent des traditions anciennes, sont de rédaction plus tardive et soulèvent de graves problèmes d'interprétation en vertu de leur genre littéraire. Ils supposent connues les confessions de foi et les éléments fondamentaux de la prédication des Apôtres.

Il serait d'un grand intérêt, faudrait-il ajouter, d'étudier les différentes démarches de la Communauté primitive, telles que nous les rapportent les documents, dans la Confession du Ressuscité. Il me semble qu'on peut les recueillir sous trois mots-clefs : communication, apparition, mission. La Confession de foi la plus ancienne, celle de 1 Co 15, 3-6, s'inscrit dans un texte paulinien (1 Co 15, 1-12) qui exige cette triple démarche. L'acte de la Résurrection n'est identifié à aucun moment de cette démarche, mais son sens est manifesté en elle. Le Ressuscité prend l'initiative de la communication, sous la forme d'une apparition, en vue d'une mission. Même si les récits d'apparition sont tardifs (je songe à ceux des évangiles synoptiques), la Confession de foi proposée en 1 Co 15, 3-6 suppose la vision de Jésus. Dans ce cas, la communication souligne la continuité entre celui qui est ainsi vu et le Jésus terrestre. Cette intention est évidente dans le récit des disciples d'Emmaüs (Luc 24, 13-36). La vision du Ressuscité est orientée vers la reconnaissance du Crucifié. C'est une des raisons pour lesquelles communication et apparition s'articulent en mission : la finale de Matthieu (28, 16-20) et le texte de Jean (20, 19-24) sont des témoins de cette organisation de la foi en la Résurrection autour de l'idée de mission. Jésus, qui est désormais le Vivant, envoie ses disciples annoncer la Bonne Nouvelle, c'est-à-dire reprendre, sous un autre horizon, l'événement de Pâques, sa prédication terrestre. Ainsi le Ressuscité est bien le Crucifié, sa parole n'est pas autre que celle de Jésus : les disciples ont désormais pour tâche, sous la dynamique de l'Esprit, de rendre contemporain, jusqu'à la fin des temps, le message autrefois proclamé en Palestine. Il reste à dégager le sens de l'événement rapporté.

L'expérience pascale et la Croix.

L'expérience pascale des témoins apostoliques est rapportée en contrepoint du Vendredi saint. Les Apôtres, les disciples et tous les sympathisants de Jésus ont été désorientés : la mort de Jésus signifiait en clair que les interprètes officiels de la religion juive avaient raison. Dieu, en le laissant mourir, avait ratifié leur jugement. Sans doute nous est-il aujourd'hui difficile de saisir l'intention de Pierre lorsqu'il affirme : « Il n'était pas possible que la mort le retienne en son pouvoir » (Ac 2, 24). L'enjeu était le même pour les disciples que pour les opposants à Jésus. Jésus n'avait pas seulement été un homme juste, il n'avait pas seulement pris le parti des opprimés, il avait, avec autorité – et une autorité qui ne devait rien à la tradition – annoncé la venue du Règne et, pour s'y préparer, transformé radicalement les rapports à Dieu jusqu'alors fondés sur la prépondérance de la Loi. Cette audace était ou bien agréée par Dieu, et c'était effectivement une nouveauté radicale qui surgissait dans l'histoire, ou bien elle n'avait aucun fondement dans la volonté divine, et c'était une illusion. Que Dieu ne soit pas intervenu pour arracher à ses ennemis Celui qui inaugurerait le Règne par sa parole et son action donnait raison aux moqueurs. La prière de Jésus suppliant Dieu de ne point l'abandonner n'avait eu aucun effet. Si les disciples et les sympathisants n'avaient vu en Jésus qu'un homme pieux et droit, ils n'auraient pas eu la réaction rapportée par Luc : « Nous espérions qu'il était celui qui libérerait Israël. » Sa mort prouve qu'il n'était pas celui-là. Étant donné l'autorité avec laquelle Jésus avait parlé, étant donné les signes qu'il avait accomplis, sa fin demeurerait scandaleuse. Elle signifiait le triomphe de la manière traditionnelle d'honorer Dieu.

Jésus s'impose vivant aux disciples incrédules. Cela signifie que Dieu en l'arrachant à la mort approuve sa parole, son attitude, sa liberté. La vie historique de Jésus revêt alors sa force plénière, même à jamais marquée par la mort : l'événement de Pâques n'élimine pas la Croix, il en supprime le caractère particulier ;

elle cesse d'être un fait divers. La Résurrection est, pour une part, le sens de la Croix.

La Résurrection n'est pas une reviviscence.

Cette orientation du témoignage apostolique écarte une représentation fautive de la Résurrection : elle serait un retour à la vie comparable à ce que fut la résurrection de Lazare. En réalité, si le même terme de résurrection est appliqué à l'un et l'autre cas, il vise des données incommensurables : Lazare réintègre la vie mortelle, son retour à la vie ne l'arrache pas aux conditions de l'histoire, il demeure soumis aux lois biologiques et cosmiques. Jésus, par contre, est « exalté » (Ac 2, 33), il vit désormais de la puissance de l'Esprit. Jésus n'est plus soumis aux conditions mortelles : il ne meurt plus. Ce serait donc une erreur de parler de reviviscence, c'est-à-dire de retour à la vie du cadavre de Jésus, si l'on entendait par là un mode de vie semblable au nôtre, doté de la caractéristique de se prolonger indéfiniment. Les témoins ne décrivent pas la vie nouvelle de Jésus, ils expriment symboliquement par des images de puissance qu'il n'est plus soumis à la loi de la mort, qu'il est vivant de la vie de Dieu.

La Résurrection n'est pas l'immortalité spirituelle.

Ce serait un malentendu non moindre, sous prétexte d'éviter des représentations grossières ou matérialistes, que de réduire la vie nouvelle de Jésus à la puissance transformante de sa parole. Les théologiens qui mettent l'accent sur cet aspect n'ont jamais voulu nier que Jésus était vivant pour les siècles des siècles comme des vulgarisateurs le leur ont trop souvent fait dire. Ils ont voulu signifier que ce n'était pas vers une vie inconnaissable pour nous qu'il fallait se tourner, mais vers sa forme transformante : celle-ci est la puissance actuelle de la parole évangélique. La Résurrection n'est pas un prodige dont on peut être le spectateur neutre, elle est l'énergie toujours contemporaine de l'Esprit convertissant les hommes, les arra-

chant à leur esclavage pour les introduire à la liberté des enfants de Dieu. Tout ceci est vrai, mais à une condition : l'insistance sur l'énergie transformante de l'Esprit ne doit pas réduire cette énergie à n'avoir d'effet que dans la seule intériorité. Le témoignage apostolique s'inscrit dans la foi juive à la résurrection des morts, c'est-à-dire à une transformation radicale de notre existence corporelle, non à son abolition. Saint Paul a développé longuement ce point de vue dans 1 Co 15, 35-57. Les Corinthiens, de formation grecque, répugnaient à imaginer une existence corporelle qui ne soit pas une déchéance. La tradition biblique, au contraire, n'a jamais imaginé que l'homme puisse demeurer humain s'il n'était pas cette synthèse de matière et d'esprit appelée chair. Aussi le corps n'est-il pas pour elle une partie moindre de l'homme : il est l'homme. Dès lors, affirmer que Dieu ne pouvait se priver de la présence de ceux qui furent ses amis sur cette terre, et qui ont aspiré à le louer face à face, fut pour la tradition biblique, la façon de reconnaître un autre mode d'existence corporelle : la résurrection.

Des théologiens contemporains, fortement impressionnés par les vicissitudes culturelles de la pensée humaine et désirant ne pas accrédi-ter sur l'autorité de la parole de Dieu ce qui n'appartiendrait qu'à la forme relative d'une expression provisoire, ont cru devoir purifier le témoignage apostolique sur la Résurrection de son enracinement juif. Si les Apôtres avaient été grecs, pensent-ils, ils auraient sans doute, pour exprimer l'expérience que le Crucifié est vivant, utilisé d'autres catégories et la résurrection corporelle ne serait pas entrée dans le dogme de l'Église. Cette interprétation me paraît sans fondement. Je veux bien qu'il faille purifier de représentations grossières et matérialistes la résurrection, je ne crois pas que l'abandon de la foi juive sur ce point puisse se prévaloir de la fidélité au sens inclus dans l'événement pascal. Il s'agit en Christ de la reprise de la création, marquée par la mort, non de sa mise à l'écart. Mystérieusement, l'être de l'homme, surgissement de l'esprit dans la matière qui fait de lui un corps vivant, une chair, est le lieu de

la résurrection. Celle-ci n'est pas l'abolition du lien original entre l'esprit et le monde matériel dont l'être humain est l'exemplaire. Mais l'Écriture se garde de décrire ce qui échappe à notre expérience, elle l'évoque symboliquement dans le but de manifester que Dieu ne détruit pas ce qu'il crée. L'Écriture reconnaît une grandeur cosmique à l'événement pascal (voir Rm 8, 18-26).

La Résurrection n'est pas une image désormais vide.

Un troisième malentendu est à éviter : il n'est pas le moindre. La Résurrection est parfois imaginée comme l'abolition de ce qui fut : elle serait donc en discontinuité absolue avec l'histoire de Jésus. Le Christ se serait désormais substitué à Jésus. Nous pourrions ignorer Jésus. La condamnation et la mort de Jésus seraient des accidents : Pâques les relèguerait dans l'oubli. C'est là méconnaître la relation mutuelle entre l'histoire de Jésus et son exaltation à Pâques. Ce dont les Apôtres témoignent, c'est que le Crucifié est le Vivant. Ils n'ont pas argué de l'expérience de Pâques pour rejeter comme un mauvais souvenir celle du Vendredi saint : au contraire, c'est dans la lumière de Pâques que Vendredi saint prit pour eux signification. À dire vrai, contrairement à ce qu'on pourrait penser, ce ne fut pas la Résurrection, en tant qu'elle était une espérance d'Israël, qui s'intégra difficilement aux convictions des Apôtres, c'est qu'elle fût la Résurrection de Celui qui avait été crucifié. En effet, que Jésus soit désormais vivant justifiait la confiance qu'ils lui avaient accordée lors de sa vie terrestre : il était non seulement un prophète, mais le Messie de Dieu, son Envoyé pour ouvrir les derniers temps et introduire le Règne. Sa condamnation et sa mort n'en demeuraient pas moins scandaleuses et obscures, d'autant plus scandaleuses et obscures qu'il n'était pas le blasphémateur soupçonné par les autorités religieuses, mais bien le juste, l'innocent dont l'autorité et la liberté n'avaient pas été usurpées : elles venaient de

Dieu. Comment entendre alors qu'il ait été abandonné de Dieu et livré aux mains de ses détracteurs? La résurrection des morts appartenait aux représentations de la foi juive, du moins à celles des pharisiens. Les Apôtres la partageaient comme Jésus lui-même. Mais la condamnation et la mort du Messie ne bénéficiaient pas de traditions juives fermes, même si des courants marginaux ne l'excluaient pas. De plus, la résurrection des morts était une donnée collective : elle marquait la fin de l'histoire. Celle de Jésus était individuelle, elle ouvrait une histoire nouvelle dans le don de l'Esprit, elle n'imposait aucun terme à son déroulement. Le changement dans la fonction de la résurrection provenait essentiellement de l'histoire et de la mort de Jésus.

C'est pourquoi l'effort de réflexion des premiers chrétiens porta sur la relation entre la Croix et Pâques. Si les récits de la Passion, dans leur couche ancienne, interprètent les souffrances et la mort de Jésus selon le thème du juste persécuté; si Jésus lui-même semble avoir envisagé la probabilité de sa mort violente à l'exemple des anciens prophètes, la Communauté primitive, sous la pression de l'expérience pascale en vertu de laquelle elle confessait désormais Jésus comme Seigneur et Messie, découvrit dans l'Écriture ancienne des figures ou des catégories plus adaptées pour comprendre le destin contradictoire du prophète galiléen. Si sa Résurrection était son intronisation comme Seigneur et Messie, si donc elle n'était pas un événement particulier qui le concernait seul, mais si sa portée était universelle, c'est que sa mort elle-même n'avait pas été un fait divers susceptible de ne concerner en rien l'humanité : elle avait une fonction sociale, il était mort pour nous. Ainsi non seulement sa vie dans la puissance de l'Esprit nous importait, mais aussi sa mort, puisque ce qui en lui n'était pas séparable, ne l'était pas non plus pour nous. Une des plus anciennes confessions de foi l'exprime : « Christ est mort pour nos péchés » (1 Co 15, 3). Quelle que soit la façon dont on comprenne cette conviction (nous y reviendrons dans le chapitre suivant), elle signifiait qu'aucune séparation ne devait être opérée entre la

Croix et Pâques : les deux événements donnaient accès à la connaissance de Jésus proclamé *Christ*, le Messie de Dieu, et ouvraient à l'intelligence de sa mission universelle.

Sur cette conviction fondamentale se grefferont les essais théologiques épars dans le Nouveau Testament : ils s'efforcent de rendre intelligible la portée libératrice de l'événement de la Croix à la lumière de Pâques. La figure du Serviteur de Dieu évoquée dans le livre du prophète Isaïe fournira l'un des éléments majeurs de ces interprétations : il n'est pas le seul, comme en témoignent les épîtres de Paul (l'opposition entre la Loi, la chair et l'Esprit) ou celle adressée aux Hébreux (la figure sacerdotale). Ces essais, avec des bonheurs divers, avaient pour but d'intégrer à la Seigneurie déclarée de Jésus sa vie historique et sa mort ignominieuse. L'expérience pascale, loin d'effacer ces souvenirs comme on se détourne d'un mauvais rêve, a fait refluer la réflexion vers ce qu'avait été historiquement Jésus. Sa victoire sur la mort était inscrite dans les options qu'il avait prises alors. La Résurrection n'est pas un prodige ou un heureux hasard : elle est le fruit, de par le don de Dieu, de ce qui s'annonçait dans sa parole, son action et sa mort.

La Résurrection n'est pas un fait passé.

Un dernier malentendu reste à écarter : reléguer la Résurrection de Jésus dans un lointain passé comme n'importe quel événement historique. En effet, instinctivement, pour défendre le caractère réel de la Résurrection de Jésus, on la qualifia d'historique. Pèse sur ce mot *historique* la dominante du passé : sa Résurrection aurait eu lieu comme a eu lieu l'accession de César au pouvoir impérial. Des apologètes – c'est-à-dire des personnes qui cherchent des raisons pour convaincre les adversaires ou pour s'assurer eux-mêmes du bien-fondé des opinions d'un groupe, d'un parti ou d'une Église – ont cru bon de chercher à prouver la Résurrection par les sciences historiques. Ils méconnaissent ainsi la signification qu'elle revêt dans le témoigna-

ge apostolique. Est historique au sens moderne du mot – c'est-à-dire ce qui est accessible à des moyens d'investigation objectifs – le témoignage des Apôtres : d'incrédulés et désorientés, ils sont devenus croyants, explicitant eux-mêmes la raison de leur conversion : le Crucifié, Jésus de Nazareth, s'est imposé à eux comme vivant. Si le témoignage des Apôtres est une donnée de l'histoire, repérable dans ses conséquences, l'objet de ce témoignage, Jésus vivant, n'appartient pas à l'histoire telle que nous l'entendons : par définition, le témoignage apostolique porte sur une vie qui n'entre plus dans le cadre de l'histoire. Cette vie est un événement du passé dans le retournement des Apôtres qu'elle opéra ; de ce retournement, nous avons des points de repère objectifs. Mais cette vie en elle-même est l'ouverture d'un avenir insoupçonné, l'anticipation en un seul, le Christ, du « Royaume de Dieu » qui vient : cette vie est donc actuelle. Bref, la Résurrection de Jésus n'est pas un événement du passé au sens où l'on pourrait la circonscrire une fois pour toutes ; elle n'est pas un événement historique au sens où elle entrerait dans l'expérience commune à l'intérieur du monde. Elle est bien un événement réel dont témoignent les Apôtres sur la base d'une expérience hors du commun, mais la puissance de cet événement, en tant qu'il est Jésus vivant de la vie indestructible de l'Esprit de Dieu, est actuelle et à venir, puisqu'elle n'a pas produit tous ses effets pour la transformation de l'humanité.

Ayant écarté les malentendus possibles, il faut préciser quel est le sens du témoignage apostolique : ce Jésus qui fut crucifié est vivant de la gloire de Dieu. Cette précision a pour but de situer la Résurrection dans le choix historique qu'il fit : refuser de céder à la pression des disciples et de la foule pour prendre le pouvoir et instaurer par ce moyen l'hégémonie d'Israël et une ère de bonheur, de paix et d'abondance.

Pâques, le silence de Dieu et la vie terrestre de Jésus.

Jésus mourut en formulant une prière : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mc 15,

34). Cette prière, si elle exprime le sentiment de Jésus, s'accorde à celui des disciples. La prédication de Jésus est un cri de révolte : le Règne de Dieu vient ; les promesses faites à Abraham et reprises par les prophètes se réalisent ; l'esclavage des pauvres, la souffrance des opprimés approchent de leur terme ; le triomphe du mal est à son déclin. Jésus ne craint pas d'affronter les puissants. Le peuple reconnaît en lui la voix des grands prophètes d'Israël. Une immense espérance le soulève. Ce cri de révolte de Jésus ouvrira-t-il un monde nouveau ? La mesquinerie, le conservatisme, les intérêts opposés mais conjugués, peut-être la haine d'une part, et d'autre part une haute idée de la Loi, de la mission et de l'originalité d'Israël éliminent Jésus. Son cri de révolte n'a pas eu de réponse, Dieu l'a abandonné. Son cri de révolte rejoint celui des justes d'Israël persécutés, de Job calomnié, des prophètes exterminés. L'histoire de la promesse en Israël est l'histoire de ce cri :

Tu fais de nous l'insulte de nos voisins,
fable et risée de notre entourage ;
tu fais de nous le proverbe des nations,
haussement d'épaules parmi les peuples...
C'est pour toi qu'on nous massacre tout le jour,
qu'on nous traite en moutons d'abattoir.
Lève-toi, pourquoi dors-tu, Seigneur ?
(Ps 44, 14-15, 23-24.)

Ce cri rappelle à Dieu les moqueries des incroyants :

Jusqu'à me rompre les os,
mes oppresseurs m'insultent
en me redisant tout le jour :
Où est ton Dieu ? (Ps 42, 11.)

Ce cri est celui des exploités, des pauvres, des opprimés et des malades pour lesquels n'existe pas d'avenir. Jésus fait sien ce cri de révolte. Mais Dieu se tait. Ce silence de Dieu renforce l'incrédulité des disciples : ce n'est pas avec Jésus que le cercle d'airain des oppressions multiples sera brisé. Son cri de révolte mène à la déception, il n'ouvre pas l'ère messianique.

Ce cri de révolte en Israël ne provient pas d'abord du malheur causé par l'oppression, mais de la prospérité de celui qui fait le mal : c'est l'innocent, l'homme bon, le juste qui est calomnié, bafoué, exterminé, le mauvais ou l'hypocrite est loué. L'homme bon, le juste et l'innocent n'ont pas de place en ce monde, parce que précisément ils sont bons, justes et innocents. L'impuissance de la justice et l'inefficacité du bien scandalisent Israël. Ce sentiment de scandale poussa à exiger de Dieu une intervention de puissance. Qu'on se souvienne du chant des exilés en Babylonie (Ps 137), il s'achève par un souhait d'une implacable dureté :

Fille de Babylone, ô dévastatrice,
heureux qui te revaudra
les maux que tu nous valus,
heureux qui saisira et brisera
tes petits contre le roc ! (Versets 8 et 9.)

Le peuple et les disciples attendent de Dieu qu'il se souvienne, ils escomptent de lui un éclat tel que tous les oppresseurs soient détruits. Jésus ayant laissé entendre que sa carrière pourrait avoir une fin tragique, Pierre le réprimande, mais Jésus le contredit violemment : « Retire-toi. Derrière moi, Satan, car tes vues ne sont pas celles de Dieu, mais des hommes » (Mc 8, 33). Au moment de l'arrestation, l'un de ses disciples prit la défense de Jésus les armes à la main, mais Jésus s'opposa à une résistance armée : « Remets ton épée à sa place, car tous ceux qui prennent l'épée périront par l'épée. Penses-tu que je ne puisse faire appel à mon Père, qui mettrait aussitôt à ma disposition plus de douze légions d'anges ? » (Mt 26, 52-53). Jésus refuse de faire appel à la puissance divine : la force n'est pas ce qui vainc ce contre quoi il combat. Les disciples et la foule n'ont pas compris cette obstination à ne pas mater ceux qui le décriaient. Aussi les disciples se réjouissent-ils de voir Jésus, vainqueur, soumis désormais à aucune autre puissance ; il va enfin dominer : « Seigneur, est-ce maintenant le temps où tu vas rétablir le Royaume pour Israël ? » (Ac 1, 6). Les

disciples attendent du Ressuscité qu'il mette sa puissance au service de l'espérance séculaire et qu'enfin l'arrogance des ennemis d'Israël soit réduite à néant. Mais le Ressuscité ne prend pas une autre voie que le Crucifié :

Les Juifs demandent des miracles, écrit Paul, et les Grecs recherchent la sagesse ; mais nous, nous prêchons un messie crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les païens, mais pour ceux qui sont appelés, tant Juifs que Grecs, il est Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu. Car ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes. (1 Co 1, 22-25.)

La prière de Jésus en croix est bien un cri de révolte, et cette prière est exaucée. Le juste n'est pas resté prisonnier de la mort, parce qu'il n'entretient pas de complicité avec elle. Mais c'est sa justice, son innocence, sa liberté qui vainquent le monde au pouvoir du mal. La puissance que lui octroierait Dieu pour balayer de la face de la terre les malfaisants et les oppresseurs ne ferait que répéter le cycle de la vengeance et substituer la domination à la domination. Le Ressuscité ne cède pas à la demande des disciples. Ils n'ont pas compris que l'enjeu de sa vie historique, de sa liberté, de son courage, de son annonce du Royaume de Dieu, ce n'était pas l'exaltation d'Israël et de lui-même, mais une réalité dont l'homme est esclave, qu'il soit de la race d'Abraham ou qu'il ne le soit pas : aucune démonstration de puissance ne peut le libérer de cet esclavage. Que le juste et l'innocent accèdent à la gloire de Dieu, que l'avenir soit à jamais ouvert à une espérance indestructible, cela est fondé dans la Résurrection de Jésus. Mais la Résurrection de Jésus trouve sa raison et son sens dans le combat qu'il mena et dans ce qu'il fut historiquement. Il ne fallut pas moins que le don de l'Esprit pour que les disciples comprennent que Pâques n'abolissait pas l'histoire réelle de Jésus mais en révélait la portée. Il ne fallait pas moins que le don de l'Esprit pour qu'ils saisissent le complet remaniement du sens des termes de majesté attribués à Jésus en vertu de la Résurrection :

Seigneur, Messie et peut-être Fils de Dieu. Ces termes devaient désormais ne plus être détachés de la façon dont celui qui avait été intronisé Seigneur les avait vécus, comme homme de Galilée et comme prophète. La Résurrection n'était pas l'exaltation dont ils avaient rêvé. Là encore, ils étaient frustrés. Mais entrant enfin, par l'Esprit, dans ce qui avait été le chemin de Jésus, ils purent annoncer, en vérité, Celui par qui nous devenons des hommes libres.

Les réflexions qui précèdent s'appuient sur les discours de Pierre que nous rapportent les Actes et les Confessions de foi auxquelles Paul se réfère. Cette manière de procéder est légitime, mais elle n'est pas sans inconvénient : elle dissimule l'importance des récits évangéliques concernant le Ressuscité. Ils sont peu nombreux et succincts. On rencontre en Matthieu (28, 9) quelques allusions aux femmes qui étreignent les pieds de Jésus et se prosternent devant lui, et au doute de disciples lors d'une apparition (28, 18). Marc évoque non moins brièvement une rencontre entre le Ressuscité et Marie de Magdala (Mc 16, 9), et il rapporte que le Ressuscité, à la campagne, sous d'autres traits (16, 12), apparut à quelques disciples et rejoignit l'ensemble du groupe alors qu'ils étaient à table (16, 14). L'évangéliste parle de leurs doutes. Luc précise ce doute en affirmant que les disciples apeurés croient voir un esprit (Lc 24, 36-44) ; aussi Jésus insiste-t-il sur sa réalité corporelle en les invitant à le toucher et à manger avec lui. On retrouve la même tonalité dans l'épisode consacré par Jean (20, 24-30) à l'incrédulité de Thomas.

Trois récits s'écartent de cette construction : Luc 24, 13-35 (les disciples d'Emmaüs) ; Jean 20, 11-19 (l'apparition à Marie de Magdala) ; Jean 21, 1-24 (la rencontre au lac de Tibériade). Ils ne racontent pas le passage de l'incrédulité à la foi, par insistance sur l'authenticité corporelle de Jésus, ils parlent des rencontres dans lesquelles les thèmes de la reconnaissance et de la joie sont premiers. Ces textes sont d'une grande finesse psychologique et d'une extra-

ordinaire sobriété. Ils suscitent l'émotion par leur facture poétique, témoignent davantage d'expériences personnelles que d'une confession communautaire, et orientent vers une découverte spirituelle et humaine du Ressuscité, habitée par le souvenir de ce que fut le compagnonnage avec le Nazaréen. Ces récits poétiques donnent une vérité quotidienne à la dimension transcendante de la foi au Ressuscité. Ils révèlent que le Seigneur de Gloire est bien le Nazaréen. La tonalité festive du début de la prédication par l'annonce de la présence du Règne de Dieu est restituée en dehors d'un merveilleux imaginaire.

Récapitulons les résultats de nos investigations. N'évoquant qu'au terme les récits évangéliques qui témoignent essentiellement du passage de l'incrédulité des disciples à la foi possible, je me suis appuyé sur la sobriété des confessions de foi et le caractère succinct de la prédication apostolique pour élucider l'un des sens de l'expérience pascale. Il était cependant nécessaire d'écarter les malentendus et d'évoquer le processus de la reconnaissance joyeuse. La Résurrection n'est pas la reviviscence d'un cadavre, elle ne se réduit pas à l'énergie présente de la Parole évangélique, elle n'élimine pas la vie historique de Jésus, elle en manifeste, au contraire, la valeur universelle ; elle n'est pas à traiter comme un événement du passé.

Mais il ne suffit pas d'écarter les malentendus, il faut donner un sens positif en choisissant parmi la multiplicité des sens possibles. La déliaison souvent avancée entre Jésus et Christ, par crainte que la « Seigneurie » du Christ n'invalide l'orientation de l'existence historique de Jésus, m'a incité à mettre en lumière deux points : le cri de révolte du juste persécuté a été reçu par Dieu, il n'en va pas de même de celui qui construit son existence dans la liberté et l'amour et de celui qui s'enferme dans la haine. Mais, et c'est le second point, le Ressuscité n'est pas investi de la puissance de Dieu pour s'affirmer devant ses

adversaires et les détruire, il a pour mission de susciter des témoins qui, comme lui, renverseront la logique destructrice du mal par l'excès du bien. Le Ressuscité ne manifeste pas sa puissance autrement que dans le don de l'Esprit qui rend libre.

Jésus rend libre

Les chrétiens de toutes les confessions ont estimé, depuis la plus haute antiquité, que Jésus dans sa mort et sa résurrection avait libéré l'humanité. Le terme ancien traduisant cette conviction était le mot *rédemption*. Originellement, il signifiait payer le prix nécessaire à l'affranchissement d'un esclave. L'esclave n'obtenait la liberté civile que si le maître qui en était propriétaire – comme d'un bien matériel – était dédommagé.

Le mot, importé dans le domaine chrétien, a donné naissance à une logique d'images : si Jésus affranchit l'humanité, c'est que celle-ci est esclave d'un maître et il faut lui en payer le juste prix. Des théologiens de l'Église antique ont cédé à la fable en identifiant le maître au diable et en désignant par le sang du Christ la rançon versée. Notre affranchissement prenait l'allure d'une transaction commerciale d'un goût douteux. En réalité, le rachat est une image et non une allégorie dont il faudrait pour chaque élément juridique découvrir un sens religieux. Ce ne sont pas les matériaux de l'image qui importent, mais son mouvement. Elle est un symbole évoquant notre situation, elle désigne qui nous rend libres. Notre situation : nous sommes esclaves, et cet esclavage est radical puisqu'il a pour effet, selon saint Paul, de nous enfermer dans la mort. La confession de foi a formulé d'une façon sobre et obscure la servitude dont nous sommes libérés : « Christ est mort pour nos péchés » (1 Co 15, 3), ou

encore : « Il a été livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification » (Rm 4, 25).

La tentation du théologien, dans l'interprétation de ces formulations brèves, est de faire appel au stock de représentations religieuses disponibles. S'il critique la fable à laquelle ont sacrifié les théologiens antiques dans leur volonté d'appliquer intégralement la procédure juridique du rachat de l'esclave à notre libération dans le Christ, il risque lui-même, avec des idées apparemment plus élaborées, de céder à l'imagination. L'idée de transaction commerciale est tenace : s'il est apparu absurde de payer la rançon au diable, d'autres théologiens ont cru convenable de la régler à Dieu. Nous ne sortons pas de la transaction. Certaines imageries médiévales illustrent ce commerce : d'un côté la justice de Dieu réclame son dû pour compenser le péché de l'homme, de l'autre la miséricorde fournit le prix que nul homme ne pourrait honorer : la vie de quelqu'un qui ne tombe sous aucune condamnation, l'innocent. Ainsi justice et miséricorde seraient apaisées. L'ordre serait sauf. Nous sommes libérés de la justice et de la colère de Dieu. Tout se passe ici entre Dieu et Dieu par le moyen de son substitut : Jésus. Mais est-il acceptable que l'innocent soit objet de condamnation ?

Cette image n'accable-t-elle pas Dieu : réclamer la justice par la perpétration d'une injustice plus grande ? Ne faut-il pas se souvenir de la prière d'Abraham pour Sodome et Gomorrhe ? Il exhorte Dieu à ne pas commettre l'injustice : « Loin de toi de faire cette chose-là !, dit-il, de faire mourir le juste avec le pécheur, en sorte que le juste soit traité comme le pécheur. Loin de toi ! Est-ce que le juge de toute la terre ne rendra pas justice ? » (Gn 18, 2-5). Il ne faut pas se laisser prendre aux pièges des images. Une autre compréhension est possible.

La mort de Jésus : conséquence de sa lutte historique.

Le combat de Jésus qui nous rend libres n'a rien à voir avec ces imageries. Je ne nie pas que des interpré-

tations néo-testamentaires aient pu susciter cet intérêt pour les transactions commerciales. Mais les images et les symboles doivent être évalués à partir de ce que fut le chemin libérateur de Jésus s'ouvrant sur la Résurrection. La confession de foi exprime essentiellement ceci : dans la mort de Jésus et dans sa résurrection, il est question de la liberté de l'homme devant Dieu, celui-ci affrontant ce qui enferme l'humanité dans la mort, le péché (voir 1 Co 15, 3 et Rm 4, 25).

La mort de Jésus ne fut pas un hasard : son attitude, sa parole et les espérances soulevées par lui rendirent indésirable sa liberté d'expression. Sa mort est le résultat d'une logique historique. Jésus avait heurté de front des intérêts puissants, non seulement matériels, mais religieux. Le Dieu qu'il prêchait n'était pas le Dieu qui les garantissait, il était autre, il ne s'intégrait pas à l'évidence reçue.

Jésus avait justifié son attitude par sa parole : les controverses avec les lettrés sont révélatrices. Pour Jésus, à chaque fois, il est question de tel homme : c'est le paralytique qui souffre, les disciples qui ont faim, le pécheur qui vient à lui, le pauvre qui se révolte contre sa situation, le païen qui lui fait confiance, le pharisien qui le loue ou l'attaque. Pour ses adversaires, il est question de la Loi, de l'intérêt de la religion, de la grandeur de la nation, de la valeur de la tradition. Jésus ne détruit aucune possibilité d'avenir : le fils prodigue a sa place au banquet, les voleurs peuvent participer à la noce, et la femme légère lui baiser les pieds. Ses adversaires ne s'inquiètent pas du pécheur, du pauvre, ils se soucient de la Loi et de son application. Ce souci n'est pas obscurantisme : ils pensent que la Loi garantit l'homme contre les excès qui le détruisent, mais ils la soutiennent à un point tel que son application scrupuleuse favorise l'injustice ; leur interprétation ne prend pas suffisamment en compte ce qui résume la révélation vétéro-testamentaire : tu aimeras ton Dieu, et tu aimeras ton prochain comme toi-même. Tout se passe comme si l'homme était fait pour le sabbat. Une perversion possible de la Loi pointe dans leurs choix concrets.

Le péché prend figure objective dans l'arrondissement de Dieu, en sa Loi, à une cause sans humanité. L'honneur de Dieu, car c'est là le but de la Loi et de la religion, est devenu l'un des facteurs du mépris pour l'homme. Le service de Dieu débouche sur l'homicide, et les assassins des prophètes comme ceux de Jésus croient lui rendre gloire.

Jésus n'a pas prêché une morale nouvelle. Il n'a pas ajouté d'autres codes et d'autres lois aux codes et aux lois déjà existants. Il n'a pas dit que le péché consistait dans la transgression des lois et des codes. Il a évoqué autrement la prolifération du mal. Il lui a donné figure originale en le saisissant en sa source, l'homme religieux d'alors tendant à faire de Dieu l'ennemi de l'homme. La dénonciation de cette déviation permettait à Jésus d'unifier concrètement les deux commandements de la Révélation biblique : la reconnaissance de Dieu et l'amour de son semblable. Jésus insiste sur un point : Dieu n'est jamais rencontré ailleurs que dans son *image*, l'homme. Dès lors, pécher est un choix qui consiste à écarter l'homme pour rencontrer Dieu. Ce péché est le symbole de tous les autres, puisqu'il attribue à Dieu la haine de sa création et fait de Dieu le garant de l'élimination d'autrui. Saint Jean le dit de façon claire :

« Si quelqu'un dit : "J'aime Dieu", et qu'il haïsse son frère, c'est un menteur. En effet, celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, ne peut pas aimer Dieu qu'il ne voit pas. » (1 Jn 4, 20.)

« Quiconque hait son frère est un meurtrier. » (1 Jn 3, 15.)

Le juste, l'innocent, discernent en l'homme l'image de Dieu. Les prophètes d'Israël l'ont rappelé dans de vigoureuses prédications sociales et politiques. Jésus l'a signifié dans son attitude et dans sa parole. Il a été le juste, l'innocent percevant dans l'image apparemment la plus éloignée de Dieu – celle du pécheur – la proximité de Dieu. Prophète de Dieu, il s'est heurté à tous ceux pour qui l'unité concrète du modèle et de l'image était inacceptable, pour des raisons diverses et pas toutes avouables dans le contexte politique d'alors.

Son attitude révèle ainsi quelle haine travaille le monde puisque même Dieu est requis à son service. Aucune démonstration de puissance ne pouvait abolir cette logique. Entrer dans le conflit avec cette perception majoritaire du rôle de Dieu, que ses tenants estimaient être véridique, ne pouvait qu'aboutir à une opposition tragique.

Si Jésus avait cédé au messianisme imaginé par ses contemporains, il aurait sans doute pris vigoureusement parti contre une des formes de l'esclavage et de l'exploitation, il n'aurait cependant pas attaqué le mal en sa racine : l'opprimé accédant au pouvoir n'est pas à l'abri de faire de Dieu le garant d'une autre oppression.

Ce n'est pas sans tristesse que Jésus frustra les espérances populaires de renversement immédiat de la situation. Il avait pris le parti des opprimés contre les oppresseurs, ai-je maintes fois souligné, il n'avait rien dit qui puisse donner à penser qu'il était neutre dans la lutte qui les opposait à leurs maîtres parfois cruels ; il avait sapé par sa liberté le pouvoir que s'étaient arrogé lettrés et prêtres, dénoncé le joug qu'ils faisaient peser sur le peuple et fustigé le mépris avec lequel ils le jugeaient ; il s'était compromis avec ceux qui étaient rejetés. Jésus ne fut jamais neutre dans le rapport des forces sociales. Cette attitude ne l'a cependant pas conduit à faire siens les désirs qu'exprimait le peuple : éliminer par une démonstration de puissance les oppresseurs ou les occupants romains. Le prophète de Dieu, puisque tel il apparaît aux yeux du peuple, n'a pas prié Dieu d'intervenir en ce sens. Ce serait une erreur historique de faire de Jésus un *leader* révolutionnaire au sens courant du mot : un révolutionnaire politique essaie de prendre le pouvoir, il sait que tant qu'il n'aura pas en main les leviers de commande, la transformation des rapports sociaux ne sera pas assurée. Ce n'est pas ce chemin qu'a pris Jésus pour rendre les hommes libres. Quelle qu'en soit la légitimité, ce chemin n'élimine pas ce qui produit et reproduit le mal dans l'histoire. Jésus l'attaqua sous une forme précise, celle sans doute où il apparaît le plus clairement :

la réquisition de Dieu au service d'intérêts particuliers potentiellement dévastateurs de son image, l'homme. Jésus se déclara l'adversaire d'un tel Dieu.

Jésus délivre du Dieu imaginaire.

Des théologiens contemporains ont prétendu que Jésus nous libérait de Dieu même. La proposition peut paraître scandaleuse : elle n'est pourtant pas dénuée de sens. En effet, le Dieu communément reçu, garant des oppositions entre les hommes, est le produit de l'homme. Le Dieu de la révélation vétéro-testamentaire n'a pas entièrement échappé à cette manipulation. Il fut souvent la caution de rapports sociaux injustes, il fut prisonnier de l'intérêt d'un peuple. La cause d'Israël était sa cause. Les prophètes n'ont cessé de lutter contre cette perversion : ce Dieu n'est pas le Dieu de Moïse, c'est une idole, proclament-ils. Si les prophètes ont tant insisté sur la justice – c'est-à-dire sur l'établissement des conditions qui permettent à l'homme de vivre libre devant Dieu et devant ses semblables –, c'est que pour eux il n'existait pas d'honneur de Dieu dans le culte qui ne soit l'expression de l'honneur de l'homme dans la réalité quotidienne. Tout avenir est fermé là où Dieu est le garant des barrières entre les hommes. Saint Paul l'exprime en utilisant le symbolisme de l'opposition irréductible entre les Juifs et les païens :

C'est le Christ qui est notre paix : de ce qui était divisé, il a fait une unité. Dans sa chair (sa vie historique), il a détruit le mur de séparation : la haine. Il a aboli la loi et ses commandements avec leurs observances. Il a voulu ainsi, à partir du Juif et du païen, créer en lui un seul homme nouveau, en établissant la paix, et les réconcilier avec Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la Croix ; là, il a tué la haine. (Ep 2, 14-16.)

La haine a le pouvoir d'engendrer la haine, et elle a d'autant plus ce pouvoir que, forte de son bon droit, elle requiert Dieu pour atteindre ses fins. Jésus n'est

pas venu ériger de nouvelles barrières, il est venu détruire celles qui existaient. Il nous libéra ainsi du Dieu que nous produisons. Il libéra la haine de sa propre logique en la privant de son bon droit ou de sa justification dernière. En Jésus-Christ « il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme » (Ga 3, 28) : nul ne peut désormais exacerber sa différence en hostilité destructrice, sous la garantie de Dieu.

Il ne suffisait pas de priver la haine de sa justification dernière et de son bon droit, il fallait en manifester la stérilité et la réduire à l'impuissance. Jésus libère Dieu du rôle que les hommes lui font jouer, il rend l'homme libre à l'égard des images de Dieu qui l'oppriment. Mais Dieu n'est vraiment Dieu que s'il prive la haine de sa puissance sans utiliser contre elle les armes de la puissance : il fallait que son implacable prolifération fût brisée par une donnée qui n'entre pas dans sa logique. Jésus libère de la haine par le pardon.

Le pardon de Jésus libère de la haine.

Le mot *pardon* risque d'induire des images qui dénaturent son sens et affaiblissent l'acte de Jésus. Je n'entends en effet par ce terme ni l'oubli, ni l'indifférence, ni la naïveté. L'oubli : on ferme les yeux parce qu'on ne peut faire autrement et qu'on veut avant tout sauvegarder sa paix ; l'oubli, dans ce cas, est un acte de faiblesse, il est refus d'affrontement. L'indifférence : elle est une fuite devant la réalité. Nul n'ayant de conviction, chacun fait ce qu'il veut ; en réalité, elle signifie qu'aucun lien réel n'existe, donc aucune menace précise. La naïveté : elle est prête à tout croire et en conséquence à tout effacer.

Le pardon est un acte risqué, il est l'acte des forts : il existe envers quelqu'un qui menace effectivement une autre existence, qu'elle soit matérielle, psychologique ou juridique. De ce fait, il n'est ni oubli, ni indifférence, ni naïveté. Celui qui pardonne est lucide, il juge que celui qui fait le mal – et ce mal contre lui – est moins homme que lui qui le subit. Aussi l'acte du par-

don a-t-il pour fin de rompre la fascination du mal, l'« enfermement » du malfaisant en lui-même, il a pour but de briser le cercle magique dans lequel la communication chavire. Acte risqué, il est fondé sur l'espérance que la bonté ouvrant au malfaisant un espace autre que sa logique du mal le fera accéder à un choix moins inhumain. Le pardon est un acte de liberté. Celui qui pardonne ne se laisse pas dominer par le mal sécrété par l'adversaire. Il ne guérit pas la calomnie par la calomnie, la diffamation par la diffamation, le meurtre par le meurtre, la tromperie par la tromperie, bien qu'il ne dénie aucunement la justice et la sanction ; il ne donne pas un laisser-passer pour continuer à agir de manière coupable. Il crée une autre possibilité, celle de la conversion. Il est un appel pour que le mal n'ait pas le dernier mot, il est un acte créateur : accepté, il ouvre à nouveau au malfaisant de façon positive l'intégration au jeu social.

Jésus n'a pas pardonné abstraitement. Seul peut pardonner au tortionnaire celui qui a été torturé. Seul celui qui fut victime de sa soif de destruction peut manifester que la haine est sans avenir, espérant que son pardon sera créateur d'une nouvelle histoire pour celui qui fut sous son emprise. Si Dieu pardonne aux criminels, sans s'être identifié à leurs victimes, son pardon est abstrait et n'engendre aucune possibilité nouvelle dans l'histoire. Le pardon donné par Jésus au moment de sa mort : « Père, pardonne-leur », est un pardon qui était lourd de son engagement prophétique. Il avait été poursuivi, calomnié, bafoué, méprisé, ridiculisé, condamné ; il est mort comme un criminel et un blasphémateur. En pardonnant, Jésus espère que la logique de mort dont il est victime n'aura pas le dernier mot. Son pardon ouvre la possibilité d'un avenir, et cet avenir est déjà inscrit dans sa résurrection.

Dieu fait sien son pardon, il le constitue Seigneur, Messie, Juge et Fils. Cette approbation inespérée et efficace exprime ce qu'est Dieu pour l'homme puisque celui qui a pardonné est justifié par Lui. Le véritable juste est celui qui donne le pardon, non celui qui est esclave de la Loi. La prière que Jésus nous a apprise :

« Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons » indique la mesure avec laquelle nous sommes déjà jugés.

Le pardon ouvre un avenir. La mort est symboliquement présentée dans la Bible comme la conséquence du péché parce qu'elle signifie la non-communication, l'irréversible destruction. L'homme qui s'enferme dans la haine désire éliminer celui qu'il hait, il souhaite l'enclorre dans la mort de telle sorte qu'il n'existe plus pour lui. La guerre qui n'aboutit pas à une négociation n'a de terme que par la destruction de l'un des antagonistes. Seul le pardon contrecarre sa logique, même dans ses formes les plus atténuées, images lointaines ou perverties du vrai pardon, la négociation visant au compromis et à l'oubli.

L'histoire est possible à condition que la haine ne réponde pas à la haine, que la justice renonce à être pleinement satisfaite. Seul le pardon, même dans ses formes lointaines, crée une nouveauté de relations qui inaugure une autre histoire. Ainsi, dans l'acte du pardon, sourd l'espérance que celui à qui on pardonne percevra la stérilité de sa logique destructrice ou de sa justice implacable. En refusant de prier Dieu d'exterminer ses ennemis par le déploiement de sa puissance, Jésus témoigne de ce qu'est le Règne de Dieu. Jésus ouvre l'avenir pour le pécheur puisqu'il témoigne par son pardon que nul n'est enfermé définitivement dans la haine : son Dieu est Celui-là qui abolit les oppositions en pardonnant à ceux qui tuent son Envoyé. Dans cet acte, le pardon est acquis pour tout homme puisque Celui qui l'a prononcé est à jamais vivant. Dieu ne peut plus être requis pour soutenir des haines de clans, de races ou de classes. Il ne pourra même plus être requis comme le garant d'une justice implacable, il ne peut être invoqué que là où le pardon crée une nouveauté de relations. En nous libérant de la haine par son pardon, Jésus nous libère de l'image oppressive de l'Absolu, condensé d'une justice vindicative.

Cette lecture de la mort de Jésus ne requiert pas pour être comprise de recourir à des catégories reli-

gieuses. Le pardon est un acte de la vie quotidienne. Il est une donnée essentielle des relations humaines. Elles sont durables s'il est une dimension permanente de notre vie. Jésus intègre le pardon à son attention à autrui, il lui confère une profondeur que la banalité quotidienne camoufle. Cet acte de Jésus révèle le mal qui prolifère dans notre histoire et le tragique de notre condition : c'est un homme juste, un prophète de la liberté et de l'amour qui est tué. Il met également en lumière la relative impuissance du pardon : la haine ne cesse de surgir et d'être meurtrière. Aussi est-il nécessaire à la compréhension du caractère libérateur de l'acte de Jésus d'en manifester la conséquence : celui qui fut injustement crucifié et qui a pardonné est Seigneur et donateur de l'Esprit. Jésus, par sa résurrection, témoigne de l'efficacité infinie du pardon puisque celui-ci demeure le principe actif de l'histoire jusqu'à ce que disparaisse la puissance de la haine. Sans la Résurrection, Jésus serait une figure noble. La Résurrection, par la ratification divine de son pardon, fonde l'espérance que Dieu, donateur de l'Esprit de Jésus, transformera les hommes, de telle sorte qu'ils cesseront peu à peu d'être les serviteurs de la haine.

Le pardon de Jésus à ses adversaires s'accorde à l'impression qu'il fit sur ses contemporains : un homme libre. Jésus ne fait pas sienne leur logique. Il ne se fait pas bourreau du bourreau, ni tortionnaire du tortionnaire. Son pardon est l'acte le plus haut de sa liberté. Mourant, il vainc la haine en ne sacrifiant pas à la volonté de domination. La confession ancienne que Jésus est mort pour nos péchés ne signifie pas qu'il joue le rôle d'une rançon expiatoire pour apaiser la colère de Dieu contre les pécheurs, elle indique que dans notre condition traversée par la violence ou la haine, le refus de se soumettre à leurs impératifs et le renoncement à écarter par un miracle les conséquences de ce choix, oriente vers une compréhension de la mort du juste comme pardon et comme autre possibilité de l'histoire. Jésus espère que son pardon, de par la complicité de Dieu, sera infiniment plus fructueux que la vengeance ou l'extermination.

Pardon, conflits et libération.

Le pardon de Jésus mourant n'est pas un acte politique. Il est un pardon prononcé par Celui qui a ouvert le Règne de Dieu. Il bannit à jamais l'image de Dieu que l'homme asservit à ses intérêts destructeurs. Ratifié par Dieu en la Résurrection de Jésus, ce pardon ouvre ce qui semblait à jamais fermé : fût-il le plus grand des malfaiteurs, nul homme n'est privé d'accès auprès du Dieu de Jésus. Le pardon de Jésus porte l'espérance que sa bonté, son amour, sa liberté briseront l'obsession du mal et le refus de communiquer. Le don de l'Esprit a pour fin de rendre concret ce pardon par la conversion du cœur. Ce n'est pas la dureté du pécheur qui détermine la conduite de Dieu, mais sa bonté.

Ce serait une erreur de faire du pardon de Jésus un acte exemplaire des relations sociales qui bannirait la lutte pour la justice, attendant que l'exploiteur se convertisse. L'acte de Jésus est l'acte d'un homme qui a affronté le mal sous toutes ses formes : son pardon a du poids parce que précisément il n'a pas craint de dire la vérité et de prendre parti : « Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice. » La justice supérieure ne consiste pas à détruire le malfaiteur, mais à le soustraire à son pouvoir destructeur. Le pardon ne consiste pas à le laisser persévérer dans son mauvais vouloir, mais à lui ouvrir la possibilité d'une autre relation. Le pardon de Jésus révèle à la fois la profondeur du mal et la hauteur de son espérance. Ni sa parole, ni les signes, ni son autorité, ni sa liberté n'ont, pour autant que nous en puissions juger, changé le cœur de ses adversaires. Les évangiles font allusion à la colère de Jésus devant leur obstination. Jésus sait que la puissance n'aura pas davantage de poids : elle ne changerait pas leur dureté. Elle pourrait au contraire la justifier. Seul l'acte le plus opposé à leur attitude peut espérer la briser : le pardon.

Le pardon de Jésus n'est pas une caution donnée à l'opresseur pour continuer à opprimer, et une illusion prêchée à l'exploité pour ne pas prendre en main la

cause de sa libération. Ce serait mal comprendre ce dont il s'agit dans la Passion de Jésus que d'y discerner la condamnation de la lutte des classes, de la légitime défense, de l'entreprise révolutionnaire. L'acte exemplaire de Jésus n'est pas un programme politique ou une règle de gouvernement social. Il manifeste que la justice est relative : elle ne peut empêcher le malfaiteur d'être malfaisant, elle ne peut fonder avec lui une relation créatrice. Ainsi la dynamique du pardon habite la démarche, fût-elle une révolution violente, qui veut établir des relations nouvelles et non pas seulement opérer des substitutions de pouvoir. Ce n'est pas ici le lieu de préciser le lien intrinsèque entre les rapports objectifs de force ou les nécessités de la justice et cette dimension métaphysique du pardon (j'entends par cet adjectif que le pardon habite n'importe quelle relation humaine ouverte à une espérance universelle et tenant lucidement compte de la profondeur du mal accompli par l'homme). Il suffit d'avoir écarté les malentendus les plus graves : ce n'est pas Celui qui a pris avec force la défense des exploités contre les maîtres d'alors qui abolirait par son pardon la lutte, même violente, pour la transformation de nos sociétés. Mais son acte et son espérance, sa révélation de la profondeur du mal, ne peuvent être tenus pour rien dans notre appréciation des rapports sociaux. Le courage de Jésus dans son espérance n'est pas séparable de sa lucidité et de ses exigences. Le pardon n'est pas un laisser-faire, il est la plus grande exigence de conversion puisqu'il est donné par Celui qui a, jusque dans sa chair, éprouvé l'horreur du mal.

Notre réflexion avait pour point de départ la notion de *rédemption* (libération). Nous avons découvert que Jésus vise à rendre libre à l'égard du destin tissé par le péché. Le terme *libération* couvre une multiplicité de sens. On parle, en effet, de libération politique, sociale, culturelle, sexuelle. L'homme contemporain se sent opprimé ou réprimé. Il a conscience de n'être pas libre et il aspire à la liberté. Il assigne des causes différentes à son esclavage : pour les uns, c'est le système économique qui, par l'aliénation produite, prive l'homme de

toute liberté réelle ; d'autres accusent la crise de la civilisation, d'autres enfin donnent des raisons psychanalytiques. Devant cette prolifération d'esclavages, le croyant est tenté de discerner un malaise qui proviendrait de l'absence d'idéaux et de la disparition des valeurs religieuses. Il va jusqu'à proposer Jésus comme remède au mal actuel. Ce serait se faire illusion que de requérir de Jésus qu'il libère comme par magie du mal-être contemporain.

Jésus ne propose pas un programme social, culturel, sexuel. Il ne donne pas un remède miracle qui en toutes circonstances et en tout lieu, ferait accéder l'humanité au sentiment de sa liberté. Jésus refuse de prendre le pouvoir, il ne propose pas de loi et, ressuscité, il ne transforme pas par un acte de puissance nos conditions matérielles : il nous incite à être les créateurs de notre histoire puisqu'il nous affranchit de l'obsession d'un Dieu pour lequel l'ordre serait le bien suprême. Il ouvre un espace nouveau à la rencontre de Dieu : notre monde tel que nous le faisons nous-mêmes dans la joie, la peur, la fantaisie, l'ennui ou même l'horreur. Dieu est là où vit, pleure, joue, travaille, crée, meurt notre semblable. Aucune loi ne définit ce mode de relation dont nous sommes les responsables.

Étant libérés des images oppressives de Dieu, libérés de l'opposition ancestrale et encore dominante entre Dieu et l'homme, nous sommes potentiellement affranchis de l'enfermement en nous-mêmes dû au mal que nous produisons. Jésus a brisé le destin cosmique auquel les dieux antiques eux-mêmes étaient soumis. Mais le destin le plus tragique est celui que nous nous forgeons nous-mêmes par le mal que nous produisons et dont la conséquence est irréversible. Il peut engendrer honte et désespoir, haine de soi. Ce destin est en principe surmonté puisque Jésus pardonne et qu'un avenir nouveau s'ouvre : le péché, homicide selon saint Jean, n'a plus le dernier mot. Saint Paul, discernant dans la condamnation de Jésus la destruction de la mort, prophétise qu'aucun destin n'a désormais le pouvoir d'arrêter la venue du Règne de Dieu.

Jésus nous rend libres à l'égard de nous-mêmes. Ce qui serait impossible si nous étions abandonnés de Dieu cesse de l'être dès que le pardon ouvre un nouveau chemin. Rien n'exprime mieux cette assurance que l'hymne écrit par saint Paul :

Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Lui qui n'a pas épargné son propre Fils mais l'a livré pour nous tous, comment, avec son Fils, ne nous donnerait-il pas tout ? Qui accusera les élus de Dieu ? Dieu justifie ! Qui condamnera ? Jésus Christ est mort, bien plus il est ressuscité, lui qui est à la droite de Dieu et qui intercède pour nous ! Qui nous séparera de l'amour du Christ ? La détresse, l'angoisse, la persécution, la faim, le dénuement, le danger, le glaive ? selon qu'il est écrit : « À cause de toi nous sommes mis à mort tout le long du jour, nous avons été considérés comme des bêtes de boucherie. » Mais en tout cela, nous sommes plus que vainqueurs par Celui qui nous a aimés. Oui, j'en ai l'assurance : ni la mort ni la vie, ni les puissances, ni les forces des hauteurs ni celles des profondeurs, ni aucune autre créature, rien ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus Christ notre Seigneur. (Rm 8, 31-39.)

Jésus le Fils, visage humain de Dieu

Qui est Jésus ? Dans notre recherche, cette question a été sans cesse présente, mais aucune réponse ne lui a encore été donnée. On a interrogé ses contemporains. Ceux-ci, frappés par son autorité et sa liberté, ont cherché à discerner l'origine de sa personnalité : ils sont restés dans l'indécision, se réjouissant ou s'attristant de voir en lui un prophète, espérant qu'il était le Messie ou niant qu'il le fût. Quant à Jésus, il est resté silencieux, semble-t-il. Il a écarté les questions directes, il a invité à se laisser guider par son message, le Règne qui vient, et ses actions.

Le témoignage des disciples est plus circonstancié. Bien qu'il soit difficile de connaître avec certitude ce qu'ils ont pensé de la personnalité de Jésus avant l'expérience pascale, on peut affirmer, cependant, sans crainte d'erreur, qu'ils l'ont tenu au moins pour le Prophète des derniers temps sinon pour le Messie. Leur désillusion et leur désespoir devant son échec le Vendredi saint s'expliquent s'ils jugeaient que son rôle était bien d'instaurer dans l'histoire, par la libération d'Israël, le Règne de Dieu. Seule l'expérience pascale a transformé, en même temps que le contenu de leur espérance, leur connaissance : il est le Seigneur, c'est-à-dire, vivant à jamais, il accomplit le rôle dévolu à Dieu dans la Bible juive ; il est le Christ, c'est-à-dire le

CONCLUSION

Une question habite cet ouvrage : peut-on reconnaître Jésus sans le confesser Christ? Cette question n'est pas scolaire, elle naît de la conjoncture ecclésiale. Elle n'est pas nouvelle. P. Tillich écrivit dans le premier quart du siècle dernier : « Jésus demeure transparent au mystère divin jusqu'à sa mort qui fut la manifestation finale de sa transparence. Cela condamne une religion et une théologie centrées sur Jésus. C'est comme le Christ et uniquement comme le Christ que Jésus est l'objet de la religion et de la théologie. Et il est le Christ en ce qu'il sacrifie ce qui en lui est seulement *Jésus*¹. » On retrouve un écho de cette pensée chez un théologien contemporain : « Le Jésus historique n'a pas comme tel pertinence théologique [...] écrit P. Gisel. Jésus? En définitive [...] personne ne sait très bien quel homme il fut. Ni les historiens, ni les croyants. Ou plutôt, chacun se le représente à son image². » Dans une perspective similaire, M. Bellet souligne que « le Christ n'est pas historique ou dogmatique [...] Il est l'humanité même et le tout³. »

Ce n'est pas la voie qui fut privilégiée dans cet ouvrage. Je n'ai pas tenté de démarquer Jésus de Christ ou Christ de Jésus. Le chemin que j'ai suivi ne conduit pas à opposer Jésus et Christ. Ce chemin ne s'est pas

1. Cité dans J. MOINGT, *Le Dieu qui vient à l'homme. Du deuil au dévoilement de Dieu*, Paris, Éd. du Cerf, 2002, p. 323.

2. P. GISEL, *La Théologie face aux sciences religieuses*, Genève, Labor et Fides, 1999, p. 228 et 235-237.

3. M. BELLET, *La Quatrième Hypothèse. Sur l'avenir du christianisme*. Paris, DDB, 2001, p. 102.

imposé de l'extérieur, il est celui du témoignage de la première communauté dans les documents qu'elle nous a laissés. Nous ne savons rien de Jésus si ce n'est par ce témoignage. S'il ne ratifie pas l'opposition entre Jésus et Christ, il ne contient pas davantage la disparition de Jésus au profit de Christ. En effet, le chemin parcouru a, me semble-t-il, montré que l'événement pascal qui forme le socle du témoignage apostolique, loin d'effacer la figure historique de Jésus, a incité la communauté primitive à s'assurer des souvenirs les plus sérieux à son sujet. C'est l'événement pascal qui a mis en lumière la portée réelle du fait divers de la Croix que tout portait à devoir effacer du destin du Prophète, une fois ressuscité. S'il est donc un résultat de ma recherche, c'est que le titre de Christ (Messie) et les autres titres de majesté, qui risquent toujours d'être détournés de leur sens originel dans un but de conservatisme social et culturel, ne prennent une signification qu'en vertu de l'histoire concrète de Celui qui les a portés : Jésus de Nazareth, le condamné, vivant désormais de l'Esprit, en raison de sa lutte terrestre. Ce serait donc aller contre le mouvement du Nouveau Testament que d'opposer Jésus à Christ ou de les démarquer trop vivement, sous prétexte que Christ fut maintes fois le titre utilisé pour évacuer l'originalité de l'accession chrétienne au Mystère de Dieu. Ce n'est pas le titre de Christ (Messie) qui a configuré l'histoire de Jésus, c'est l'histoire de Jésus qui a désenclavé le sens de ce titre. Le nom de Christ est pourtant nécessaire ; il arrache Jésus à l'anecdotique du fait divers, il le retire au passé et le libère du souvenir pieux – non en niant qu'il fut Jésus de Nazareth, mais au contraire en manifestant que la réduction à l'anecdotique du fait divers ou au pieux souvenir est le moyen d'ôter à sa vie prophétique et à son témoignage du Règne de Dieu son dynamisme transformateur. C'est parce qu'il est Christ que Jésus est actuel, mais il est Christ parce qu'il fut Jésus de Nazareth (voir 1 Jn 2, 22 ; 5,1).

Le même mouvement anime la confession des qualités les plus hautes qui furent attribuées à Jésus : celle de Fils de Dieu en relation à celle de Seigneur. Plus

que *Christ*, ces qualités risquent d'effacer la figure historique de Jésus. À la limite, cette figure ne serait que le support matériel nécessaire pour que ces hauts titres ne perdent pas toute réalité pour nous. Le Nouveau Testament ne procède pas ainsi : le silence de Jésus sur sa filiation divine, sa manifestation par le seul événement pascal indiquent que le sens de cette filiation n'est pas à saisir hors de son propre chemin. S'il est le chemin, la vérité et la vie, il l'est comme étant Jésus de Nazareth car, en lui, le Fils devient réel pour nous, il cesse d'être imaginaire, il prend chair. La révélation de Dieu en son Fils n'est pas la présentation d'une philosophie ou d'une doctrine, mais une réalité concrète qui remanie, réinterprète, bouscule ou détruit toutes nos représentations préétablies.

Celles-ci résistent à ce bouleversement. Historiquement, les croyants ont subtilement écarté la réalité terrestre de Jésus et donné priorité à leurs représentations culturelles de Dieu. Le mouvement inscrit dans le Nouveau Testament heurte trop profondément nos modes de penser, nos instincts religieux, nos intérêts affectifs, pour qu'il n'ait pas été maintes fois détourné de son sens. Là où il importe le plus à notre connaissance de Dieu, il est davantage oublié. Nous croyons savoir qui est Dieu. Notre culture, notre philosophie, les négations mêmes de l'athéisme nous confirment dans ce savoir. L'originalité de Jésus ne se réduit pas à affirmer que nous ne connaissons pas Dieu, elle consiste à montrer notre erreur sur son identité par son attitude. Il est le chemin : il n'est pas l'illustration d'une théorie préétablie, il n'est pas la confirmation de nos intuitions. Il achève ce qui était esquissé dans le mouvement de la Révélation biblique et peut-être dans les recherches religieuses multiples. C'est en Jésus de Nazareth que nous apprenons qui est le Fils de Dieu, et par lui, qui est le Dieu des chrétiens.

Un retournement s'impose : abandonner nos représentations, nos images instinctives, nos peurs ancestrales, nos constructions intellectuelles, nos assurances philosophiques, pour nous laisser informer par Celui qui est le visage humain de Dieu. Ce retournement est

si peu naturel que le Nouveau Testament nous enseigne qu'il se produit sous la mouvance de l'Esprit. Saint Paul nous avertit : « Personne, parlant sous l'influence de l'Esprit de Dieu, ne dit : "Maudit soit Jésus" et nul ne peut dire "Jésus est Seigneur" si ce n'est par l'Esprit Saint » (1 Co 12, 3). L'Esprit qui est envoyé par le Père au nom de Jésus fait ressouvenir de tout ce que Jésus a dit (voir Jn 14, 26). Il ne faut pas moins que ce don, l'Esprit qui est celui de Jésus, pour que Jésus puisse être reconnu comme le visage de Dieu. Il ne faut pas moins que cet Esprit qui rend libre (voir 2 Co 3, 17) pour que, libérés de nos préjugés, de nos représentations, de nos instincts religieux, nous discernions en cet homme libre le Fils de Dieu. L'opposition entre Dieu et l'homme, par laquelle l'homme le plus pieux justifie son mépris du monde et l'athée son rejet de Dieu, est sans fondement dans l'Écriture puisque Dieu fait de l'homme en son Fils le lieu de sa manifestation et de sa rencontre. Il ne fallait pas moins que le don de l'Esprit pour que s'opérât ce retournement. Ce retournement n'est pas encore accompli, il doit constamment s'effectuer en nous, car renaît sans cesse la tentation primordiale : Dieu se révèle là où la créature disparaît. Ne plus enraciner les titres majestueux de Jésus, Christ, Seigneur, Fils, dans sa vie historique, ne plus en définir le sens à partir de cette histoire, c'est céder à cette tentation immémoriale : Dieu ne peut être rencontré qu'en dehors de sa création ou contre elle. Le chemin de Jésus n'est pas ce chemin. Le Dieu auquel conduit cette voie n'est pas son Dieu.

J'achève cet ouvrage sur une double question : celle de la liberté et celle du pluralisme des religions.

Celle de la liberté d'abord : Jésus a été présenté comme un homme libre, sa liberté traduisant ce que les évangélistes appellent son autorité. N'est-ce pas trop sacrifier à l'air du temps ? N'est-ce pas conforter par une relecture évangélique les tendances libertaires de notre époque, la seule loi admise étant celle de la liberté individuelle¹ ? N'est-ce pas lutter contre les fan-

1. P. VALADIER, *Morale en désordre. Un plaidoyer pour l'homme*, Paris, Seuil, 2002.

tasmes d'une Église répressive que la jeunesse ignore ? Ces interrogations ne sont pas gratuites, mais le mouvement même du texte, dans la mesure où il interprète fidèlement le parcours de Jésus, corrige les effets non désirables de cette accentuation de la liberté du prophète nazaréen ; elle ne s'accorde pas avec l'utopie libertaire qui qualifie la pratique contemporaine, elle la critique sans en appeler à l'autoritarisme ou à la rigidité.

Celle du pluralisme des religions ensuite : si le mouvement de la révélation de Dieu en Jésus est bien celui que j'ai décrit, quel dialogue demeure possible avec les religions non chrétiennes ? N'est-il pas de l'intérêt même du christianisme de parier sur un fonds commun de connaissance du *divin*, de *Dieu*, en toutes les religions et de considérer comme seconde la façon dont le croyant chrétien, par Jésus, accède à cette connaissance ? Ce sont des questions graves, on ne peut les traiter à la légère. Faire du christianisme d'abord une connaissance du *divin* ou de *Dieu*, par une voie originale certes, mais cependant seconde (je ne dis pas secondaire) est séduisant pour qui désire entamer un dialogue. Mais, me semble-t-il, le dialogue ne se fonde pas sur l'abandon de l'originalité du chemin chrétien. Je pense, au contraire, que le dialogue s'ouvrira plus large, bien que plus ardu, lorsque la révélation de Dieu en Jésus apparaîtra dans sa véritable singularité. La disparition des philosophies religieuses en Occident permet de mieux dégager le mouvement inhérent au témoignage de la primitive Église sur Jésus comme visage de Dieu, elle ouvre aux rencontres entre christianisme et religions non chrétiennes une voie jusqu'à présent non parcourue et qui se construit actuellement avec beaucoup de sérieux. Ce n'est pas en minimisant Jésus que le christianisme entre dans le dialogue, c'est en le manifestant dans son authenticité et sa vocation universelle.

Lyon, juin 2002.

Table des matières

Introduction	7
1. – L'événement de Pâques	13
Pâques et le témoignage des Apôtres.....	13
Pâques et la vie historique de Jésus	15
La tentation théologique : Pâques efface la vie terrestre de Jésus	16
La tentation historique : Pâques oublié	17
Événement pascal et pensée chrétienne	20
2. – Jésus de Nazareth : un homme libre	25
Jésus et son environnement social	26
Une parole libre	29
Une attitude libérante	31
Jésus, homme libre	34
3. – Jésus d'après le jugement de ses contem- porains	39
Prophète?	40
Messie?	43
Le refus	45
4. – Le témoignage de Jésus sur lui-même	49
Qui est Jésus à ses propres yeux?	50
Un foisonnement d'hypothèses	52
Des titres décevants.....	54
Le titre de Messie	54
Le titre de Fils de Dieu	55

Le titre de Fils de l'homme	56
Le titre de Serviteur	60
La liberté de Jésus, expression de sa conscience	61
5. – Le procès et la mort	65
Raisons du conflit entre Jésus et ses contemporains	66
L'issue du conflit : le procès	68
L'accusation religieuse.....	70
Le délit politique.....	71
Caractère de la condamnation	73
6. – L'expérience pascale : Jésus le vivant	75
Les documents.....	75
L'expérience pascale et la Croix.....	78
La Résurrection n'est pas une reviviscence.....	79
La Résurrection n'est pas l'immortalité spirituelle	79
La Résurrection n'est pas une image désormais vide	81
La Résurrection n'est pas un fait passé	83
Pâques, le silence de Dieu et la vie terrestre de Jésus.....	84
7. – Jésus rend libre	91
La mort de Jésus : conséquence de sa lutte historique.....	92
Jésus délivre du Dieu imaginaire.....	96
Le pardon de Jésus libère de la haine	97
Pardon, conflits et libération.....	101
8. – Jésus le Fils, visage humain de Dieu	105
Jésus, Fils de Dieu	107
Les risques de malentendus.....	108
La Révélation de Dieu en Jésus-Christ.....	112
Conclusion	117

Théologies

APOLOGIQUE

Apologique vient du mot « apologie » qui signifie « défense, réponse, justification », en un mot plaidoirie dans un procès.

Par-delà les excès de l'apologétique, cette collection veut redonner à la théologie sa verve primitive, le dynamisme de la plaidoirie, où chaque partie marque clairement les enjeux, afin que les discussions autour de la foi ne deviennent pas étrangères au sens « commun ».

R. Arnaldez : *Révolte contre Jéhovah. Essai sur l'originalité de la Révélation chrétienne*

Association des catéchistes allemands : *Manuel de la foi*

Fr. Chavanes : *Albert Camus. « Il faut vivre maintenant »*

Fr. Dreyfus : *Jésus savait-il qu'il était Dieu ?*

P. Grelot : *Évangiles et tradition apostolique*

P. Grelot : *L'Origine des Évangiles. Controverses avec J. Carmignac*

P. Grelot : *Les Ministères dans le peuple de Dieu*

P. Grelot : *Réponse à Eugen Drewermann*

G. Gutiérrez : *La Libération par la foi. Boire à son propre puits*

Y. Ledure : *Lectures « chrétiennes » de Nietzsche*

B. de Margerie : *Liberté religieuse et règne du Christ*

M. Novak : *Une éthique économique. Les valeurs de l'économie de marché*

O. Rabut : *Peut-on moderniser le christianisme ?*

J. Rollet : *Le Cardinal Ratzinger et la Théologie contemporaine*

E. Schillebeeckx : *La Politique n'est pas tout*

Fr. Varone : *Ce Dieu absent qui fait problème*

Fr. Varone : *Ce Dieu censé aimer la souffrance*

Fr. Varone : *Ce Dieu Juge qui nous attend*

THÉOLOGIES

AETC : *Cultures et théologies en Europe*

AETC : *La Théologie en Pologne aujourd'hui*

AETC : *La Nouvelle Europe. Défi à l'Église et à la théologie*

AETC : *Changer la papauté ?*

AETC : *La Théologie en Europe du Sud*

G. Alberigo (éd.) : *La Chrétienté en débat*

H. Alfeyev : *Le Mystère de la foi*

C. Andronikof : *Le Sens de la liturgie*

C. Andronikof : *Des Mystères sacramentels*

J. Arnould : *La Théologie après Darwin*

Fr. St.-M. Barbellion : *Les « Preuves » de l'existence de Dieu*

É. Behr-Sigel : *Le Ministère de la femme dans l'Église*

É. Behr-Sigel : *Le Lieu du cœur*

É. Behr-Sigel : *Discerner les signes du temps*

É. Behr-Sigel et Mgr Kallistos Ware : *L'Ordination de femmes dans l'Église orthodoxe*

R. Béraud : *Sacrifice et eucharistie*

Ch. -A. Bernard : *Théologie spirituelle*

Ch. -A. Bernard : *Le Dieu des mystiques*