

SUR LE CHEMIN D'EMMAÛS

(version du 18 mai 2008)

Pourquoi ne l'ont-ils pas reconnu ?

Voici une question posée au sujet du récit des disciples d'Emmaüs, sur le site www.interbible.org, par un internaute et voici la réponse apportée par un certain Marcel Dumais. Question et réponse sont significatives de certaines façons d'appréhender les Écritures.

Question

« S'ils sont des disciples de Jésus, les disciples d'Emmaüs devaient donc le connaître. Pourquoi ne l'ont-ils pas reconnu même s'ils ont marché très longtemps avec Lui? D'après moi, serait-ce parce que ce n'était pas Jésus en chair et en os ou plutôt serait-ce parce qu'ils ont pu découvrir que le Christ était présent dans notre prochain? Celui qui marchait avec eux pourrait-il être un humain comme nous et la révélation de ces disciples serait de découvrir que Jésus est ressuscité et est vivant à travers les personnes que nous rencontrons? Merci pour votre éclairage. (M. Robert) »

Réponse

« Votre question est excellente et vous apportez vous-même de bons éléments de réponse (« D'après moi... »). Vous savez que les Évangiles sont beaucoup plus que des comptes rendus descriptifs des événements, du genre journalistique. Dans le cas du récit des disciples d'Emmaüs (Lc 24,13-35) Luc, qui a rédigé ce texte bien après les événements, rapporte un événement réel (c'est-à-dire une apparition) mais la façon dont il raconte cet événement a pour but de faire passer un enseignement très riche touchant à l'évangélisation. Quelques mots donc sur le sens de ce récit dans l'oeuvre de Luc afin de mieux répondre à votre question historique du « pourquoi ils ne l'ont pas reconnu ».

« Ce récit est placé à la fin de l'Évangile, c'est-à-dire à la charnière entre l'évangélisation par Jésus et l'évangélisation par les apôtres qui fera l'objet du deuxième tome de l'oeuvre de Luc, c'est-à-dire les *Actes des Apôtres*. Dans ce texte, Luc nous présente en quelque sorte, sous forme de récit, un petit *traité sur la mission*, c'est-à-dire sur l'évangélisation. Il présente Jésus comme un modèle d'évangélisateur (modèle pour les apôtres, qui vont prendre le relais de Jésus, et pour tous les disciples qui vont suivre et ont à témoigner de Jésus). Comme les gens de la communauté chrétienne de Luc, nous pouvons faire nôtres les différentes étapes que suit Jésus pour évangéliser, c'est-à-dire conduire à la rencontre de foi: 1) aller rejoindre les gens sur les routes de leurs vies (v. 13-16); 2) leur permettre d'exprimer ce qu'ils vivent, leurs espoirs et déceptions (v. 17-24); 3) leur apporter l'éclairage de l'Écriture pour voir clair dans leur cheminement (v. 25-27); 4) leur donner le goût d'aller plus loin dans la connaissance de Jésus et de le rencontrer dans l'Eucharistie (v. 28-32).

« Nous pouvons, ensuite, relire l'histoire en suivant les deux voyageurs, qui nous représentent comme disciples, et en voyant comment chaque étape de la narration représente une étape d'un cheminement spirituel, d'un parcours de rencontre de Jésus ressuscité: voir comment ils ont passé progressivement de l'éloignement du groupe des disciples (l'Église) à un retour joyeux où, solidaires en Église, ils témoignent de leur foi. On saisira alors que Luc, par sa manière de raconter le récit, veut enseigner aux gens de sa communauté, et à nous aujourd'hui, que nous ne sommes pas défavorisés par rapport aux disciples de Jésus car nous avons des lieux où Jésus se donne à rencontrer: dans les événements, même tristes, de notre vie (v. 13-24); dans l'Écriture Sainte, que nous sommes invités à lire (v. 25-27); dans l'Eucharistie (v. 28-31). Mais, comme pour les disciples, si Jésus nous donne des signes de sa présence, c'est ultimement dans la foi que nous pouvons vraiment le reconnaître (v. 31).

« Vous voyez donc que la manière si riche avec laquelle Luc nous raconte l'apparition à Emmaüs, une cinquantaine d'années après que l'événement s'est passé, n'a pas pour but premier de rapporter en détail l'événement de l'apparition telle qu'elle s'est déroulée. Bien sûr, Luc rapporte un événement qui a réellement eu lieu, une apparition réelle. Qu'est-ce qui s'est passé exactement? Nous ne le savons pas. Le récit nous dit cependant un certain nombre de choses, que vous soupçonnez d'ailleurs, de par la

formulation de votre question. Jésus ressuscité « n'était pas en chair et en os »... sinon il ne serait pas vraiment ressuscité! La résurrection, en effet, n'est pas la réanimation du cadavre de Jésus. Jésus ressuscité est passé à un autre mode d'existence. Son corps n'est plus « charnel » mais, pour employer l'expression de saint Paul, c'est un corps « spirituel » (1 Co 15,44). Il ne pouvait pas être visible par les seuls yeux du corps. C'est pourquoi, les disciples auront besoin des yeux de la foi (v. 31) pour le reconnaître, c'est-à-dire pour dire qu'il est Vivant, qu'il a vaincu la mort. Cependant, ce récit d'Emmaüs, comme les autres récits d'apparition, nous dit que Jésus ressuscité a manifesté sa présence par des signes particuliers, privilégiés, à ses disciples qui l'avaient connu dans son existence terrestre. De sorte que la foi des disciples, sur le témoignage de qui se fonde la nôtre, est raisonnable.

« Qu'est-ce que les disciples d'Emmaüs ont vécu exactement ? Quel signe précis ont-ils eu que Celui qu'ils avaient vu mort était vivant et présent à leur vie ? Il est difficile de le préciser à partir du récit de Luc, qui a une autre visée. Mais, comme vous dites si bien, Luc nous dit dans ce récit que, nous aussi, nous avons des signes de la présence du Ressuscité, des signes qui deviennent parlants si nous ouvrons les yeux de notre foi: le prochain à aimer, l'Évangile à lire, le repas eucharistique à fréquenter... »¹

Prenons, tout d'abord, la question posée par l'internaute. Elle manifeste une mentalité rationaliste et sociologique.

Rationaliste parce qu'elle cherche à éliminer le mystère : ce n'est pas Jésus qui accompagnerait directement les disciples, mais un homme quelconque, à travers lequel Jésus se révélerait. Pourtant l'évangéliste est suffisamment explicite :

« Jésus **lui-même** s'approcha
et cheminait avec eux,
mais leurs yeux étaient empêchés
de le reconnaître **lui** ! »
(Lc 24, 15-16)

Sociologique parce qu'elle cherche à tout ramener à la dimension horizontale. Même si l'internaute ne le dit pas explicitement, sa question sous-entend que si on peut affirmer que Jésus est ressuscité et vivant, c'est parce qu'on peut le découvrir « à travers les personnes que nous rencontrons ».

La réponse, quant à elle, est significative d'une exégèse mythologique, qui transparaît à travers les affirmations suivantes :

« Vous voyez donc que la manière si riche avec laquelle Luc nous raconte l'apparition à Emmaüs, une cinquantaine d'années après que l'événement s'est passé, n'a pas pour but premier de rapporter en détail l'événement de l'apparition telle qu'elle s'est déroulée. Bien sûr, Luc rapporte un événement qui a réellement eu lieu, une apparition réelle.

...

« Qu'est-ce que les disciples d'Emmaüs ont vécu exactement ? Quel signe précis ont-ils eu que Celui qu'ils avaient vu mort était vivant et présent à leur vie ? Il est difficile de le préciser à partir du récit de Luc, qui a une autre visée. »

Le récit a été composé une cinquantaine d'années plus tard. Il ne rapporte pas l'événement tel qu'il s'est passé parce que l'évangéliste ne vise pas à faire de l'histoire mais à donner un enseignement.

¹ http://www.interbible.rog/interBible/decouverte/comprendre/1999/clb_991022.htm

« « Dans le cas du récit des disciples d'Emmaüs (Lc 24,13-35) Luc, qui a rédigé ce texte bien après les événements, rapporte un événement réel (c'est-à-dire une apparition) mais la façon dont il raconte cet événement a pour but de faire passer un enseignement très riche touchant à l'évangélisation. »

Il y a bien eu quelque chose mais on ne peut savoir exactement quoi parce que l'évangéliste a « mythologisé » le fait : il invente les circonstances pour faire passer un enseignement :

« Ce récit d'Emmaüs, comme les autres récits d'apparition, nous dit que Jésus ressuscité a manifesté sa présence par des signes particuliers, privilégiés, à ses disciples qui l'avaient connu dans son existence terrestre. »

Datation du texte

Marcel Dumais est ici un témoin de la position habituelle des exégètes, qui, en projetant, leurs propres attitudes mentales d'homme de style écrit, prétendent que l'histoire est rédigée longtemps après, au moment même de la rédaction par écrit, comme s'en fait l'écho un journaliste italien :

« Notre principal problème se réduit, au fond, à une seule question : quel est le rapport exact entre ce qui est vraiment arrivé, entre ce que le Jésus « authentique », celui « de l'Histoire », a dit et fait et ce qui a été rapporté par les Evangiles ? Ceux-ci ne sont pas des comptes rendus sténographiques **ni des chroniques en direct** : ils sont l'œuvre de témoins ou de disciples de témoins, rédigée après un certain temps (plus bref ou plus long, selon les « écoles » exégétiques). »²

Et Pierre Gibert de nous livrer sur cette question sa théorie d'exégète :

« Si tout le monde est d'accord pour définir l'histoire comme « la relation écrite du passé », encore faut-il qu'il y ait motivation à cette écriture. Autrement dit, l'histoire, pour être écrite, a essentiellement besoin d'être motivée. Or cette motivation n'est jamais immédiate. L'admiration ou l'étonnement devant une personne, un fait quelconque, un discours, ne crée pas spontanément un historien. Il y faut du temps, cette durée même qui déjà donne importance, valeur et signification à telle personne, à tel fait, à tel discours. Et même si, au bout d'un certain temps, un disciple ou un témoin se décide à prendre des notes, restera le temps de l'indispensable synthèse, le plus souvent après la mort (ou la résurrection !), qui établira des perspectives et des significations insaisissables sur le moment. »³

Tout cela est un discours d'historien occidental de style écrit qui projette, une fois de plus, ses théories, sur d'autres milieux qui ne fonctionnent pas nécessairement de la même façon.

Marie est là pour témoigner que la motivation est immédiate dans ce milieu de style oral auquel elle appartient, puisque c'est à chaud, au cœur même des événements qu'elle commence à se les redire. En effet, contrairement à nous, dans de tels milieux, on ne se contente pas d'être des simples acteurs des événements familiaux, remettant à plus tard leur narration. C'est à chaud, au cœur même des événements, qu'on structure ces événements en récitations que l'on compte et met en ordre. C'est ce mécanisme de composition orale, au cœur des événements, que Luc saisit par deux fois au sujet de Marie, mère de Iéshoua,

² Vittorio MESSORI, *Il a souffert sous Ponce Pilate*, François-Xavier de Guibert (Œil), Paris, 1995, p. 311.

³ Pierre GIBERT, *Enjeux d'un fondamentalisme catholique*, Documents Episcopat, bulletin du secrétariat de la conférence épiscopale française, n° 17, novembre 1987, pp. 6-7.

à la naissance de celui-ci :

« Et Marie retenait toutes ces paroles
et se les récitait dans son cœur. »
(Lc 2, 19)

après le recouvrement de celui-ci au Temple :

« Et Marie retenait par coeur
toutes les choses que voilà. »
(Lc 2, 51)

« Deux fois, dans saint Luc, vous avez la marque d'authenticité des récitatifs de l'enfance de Iéshoua. Vous voulez savoir quelles sont les sources de Luc ? C'est le cœur-mémoire de la mère récitante.

« Une improvisatrice de style oral n'a pas besoin d'avoir la plume à la main pour composer et garder l'histoire de sa famille. Ce n'est pas l'Histoire avant l'histoire, c'est l'Histoire au moment même de l'histoire et retenue fidèlement pour être transmise exactement comme Histoire. »⁴

De même, dans un tout autre milieu, mais de style oral également, les *gwerz* bretons qui sont des récits traditionnels de faits-divers historiques sont là pour témoigner de leur improvisation-composition à chaud, au moment même des faits. Au Colloque organisé par l'association Marcel Jousse, en novembre 1996, sur le thème : « Les Traditions orales, une source vive pour l'homme, aujourd'hui », l'intervention de Donatien Laurent, directeur du centre de Recherche Bretonne et Celtique à l'université de Brest, sur les *gwerz* bretons, confirme tout à fait cette pratique des milieux de style oral par rapport à l'Histoire.

Sans être de style oral, les adolescentes, comme Anne Franck, pour ne prendre que la plus célèbre, qui tiennent leur journal intime attendent-elles quelques années pour écrire les faits qu'elles ont vécu. N'est-ce pas au jour le jour, à chaud, quand la mémoire des faits est encore intacte et exacte, que l'on rédige ce genre de journal ? Aujourd'hui, dans notre culture, où on ne compose plus le récit des événements familiaux, n'utilise-t-on pas l'appareil photographique qui en tient lieu. C'est sur le champ qu'on prend les photos, et pour cause ! Inutile d'attendre « cette durée même qui déjà donne importance, valeur et signification à telle personne, à tel fait, à tel discours ». Comme quoi des évidences d'intellectuels peuvent nuire au simple bon sens.

La contradiction entre les récits des apparitions du Ressuscité sont pour moi une des preuves de la composition à chaud de ces récits. En effet, si le temps s'était écoulé entre les événements et leur « rédaction », une confrontation entre les différents témoins ne se serait-elle pas exercée qui les aurait amenés à recomposer leur témoignage pour les faire concorder ?

Ici, en ce qui concerne le récit des disciples d'Emmaüs, l'évangéliste Luc prend soin de nous donner le nom de l'un des témoins du fait, un certain Cléophas. Pour Pierre Perrier, l'autre témoin serait le Simon qui est mentionné à la fin du récit et qu'il ne faut pas confondre, selon lui, avec Simon Pierre⁵.

⁴ Marcel JOUSSE, cité par Gabrielle BARON, *Mémoire vivante*, Le Centurion, 1981, p. 101.

⁵ « Ce Simon d'Emmaüs ne doit pas du tout être confondu avec Simon Pierre, dont on sait la peine qu'il a eu à croire à la résurrection... Il faut noter qu'il y a une contradiction flagrante entre deux des synoptiques de langue grecque. Marc (16, 12-13) dit clairement qu'aucun des Apôtres n'ajouta foi aux allégations des deux disciples ;

« Le texte de Luc désigne clairement Cléophas et Simon comme les compositeurs oraux du récit. Leur rencontre avec le Christ ressuscité ne doit pas pouvoir être mise en doute. Il doit donc être bien clair que le récit a été composé d'après les souvenirs qu'ils ont eux-mêmes mis en forme et cristallisés afin que rien de ce qu'ils ont vécu ne se perde. Cléophas apparaît au début de récit ; ce qui le désigne comme étant le deuxième témoin, celui qui confirme ce que l'autre affirme. Simon, au contraire, est nommé à la fin du récit et cette mention finale constitue l'*houtama*⁶ du récit. Elle affirme qu'il a joué le rôle de témoin-compositeur oral et, cela, dès le moment où, ayant reconnu Jésus, les deux compagnons ont repris la route de Jérusalem. »⁷

Temps écoulé et fidélité textuelle

Par ailleurs, la datation de la mise par écrit de l'évangile de Luc est erronée, au vu des recherches de Pierre Perrier qui date la première mise par écrit, en araméen, à la Pentecôte de l'an 55, soit quinze ans après l'Ascension.

« On peut ainsi dater le texte final araméen avant 55 environ et le texte grec de référence avant son départ en 60. »⁸

« La composition finale du texte de Luc s'est ainsi faite de façon coordonnée. Elle utilise le schéma de Pierre en le recentrant à partir de la mémoire de Jean et de celle d'autres témoins comme Simon d'Emmaüs et Zachée. En considérant la biographie de ces compilateurs, il n'est pas possible de la dater postérieurement à 54-55. C'est probablement à la Pentecôte 55, au plus tard, qu'elle a pu être approuvée par l'Eglise de Jérusalem. Bien entendu, la plupart des récitatifs qui la composent existaient déjà avant cette date. Ils étaient cohérents avec les textes de Jean et assez proches de ceux de Matthieu. Pour construire sa propre catéchèse, Paul avait mis les perles reçues d'Ananie dans un ordre dont la structure très solide devait trahir sa formation pharisienne. Cet ordre constitue la base de l'Évangile de Luc dont le travail a surtout consisté à recueillir, à vérifier et à compléter les récitatifs. On peut en effet restituer avec une forte certitude un « Évangile de Paul » qui a la forme d'un collier à pendentifs. C'est sans doute à Antioche que s'est faite la mise en forme définitive du texte de Luc. Plus que les autres Évangiles, il exprime la nature féminine de l'Église et présente la Vierge comme sa figure parfaite. L'apôtre y peint de Marie un portrait oral qui utilise les matériaux d'une tradition qu'elle a elle-même laissée. Soucieux de mettre par écrit et de transmettre fidèlement les témoignages approuvés par Jean, Luc procède à un tissage oral qui est très caractéristique du monde judéo-chrétien et n'est pas sans rappeler la fabrication des tissus égyptiens où le jeu du tisserand fait apparaître la

et il ne dit pas que Pierre ait fait exception à la règle. Au contraire, le texte grec de Luc semble dire que ce sont les Onze qui ont annoncé la résurrection de Jésus aux deux voyageurs, en affirmant que Simon Pierre l'avait vu. La raison de cette différence d'un texte à l'autre est, à la vérité, très simple. Elle vient du fait que la traduction grecque du texte de Luc n'a pas respecté le style oral. Elle y a ajouté un usage de pronom relatif totalement étranger à l'araméen et qui a faussé le sens de la phrase. Il ne faut pas lire : « Ils y trouvèrent les onze Apôtres et leurs compagnons *qui* leur dirent : C'est vrai ! Le Seigneur est ressuscité ; il est apparu à Simon Pierre » mais : « Ils trouvèrent les onze Apôtres et leurs compagnons réunis. Ils leur dirent : C'est vrai ! Le Seigneur est ressuscité ; il est apparu à Simon ». .. C'est évidemment Simon qui prononce le premier membre de la phrase-témoignage ; « C'est vrai ! Le Seigneur est ressuscité » ; mais c'est Cléophas qui, pour confirmer cette affirmation, ajoute le deuxième membre de la phrase : « Il est apparu à Simon ». (Pierre PERRIER, *Évangiles : de l'oral à l'écrit*, Le Sarment, 2000, p. 77).

⁶ mot araméen désignant une signature interne qu'un compositeur oral insère dans son texte, en général, à la fin.

⁷ Pierre PERRIER, *Évangiles : de l'oral à l'écrit, Les colliers évangéliques*, Le Sarment, 2003, p. 76.

⁸ Pierre PERRIER, *Évangiles : de l'oral à l'écrit, Les colliers évangéliques*, Le Sarment, 2003, p. 783.

peinture d'un visage. Luc compose ainsi un portrait exact, avec écrit de référence, qui présente la Sainte Vierge en filigrane comme centre et mémoire vivante de l'Eglise. »⁹

Certains textes patristiques parlent, en effet, d'une première mise par écrit quinze ans après l'Ascension, sans préciser dans quelle langue, et d'autres trente ans après l'Ascension, en précisant qu'il s'agit de la langue grecque. On peut donc penser que la première mise par écrit concerne la langue araméenne. On peut remarquer au passage que les textes affirment que Luc a écrit la version araméenne mais qu'il *a dicté* la version grecque :

« *Luc a écrit la quinzième année après l'Ascension de notre Seigneur.* » (codex géorgien 19).

« *Luc l'évangéliste a dicté son Evangile en langue des Grecs trente ans après l'Ascension du Seigneur.* » (Isho Dad, *morceaux choisis*).

« *Luc l'évangéliste a dicté son Evangile trente ans après l'Ascension du Seigneur à Alexandrie en langue des Grecs.* » (Abdisho bar Briha).

D'autres textes précisent que l'Evangile de Luc est celui de Paul :

« *On dit que Paul a continué de rappeler l'Evangile selon Luc toutes les fois qu'il écrit comme s'il parlait d'un Evangile qui lui est propre : selon mon Evangile.* » (Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, 2, 7).

« *Quand Paul dit « l'Evangile que je proclame au milieu des Grecs » (Ga 2, 2), qu'il présente à Jérusalem avec Tite, il s'agit de ce que rapporte Luc dans son Evangile.* » (Bar Koni, *Scholies*).

De toutes façons le temps écoulé n'est pas synonyme de déformation du texte ou, même simplement, de remaniement du texte, comme s'obstine à le penser l'exégèse classique. Ce sont, en effet, des textes de style oral, transmis de mémoire, dans la fidélité textuelle que permet précisément les lois du style oral, ainsi que le démontrent les travaux de Marcel Jousse, et qui sont ensuite mis par écrit, avec la même fidélité, parce qu'avec le temps une mémoire de style oral ne s'affaiblit pas.

Mythologie et Histoire sainte

Marcel Dumais est également le témoin d'une exégèse mythologique. Pour cette exégèse, les récits évangéliques ont été élaborés après coup et recomposés, à partir d'une certaine base historique, dont il est d'ailleurs difficile de préciser les limites, pour transmettre un message. Ce message, dans le cas du récit des disciples d'Emmaüs, peut être celui dont la façon dont toute catéchèse peut être conduite ou la façon dont une liturgie doit se dérouler, avec sa liturgie de la parole et sa liturgie eucharistique. En fin de compte, l'important, ce ne sont pas les faits mais le message. Une fois celui-ci saisi, les faits peuvent être relégués au second plan. C'est ce qu'on appelle, à la suite de Bultmann, la « démythologisation ». Cette démythologisation repose sur une mauvaise compréhension du rapport de mythe et de l'Histoire.

Le mythe

Très souvent, dans cet effort d'appréhension du monde invisible, l'homme va élaborer ce qu'il est convenu d'appeler des **mythes**, qui peuvent prendre parfois l'apparence de récits historiques.

⁹ Pierre PERRIER, *Evangiles : de l'oral à l'écrit*, Le Sarment, 2000, pp. 209-210.

Pour la plupart des gens, un mythe est « une construction de l'esprit dénuée de réalité » (Dictionnaire Larousse). Pour le spécialiste, les mythes sont souvent

« des mythes d'origine qui racontent la création du monde et l'apparition des humains, l'origine de leurs liens spéciaux avec certaines espèces animales et la nature en général, la constitution ou la différenciation des éléments qui composent le groupe, l'apparition des inégalités de divers types, l'origine de la mort, des maladies et de la définition des rapports au monde surnaturel, etc. La plupart des mythes renvoient à un temps primordial auquel on se réfère sans cesse comme à la matrice des temps présents et qui ne fait que poser plus profondément le problème de la croyance aux faits merveilleux dont ils sont pleins... [Les mythes], à la différence des contes qui ne sont que des inventions, sont reconnus pour vrais par les sociétés qui les racontent alors que, contrairement à ce qui se passe pour les récits historiques, il n'y a pourtant là, aux yeux de l'observateur étranger, pratiquement rien de vraisemblable. »¹⁰

Cette invraisemblance des mythes et leur contradiction fréquente avec l'Histoire amènent certains esprits à les considérer comme des allégories,

« c'est-à-dire pour un langage indirect, où d'authentiques vérités physiques et morales sont dissimulées ; saisir ces vérités sous le vêtement du mythe, c'est du même coup rendre inutile l'enveloppe, une fois celle-ci percée à jour »¹¹.

C'est la démythologisation, reposant sur le principe que, dans un mythe, ce qui est important, c'est ce qu'il veut dire et non pas la manière dont il le dit. On peut donc nier, par exemple, l'authenticité du fait historique que ce mythe semble raconter, sans nuire à la vérité du message qu'il prétend révéler, ce qui revient à dissocier le « dit » du « veut-dire », le signifiant du signifié.

Histoire sainte

Une telle position est fort embarrassante face aux textes bibliques dont la caractéristique fondamentale est d'enraciner l'histoire du salut dans l'Histoire tout court. Mais cela résulte peut-être d'une confusion des genres. Parce que l'Histoire sainte raconte parfois des événements extraordinaires, comme des miracles par exemple, on tend à les confondre avec des mythes. Mais c'est, me semble-t-il ignorer une différence fondamentale, ignorance due au rationalisme de l'esprit humain et qui fonde la démythologisation.

Le mythe correspond à un effort de l'intelligence humaine pour appréhender le monde de l'invisible, ou, tout au moins, le monde psychique. L'intelligence humaine, livrée à ses propres forces, traduit en histoires divines ou histoires humaines, les réalités invisibles du Monde d'En Haut ou du monde psychique. En conséquence, le mythe peut « inventer de l'histoire » mais, en aucun cas, il ne peut « faire l'Histoire », car cela est au-delà des forces humaines.

L'Histoire sainte représente une intervention divine en direction de l'Humain, elle correspond à une révélation. Ce n'est pas l'intelligence humaine qui essaie d'accéder à la connaissance de la divinité, c'est la divinité qui essaie d'entrer en contact avec l'intelligence humaine. En conséquence, l'Histoire sainte n'invente pas de l'histoire, elle est l'Histoire. Car, de même que Dieu se révèle à l'Humain à travers la Création, en faisant exister ce qui est, de même Dieu se révèle à l'Humain à travers l'Histoire, en faisant exister ce qui advient.

La démythologisation nie l'historicité pour ne s'attacher qu'au message. Ce qui semble possible pour le mythe ne saurait l'être pour l'Histoire sainte. En effet, dans le mythe, il peut

¹⁰ *Encyclopaedia Universalis*, volume 11, article *Mythe*, 1958, p. 527.

¹¹ *Encyclopaedia Universalis*, volume 11, article *Mythe*, 1958, p. 531.

y avoir message à travers une histoire qui n'est pas l'Histoire, mais, dans l'Histoire sainte, il ne peut y avoir message s'il n'y pas Histoire tout court. C'est, en tout cas, ce que me semble enseigner clairement Rabbi Iéshoua de Nazareth lui-même. Il a pris soin de préciser le lien ontologique qui relie l'Histoire et le message : c'est l'Histoire qui est la preuve du message et s'il n'y a pas Histoire, il n'y a pas message, mais, au contraire, affirmation gratuite et sans fondement. Nous trouvons cela dans un récit que les trois synoptiques relatent, celui de la guérison d'un paralytique (Mt 9, 1-8 ; Mc 2, 1-12 ; Lc 5, 17-26). Iéshoua commence par affirmer au paralytique : « Tes péchés sont remis ». Ce qui soulève l'indignation de ceux qui sont présents et qui doutent de sa capacité à faire une telle chose : « Qui peut remettre les péchés, sinon Dieu seul ? ». Iéshoua veut alors leur donner une preuve de la vérité de ce qu'il affirme et il leur dit :

« Quel est le plus facile,
de dire au paralytique :
 Tes péchés sont remis,
ou de dire :
 Lève-toi, prends ton grabat et marche ?
Eh bien ! pour que vous sachiez
 que le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés sur la terre,
je te l'ordonne,
 dit-il au paralytique,
 lève-toi, prends ton grabat et va-t-en chez toi.»

On remarquera que la question de Iéshoua porte sur ce qu'il est plus facile à dire et non pas sur ce qu'il est plus facile à faire. En fait, remettre les péchés ou guérir un paralytique sont aussi difficiles à faire, mais le premier est facile à dire, car incontrôlable de l'extérieur, tandis que le second est difficile à dire, car contrôlable immédiatement. Faire ce qui est difficile à dire est donc la preuve qu'on peut aussi faire ce qui est facile à dire. La réalité de l'événement physique, historique, visible, est donc la preuve de l'existence de la réalité invisible. Si l'événement physique n'a pas lieu, il n'y a plus aucune preuve de l'existence de la réalité invisible.

Mais il y a plus. Nous sommes dans un milieu ethnique qui perçoit très fortement le lien qui existe entre somatique, psychique et pneumatique. Les désordres pneumatiques et psychiques se manifestent au niveau physique. Si Iéshoua est capable de guérir les manifestations physiques, c'est qu'il est capable d'agir au niveau psychique et pneumatique. Ou plus précisément, c'est parce qu'il agit d'abord au niveau psychique et pneumatique, qu'il peut agir au niveau physique. Iéshoua nous enseigne donc le lien ontologique qui relie les deux mondes, celui d'En Haut et celui d'En Bas : ce qui est en bas est comme ce qui est en haut, et tout « scénario » métaphysique entraîne un « scénario » physique qui le manifeste. Il ne peut y avoir de corps sans ombre. Si donc il n'y pas d'ombre, c'est qu'il n'y a pas de corps. Pas de manifestation physique, pas de réalité métaphysique. Un tel enseignement de Rabbi Iéshoua est donc la négation même de la légitimité de toute « démythologisation » : un prétendu message qui ne repose sur aucun scénario physique n'a aucune existence. Jeter l'eau du bain pour prétendre saisir le bébé qui s'y baigne, c'est bel et bien jeter le bébé avec et courir après une pure chimère d'intellectuel.

Dans les Évangiles, le fait historique n'est pas donné pour nous raconter une histoire, nous fournir une information. Toute tentative de réduire les Évangiles à une biographie de

Iéshoua est vouée à l'échec. Les Évangiles sont historiques mais ne sont pas des histoires. ce sont des mystères.

L'Histoire est une **narration** orale et/ou écrite qui **rappelle** aussi exactement que possible ce qui a été dit et/ou fait pour une **information**. Le mystère est une **célébration** globale qui rend **présent** aussi efficacement que possible ce qui a été dit et/ou fait par Iéshoua de Nazareth pour une **transformation**. C'est ce que nous enseigne l'évangéliste Luc lorsqu'il qualifie les faits, qu'il nous rapporte dans son évangile, de *πεπληροφορεω*, qui est formé à partir des deux mots *πληρομα* = tout ce qui remplit et *φορεω* = porter, littéralement donc, « portés à la plénitude ».

Corps psychique et corps pneumatique

Par contre, nous constatons que Marcel Dumais n'entre pas dans la conception rationaliste et sociologique de son interlocuteur. Pour Marcel Dumais, il ne s'agit pas d'un humain quelconque, à travers lequel Jésus se manifesterait, mais bien du Christ ressuscité lui-même. Si les disciples ne le reconnaissent pas, c'est que Jésus ressuscité est passé d'un corps « charnel » à un corps « spirituel », seulement reconnaissable par les yeux de la foi :

« Jésus ressuscité « n'était pas en chair et en os »... sinon il ne serait pas vraiment ressuscité! La résurrection, en effet, n'est pas la réanimation du cadavre de Jésus. Jésus ressuscité est passé à un autre mode d'existence. Son corps n'est plus « charnel » mais, pour employer l'expression de saint Paul, c'est un corps « spirituel » (1 Co 15, 44). Il ne pouvait pas être visible par les seuls yeux du corps. C'est pourquoi, les disciples auront besoin des yeux de la foi (v. 31) pour le reconnaître, c'est-à-dire pour dire qu'il est Vivant, qu'il a vaincu la mort. »

Toutefois, Jésus ressuscité ne semble pas d'accord avec Marcel Dumais, car lui-même affirme à ses disciples :

« Pourquoi êtes-vous bouleversés ?
Et pourquoi ces pensées qui surgissent en vous ?
Voyez mes mains et mes pieds :
c'est bien moi !
Touchez-moi, regardez :
un esprit n'a pas de chair ni d'os,
et vous constatez que j'en ai. »
(Lc 24, 38-39)

Et apparemment, ce Jésus ressuscité n'est pas reconnaissable uniquement avec les yeux de la foi, puisqu'il invite ses disciples, incrédules, à toucher et à constater la réalité physique de son corps et de ses plaies.

Le témoignage des Évangiles concorde pour affirmer que Jésus ressuscité est, à la fois, le même que le Jésus terrestre d'avant la résurrection et pas le même. Il y a, en effet, à la fois des différences et des ressemblances entre Jésus ressuscité et Jésus avant sa mort.

Différences entre Jésus ressuscité et Jésus avant sa mort

C'est ainsi qu'on ne reconnaît pas tout de suite Jésus ressuscité : Marie-Madeleine ne le reconnaît pas d'emblée et le prend pour le jardinier qui aurait enlevé le corps (Jn 20, 14-15) ; les disciples d'Emmaüs vont cheminer avec lui sur un trajet assez long sans le reconnaître (Lc 24, 16) ; sur le bord du lac de Tibériade, les disciples, à la pêche, ne « savent pas que c'est

Jésus » (Jn 21, 4). Marc souligne que si les disciples d'Emmaüs ne l'ont pas reconnu, c'est parce qu'il s'est manifesté à eux « en une autre forme » (Mc 16, 12).

Il entre dans le Cénacle bien que les portes soient fermées (Jn 20, 19 et 26). Il apparaît et disparaît aux yeux de ses disciples (Lc 24, 31, 36 ; Jn 20, 19 et 26). Il entend ce que l'apôtre Thomas dit, sans être là physiquement (Jn 20, 24-28).

Quand il apparaît et s'adresse à ses disciples, il est, à la fois, là et pas là : « Telles sont bien les paroles que je vous ai dites **quand j'étais encore avec vous** » (Lc 24, 44).

Ressemblances entre Jésus ressuscité et Jésus avant sa mort

Certains de ses gestes sont les mêmes qu'avant sa mort : Marie-Madeleine le reconnaît à sa voix (Jn 20, 16) ; les disciples d'Emmaüs le reconnaissent à la fraction du pain (Lc 24, 30 // Lc 22, 19) ; Jean le reconnaît à la pêche miraculeuse (Jn 21, 4-6 // Lc 5, 4-7).

Son corps porte les marques de la passion : la trace des clous dans les poignets et la plaie du côté (Lc 24, 39 ; Jn 20, 24-27).

Ce n'est pas un fantôme ou une vue de l'esprit : il a chair et os (Lc 24, 39) ; il mange (Lc 24, 41-42) ; on peut le toucher (Jn 20, 27) ; il fait la cuisine (Jn 21, 9 et 12).

Un corps pneumatique

Ressemblances et différences tiennent au fait que la résurrection de Jésus n'est pas la « simple réanimation du cadavre de Jésus ». La résurrection de Jésus, comme celle à laquelle nous sommes appelés, est le passage d'un corps psychique à un corps pneumatique. L'apôtre Paul explique longuement cette distinction entre ces deux corps :

« Mais dira-t-on :

Comment ressuscitent les morts ?

Avec quel corps viennent-ils ?

Stupide ! toi ce que tu sèmes

ne prend pas vie

s'il n'est pas mort

et ce que tu sèmes,

ce n'est pas le corps qui doit être,

mais tu sèmes un grain nu,

que ce soit de blé ou de quelque chose d'autre.

Dieu lui donne un corps,

comme il le veut,

et à chacune des semences un corps propre.

Non pas toute chair la même chair,

mais autre, d'une part, (celle) des humains,

autre, d'autre part, la chair des bestiaux,

autre, la chair des oiseaux,

autre, (celle) des poissons.

Et (il y a) des corps célestes

et des corps terrestres ;

mais différent, d'une part, l'éclat, celui des célestes,

différent, d'autre part, celui des terrestres.

Autre l'éclat du soleil,

et autre l'éclat de la lune,

et autre l'éclat des étoiles ;

une étoile en effet d'une étoile diffère en éclat.

Ainsi aussi la résurrection (ἀνάστασις) des morts.

On est semé dans la corruptibilité,

on ressuscite (ἐγείρεται) dans l'incorruptibilité ;
 on est semé dans la misère,
 on ressuscite dans la gloire ;
 on est semé dans la faiblesse,
 on ressuscite dans la puissance ;
 on est semé corps psychique (ψυχικόν),
 on ressuscite corps pneumatique (πνευματικόν).
 Ainsi aussi il a été écrit :
 Devint le premier humain, Adam, une âme (ψυχήν) vivante,
 le dernier Adam un esprit (πνεῦμα) vivifiant.
 Mais pas d'abord le pneumatique,
 mais le psychique,
 ensuite le pneumatique.
 Le premier humain tiré de la terre, terreux,
 le second humain tiré du ciel.
 Tel le terreux,
 tels aussi les terreux,
 et tel le céleste,
 tels aussi les célestes ;
 et de même que nous avons porté l'image du terreux,
 nous porterons aussi l'image du céleste. »
 (1 Co 15, 35-49)

A la fin de ce texte, l'apôtre Paul fait allusion à la deuxième récitation de la Genèse sur l'insufflation du Terreux. Nous avons montré ailleurs ¹², à la suite de Marcel Jousse, que cette création de l'Humain est une insufflation, une triple insufflation qui ne fait qu'un, un par sa nature, trois par ses fonctions : souffle vital du corps qui, uni au souffle nasal de l'esprit, fait naître le souffle laryngo-buccal de l'âme. L'âme est l'union du corps et de l'esprit. Quand cette union n'est pas brisée, le corps est lumineux, pneumatique. Quand cette union est brisée par le péché, l'âme devient chair et le corps cesse d'être lumineux. C'est ce que traduit le texte biblique de la Genèse en nous expliquant qu'après la chute, Dieu fait à l'homme des vêtements de peaux. En effet, l'exégèse rabbinique, jouant sur les mots *or* (lumière) et *o'r* (peau), interprète le verset : « YHWH fait à l'homme des vêtements de peau » en comprenant « YHWH donne à l'homme la peau pour vêtement » expliquant que par le péché l'Humain cesse d'être lumière (**or**) et devient peau (**o'r**), et devient carne.

« Alors leurs yeux à tous deux s'illuminèrent
 et ils connurent qu'ils étaient nus,
 car ils avaient été dénudés du vêtement de splendeur,
 avec lequel ils avaient été créés,
 et ils voyaient leur honte. »
 (T Gn 3, 6-7, Add. 27031)

« YHWH Elohim fit pour Adam et sa femme
 des vêtements de gloire avec la peau du serpent qu'il lui avait enlevée,
 pour mettre sur la peau de leurs corps,
 à la place des splendides (vêtements) dont ils avaient été dépouillés,
 et il les en revêtit. »
 (T Gn 3, 21, Add 27031)

¹² Yves BEAUPERIN, *L'insufflation du Terreux*, site www.mimopedagogie.com, rubrique *Commentaires bibliques paysans*.

« Selon un commentaire traditionnel, Adam possédait initialement un vêtement de lumière, une sorte d'épiderme lumineux qui serait tombé avec le péché découvrant son derme et par conséquent sa nudité.

« La Bible dit en effet que Dieu fit pour Adam et Eve des tuniques de peau afin de cacher leur nudité. Or le mot peau - O'R - est très proche du mot lumière: OR. Voilà pourquoi Rabbi Méïr enseignait que les vêtements de lumière originels s'étaient transformés en vêtements de peau. L'homme est nu parce qu'il n'est plus transparent mais véritablement *incarné*. »¹³

Dans la Bible, nous trouvons deux manifestations d'un corps pneumatique : lors de la transfiguration du visage de Moïse et lors de la transfiguration du corps de Jésus. Nous avons montré ailleurs¹⁴ que ces transfigurations résultaient d'un contact prolongé avec la Parole de Dieu. Si, en effet, « l'Esprit est le vivifiant » (Jn 6, 63), c'est la Parole de Dieu qui est « Esprit et vie » (Jn 6, 63) et c'est dans la mesure où elle insuffle le corps de l'Humain qu'elle spiritualise celui-ci.

La résurrection n'est donc pas un simple retour à la vie. Elle résulte d'un accès à un autre niveau de conscience. C'est ce que manifeste le vocabulaire grec de la résurrection. En effet, nos évangiles grecs ne connaissent pas le mot « résurrection » : ils parlent de *se réveiller* (*egeiro*) et *se lever* (*ana-stasis*), deux actions complémentaires qui correspondent à la sortie du sommeil : on se réveille puis on se lève. La résurrection serait donc le passage d'un état de sommeil à un état d'éveil, d'un état d'inconscience à un état de conscience.

Cela signifie que notre vie d'ici-bas est un sommeil. Or, ce qui caractérise le sommeil, c'est qu'il est, à la fois, un état de coupure du réel et un état d'ouverture au monde onirique.

Un état de coupure au réel. En effet, pendant le sommeil, nos organes récepteurs ne fonctionnent plus : nous ne voyons plus, nous n'entendons plus, nous ne sentons plus, nous ne goûtons plus, nous ne touchons plus. A ce niveau, le sommeil symbolise la fermeture au réel et l'ignorance de celui-ci. Or, ce réel est l'expression de Dieu à travers laquelle Dieu s'adresse à l'Humain pour se révéler à lui. Le sommeil symbolise donc la non-réceptivité de l'expression même de Dieu. C'est un état que nous décrit Jésus :

« C'est pourquoi je leur parle en parabole,
car en voyant, ils ne voient pas,
et en entendant, ils n'entendent pas,
et ne comprennent pas.

Et en eux s'accomplit la prophétie d'Isaïe
qui dit :

*"De vos oreilles vous entendrez
et vous ne comprendrez pas.*

*Et de vos yeux vous verrez
et vous ne saurez pas.*

*Car il s'est encrassé le cœur de ce peuple
et ils ont endurci leurs oreilles
et ils ont collé leurs yeux,
de peur qu'il ne voient de leurs yeux
et qu'ils n'entendent de leurs oreilles
et que de leur cœur ils ne comprennent*

¹³ Josy EISENBERG et Armand ABECASSIS, *Et Dieu créa Ève, A Bible ouverte II*, Albin Michel 1979, p. 314.

¹⁴ Yves BEAUPERIN, *La Transfiguration de Jésus*, site www.mimopedagogie.com, rubrique *Commentaires bibliques paysans*.

*et ne se convertissent
et que je ne les guérisse.” »*
(Mt 13, 13-15)

Le réveil correspond à un état d'ouverture des sens et au retour de la réceptivité. Le réveil symbolise donc l'ouverture à l'expression de Dieu. C'est ce que nous décrit Jésus lorsqu'il affirme :

« Mais, pour vous, heureux vos yeux, parce qu'ils voient
et vos oreilles, parce qu'elles entendent. »
(Mt 13, 16)

Mais le sommeil est aussi un état d'ouverture au monde onirique. En effet, le sommeil est le moment où l'inconscient de l'Humain fait fonctionner la fonction symbolique, à travers songes et rêves. On connaît l'importance des songes dans la Bible. On connaît l'importance qu'attache la psychanalyse aux rêves pour l'exploration de l'inconscient. Cet état est inconscient et involontaire. Mais c'est un état où on n'accède pas au sens, à l'interprétation de ces songes et de ces rêves. C'est lorsqu'on se réveille et qu'on se souvient de ce qu'on a rêvé, qu'on peut accéder au sens.

On voit donc que le sommeil est, à la fois, symbolique d'un état de fermeture à l'expression de Dieu ou d'un état d'incompréhension de cette expression. Le réveil, quant à lui, est symbolique d'un état d'ouverture à l'expression de Dieu ou de compréhension de cette expression. Vue sous cet angle, la résurrection est donc bien autre chose que l'accès à une seconde vie, même nouvelle. Elle est, en toute réalité, le passage d'un état psychique de fermeture et d'incompréhension à un état pneumatique d'ouverture et de compréhension.

La vie spirituelle est une vie de connaissance :

« La vie éternelle,
c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul véritable Dieu
et ton envoyé, Jésus-Christ. »
(Jn 17,)

Une mauvaise interprétation de la première béatitude : « Heureux les pauvres d'esprit » a conduit certains chrétiens à dévaloriser l'intelligence et la connaissance, en les qualifiant d'intellectualisme, au profit d'une certaine « intelligence du cœur », souvent confondue avec la « simplicité d'esprit », voire la « foi du charbonnier ». On se demande bien pourquoi Dieu nous a donné intelligence et raison, si c'est pour ne pas s'en servir. En fait, c'est le vocabulaire choisi qui est inadéquat et donc faussant. La véritable opposition n'est pas entre intelligence et absence d'intelligence, mais entre intelligence psychique et intelligence pneumatique. L'intelligence psychique, suite au péché, caractérise l'intelligence humaine fermée sur elle-même, dont l'Humain est le seul acteur. L'intelligence pneumatique caractérise l'intelligence humaine ouverte à Dieu, celle qui se reçoit de Dieu. Mais, dans les deux cas, il s'agit bien d'intelligence. Il est intéressant de remarquer que certaines personnes, en état de mort clinique, ont fait une expérience de « vie après la mort ». Elle raconte toutes la même expérience : la traversée d'un long couloir, la rencontre avec un être de lumière, qui les juge avec grand amour. Or, ces personnes, une fois sorties de cet état et revenues à la vie, manifestent toutes une grande soif de connaissance :

« Beaucoup d'autres ont retenu qu'il était capital d'enrichir ses connaissances. On leur a fait sentir que l'acquisition du savoir se poursuit dans l'au-delà. Depuis son retour à la vie, une femme

saisit toutes les occasions qui lui sont offertes de s'instruire. Un homme m'a donné ce conseil : « Peu importe votre âge, ne cessez pas d'étudier, car, j'en ai le sentiment, c'est une activité qui s'exercera dans l'éternité. »¹⁵

¹⁵ Dr Raymond A. MOODY, *La vie après la vie*.

La pédagogie de Iéshoua ressuscité

Se plaçant dans la perspective que Luc a composé ce récit des pèlerins d'Emmaüs pour nous instruire, Marcel Dumais nous livre la leçon qui semble se dégager de ce récit : il s'agit d'un petit traité sur la mission :

« Ce récit est placé à la fin de l'Évangile, c'est-à-dire à la charnière entre l'évangélisation par Jésus et l'évangélisation par les apôtres qui fera l'objet du deuxième tome de l'œuvre de Luc, c'est-à-dire les *Actes des Apôtres*. Dans ce texte, Luc nous présente en quelque sorte, sous forme de récit, un petit *traité sur la mission*, c'est-à-dire sur l'évangélisation. Il présente Jésus comme un modèle d'évangélisateur (modèle pour les apôtres, qui vont prendre le relais de Jésus, et pour tous les disciples qui vont suivre et ont à témoigner de Jésus). Comme les gens de la communauté chrétienne de Luc, nous pouvons faire nôtres les différentes étapes que suit Jésus pour évangéliser, c'est-à-dire conduire à la rencontre de foi: 1) aller rejoindre les gens sur les routes de leurs vies (v. 13-16); 2) leur permettre d'exprimer ce qu'ils vivent, leurs espoirs et déceptions (v. 17-24); 3) leur apporter l'éclairage de l'Écriture pour voir clair dans leur cheminement (v. 25-27); 4) leur donner le goût d'aller plus loin dans la connaissance de Jésus et de le rencontrer dans l'Eucharistie (v. 28-32). »

Une première remarque me semble s'imposer par rapport à ces affirmations de Marcel Dumais. De toutes façons, en tant que disciples de Marcel Jousse, nous savons déjà que Luc n'a pas composé artificiellement ce récit pour en dégager un enseignement : il raconte ce qui s'est réellement passé et c'est pour cela que ce récit enseigne vraiment quelque chose. Mais cela s'impose d'autant plus que ce récit, à y regarder de plus près, n'est pas un « petit traité sur la mission », destinée aux évangélisateurs : il est la révélation que Iéshoua est le seul véritable évangélisateur, mais que, désormais, il ne nous accompagne plus, sur nos chemins, de façon visible, comme il l'a fait avec ses disciples, sur les routes de Palestine, mais de façon invisible, à travers la Liturgie. Cette affirmation de Luc perdrait toute valeur démonstrative s'il s'agissait d'un homme quelconque qui aurait accompagné les disciples (comme le suggérerait l'internaute interrogateur) ou s'il ne s'agissait pas de l'expérience réellement vécue par les disciples de Iéshoua évangélisateur.

Une deuxième remarque s'impose : le fait que Marcel Dumais veut faire de ce récit un « petit traité sur la mission » à l'usage des évangélisateurs l'empêche peut-être de voir que la pédagogie de Iéshoua est essentiellement liturgique. Il est clair, en effet, que nous retrouvons ici les deux parties de toute messe, la liturgie de la Parole et la liturgie eucharistique, qui viennent éclairer l'expérience douloureuse et incompréhensible des disciples et en faire, ensuite, les annonciateurs de ce qu'ils ont vécu avec Iéshoua évangélisateur.

Le double enseignement que ce récit des pèlerins d'Emmaüs nous donne est donc celui-ci : seul Iéshoua ressuscité est évangélisateur, car, lui seul, peut être véritablement présent à nos vies, et la véritable catéchèse est la Liturgie, car c'est en elle seule que véritablement Iéshoua nous est présent.

C'est cette omniprésence de Iéshoua, mort et ressuscité dans la Liturgie, que nous rappelle la Constitution de Vatican II sur la Liturgie :

« Pour l'accomplissement d'une si grande œuvre, le Christ est toujours là auprès de son Église, surtout dans les actions liturgiques. Il est là **présent dans le sacrifice de la messe, et dans la personne du ministre**, « le même offrant maintenant par le ministère des prêtres, qui s'offrit alors lui-même sur la croix » et, au plus haut point, sous les espèces eucharistiques. Il est là **présent par sa vertu dans les sacrements** au point que lorsque quelqu'un baptise, c'est le Christ lui-même qui baptise. Il est là **présent dans sa parole**, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Église les

Saintes Écritures. Enfin il est là **présent lorsque l'Église prie et chante les psaumes**, lui qui a promis: « Là où deux ou trois sont rassemblés en mon nom, je suis là, au milieu d'eux » (Mt 18, 20). Effectivement, pour l'accomplissement de cette grande œuvre par laquelle Dieu est parfaitement glorifié et les hommes sanctifiés, le Christ s'associe toujours l'Église, son Épouse bien-aimée, qui l'invoque comme son Seigneur et qui passe par lui pour rendre son culte au Père éternel.

« C'est donc à juste titre que la liturgie est considérée comme l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ, exercice dans lequel la sanctification de l'homme est signifiée par des signes sensibles et est réalisée d'une manière propre à chacun d'eux, dans lequel le culte public intégral est exercé par le Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire par le Chef et ses membres.

« Par suite, toute célébration liturgique, en tant qu'œuvre du Christ prêtre et de son Corps qui est l'Église, est l'action sacrée par excellence dont nulle autre action de l'Église ne peut atteindre l'efficacité au même titre et au même degré. »¹⁶

A la suite de ce texte, évitons de réduire et d'appauvrir la Liturgie à la seule célébration eucharistique. Si cette célébration eucharistique constitue le sommet de la Liturgie, sa liturgie de la Parole n'est pas complète sans la Liturgie des Heures et sa liturgie eucharistique n'est pas complète sans l'ensemble des sacrements et des sacramentaux. Ceci étant dit, il nous reste à étudier la complémentarité des différentes parties de la Liturgie avec l'Eucharistie afin de mieux saisir en quoi elles réalisent la présence de Iéshoua ressuscité à son Eglise :

- * complémentarité entre Evangile et Eucharistie ;
- * complémentarité entre Tôrâh révélée et Eucharistie ;
- * complémentarité entre Tôrâh créée et Eucharistie ;
- * complémentarité entre histoire personnelle et Eucharistie.

Complémentarité entre Evangile et Eucharistie

Entre Evangile et Eucharistie, c'est-à-dire entre manducation de l'enseignement et manducation de l'enseignant, il y a complémentarité, par suite d'une logique gestuelle et d'une logique pédagogique.

Une logique gestuelle : de la manducation de la leçon à la manducation de l'enseignant

« Ce sont les mêmes gestes de la bouche et de la gorge qui goûtent les mets et les mots...

« Ainsi passe-t-on insensiblement de la manducation du pain, de la bibition de l'eau et de vin à la manducation de la leçon et à la bibition de la récitation.

« Nous sommes prêts alors à l'intussusception de l'Enseignant qui est chair et sang, c'est-à-dire à la manducation de sa Chair et à la bibition de son Sang...

« Guidés par la souple et concrète logique des gestes laryngo-buccaux, nous pouvons progresser selon l'enchaînement vivant des trois grands drames bilatéralisés du milieu ethnique galiléen :

1° à la manducation du pain et à la bibition de l'eau et du vin ;

2° à la manducation du pain-Enseignement et à la bibition de l'eau ou du vin de la Leçon ;

3° à la manducation de la Chair de l'Enseignant et à la bibition du Sang de cet Enseignant. »¹⁷

Une logique pédagogique : de l'itinérance à l'habitation

Il s'agit de passer du maître de sagesse à la sagesse du maître. Du maître de sagesse, extérieur à soi, comme Iéshoua marchant à côté des disciples d'Emmaüs sur les chemins de la vie, à la sagesse du Maître, intérieure à soi, comme Iéshoua entrant dans la maison des disciples et les nourrissant de l'intérieur. Il s'agit donc de passer du maître itinérant au maître in habitant.

¹⁶ Concile Vatican II, *Constitution de la Sainte Liturgie*, Préambule § 7.

¹⁷ Marcel JOUSSE, *Mémoire Vivante*, Le Centurion, 1981, p. 221.

Le redoutable problème de la communication pédagogique, et de la communication en général, est celui de l'incommunicabilité des mimèmes. En effet, communiquer, c'est essayer de transmettre ses propres mimèmes à son interlocuteur, à travers les gestes corporels-manuels et laryngo-buccaux. Or, nul plus que Marcel Jousse n'a insisté sur l'incommunicabilité de ces mimèmes. En effet, l'expérience du réel qui a suscité en moi mes mimèmes ne sera jamais l'expérience du réel de mon interlocuteur qui a suscité en lui ses mimèmes. Donc, lorsque je propose à mon interlocuteur de rejouer mes mimèmes, à travers mes gestes corporels-manuels et laryngo-buccaux qui les traduisent, cet interlocuteur ne fait, en fait, que rejoindre ses propres mimèmes, qui ne sont pas les miens. On croit se comprendre parce qu'on reproduit les mêmes gestes, mais en fait ce n'est pas vrai. Écoutons Marcel Jousse nous parler longuement de cette question :

« Lorsque nous nous trouvons en face d'êtres humains, sachons que ces mots ne sont qu'une étiquette qui nous aide à pouvoir parler rapidement, à faire des gestes propositionnels qui ne durent pas toute la vie. Un point, c'est tout.

« J'ai enregistré, je suppose, la connaissance de ces étranges rythmo-mimiques indiennes. La réalité serait de dérouler, dérouler, dérouler, dérouler des kilomètres et des kilomètres et des kilomètres.... Et ceci pendant la valeur d'heures et de jours et d'années.

« Et cela n'est pas pratiquement rien à côté des mois entiers que j'ai passés en face de ces phénomènes ethniques, de façon à pouvoir scientifiquement donner cette grande phrase simple que j'essaie d'apporter ici comme rénovant la psychiatrie, la pédagogie et un certain nombre d'autres techniques:

Au commencement était le Geste rythmo-mimique.

Seulement, dans cette simple phrase, il y a toute ma vie de travail !

« Ce que j'ai enregistré, non seulement sur le film matériel mais dans mes propres films individuels mouvants, je ne peux pas, à chaque instant, vous le jeter par le visage ! Je ne peux pas, à chaque instant, refaire les leçons que je vous ai faites depuis six ans.

« Qu'est-ce que je vais faire devant un film dont je ne vous apporte qu'une partie ? Je vais faire une chose paresseuse, très paresseuse... Je vais prendre une étiquette sociale sur laquelle je vais écrire un mot comme "au clair de la lune, mon ami Pierrot". Rien que cela. Et je vais mettre "rythmo-mimi(smo-logique)". Je prends mon étiquette et sur ces multiples expériences, je la colle comme sur un flacon.

« A partir de ce moment-là, je ne vais plus m'occuper du monde que cette étiquette recouvre. Je vais vous donner simplement la petite étiquette. Or faites bien attention ! Ma petite étiquette ne va absolument rien vous apprendre si vous n'avez pas vous-même déroulé tout mon film, le mien, pas le vôtre, tout mon film, non pas seulement celui-là que vous pourriez projeter sur l'écran, mais ce film qui est en moi, que j'essaie de dérouler le moins imparfaitement possible, devant vous, chaque jeudi.

« Comprenez-vous cette impossibilité d'épuiser par un mot l'expérience, donc toute cette série de gestes qui ont été montés en moi, en face du Réel ? Mais mon étiquette contient quelque chose ! Il y a, sous cette étiquette tout un mécanisme possible de déroulement indéfini... »¹⁸

« C'est pour cela que suivre un enseignement, ce n'est pas assister seulement à une leçon, mais c'est dérouler tout son mécanisme en face du déroulement du mécanisme professoral. C'est tâcher d'ajuster, de classer ses propres expériences dans le classement des expériences du Professeur. »¹⁹

« Qu'est-ce donc que nous donnons, en temps ordinaire, quand nous voulons faire passer nos attitudes mentales, nos gestes personnels, rigoureusement engoncés dans le Masque de fer ? Qu'est-ce

¹⁸ Marcel JOUSSE, *Sorbonne*, 19 décembre 1935, 3^{ème} cours, *L'action des mots et la déformation individuelle*, p. 43.

¹⁹ Marcel JOUSSE, *Sorbonne*, 19 décembre 1935, 3^{ème} cours, *L'action des mots et la déformation individuelle*, p. 46.

que nous disons ? Des mots, des mots, des mots. Or, ces mots, nous en avons analysé le contenu. Le mot peut être la chose absolument vide.

« Lorsque, tout à l'heure, j'ai écrit le mot *Rabbi*, ce mot peut être pour la plupart un pur *flatus vocis*, un pur son vide. Pour d'autres, ce sera une série de gestes propositionnels qui ont été montés en face des faits, pour les uns pendant quatre ans, pour d'autres pendant vingt ans, trente ans, pour d'autres, ce sera toute une vie.

« Si je prends, par exemple, tel ou tel Rabbi polonais actuel, ce sera le contact de toute une vie avec le Talmud, avec le Midrashim. C'est tout cela qui sera immédiatement déclenché rien que par ce mot, ce mot que je découpe là facticement, mais qu'il faudrait toujours inclure dans un geste propositionnel: *le Rabbi récite sa Mishnâh...*

« Il y a donc là tout un mécanisme que nous savons très bien ne pas être importé en soi uniquement par le mot. C'est pour cela que nous allons avoir, dans ces cas, des discussions infinies.

« Le Professeur est absolument incapable de transmettre son enseignement sous cette forme. Il lui faut, lorsqu'il donne un geste propositionnel de cet ordre qui est joué dans sa musculature, se rendre compte de ce que cette proposition suscite comme gesticulation dans chacun de ses auditeurs. Voilà pourquoi le professeur qui sait son métier, donne sa leçon pour susciter des entretiens de professeur à travailleur.

« Un auditeur qui vient et s'installe dans son propre comportement va immédiatement transformer toutes les phrases données par le professeur dans ce que Pavlov a appelé des *réflexes conditionnés*.

« Ces réflexes conditionnés que sont-ils ? Reprenons le même exemple. Lorsque vous avez monté vos gestes, à l'occasion, par exemple, de cette proposition: *Le Rabbi récite sa Mishnâh*, vous avez dû, pendant dix ans, quinze ans, vingt ans, mémoriser, expliquer, traduire tous ces mécanismes mishnaïques. Aussi dès que le mot *mishnâh* va être jeté parmi vous, tout de suite, les réflexes conditionnés vont jouer et vont jouer souvent beaucoup plus qu'en moi...

« Voilà le réflexe conditionné. Et c'est précisément là la gravité de l'enseignement. Il faut que le maître soit assez sûr de lui pour pouvoir jouer, pianiste innombrable, sur tous ces montages, sur tous ces réflexes conditionnés. Mais jamais vous ne pourrez avoir les mêmes réflexes pour tous... Chaque individu réagit avec ses propres mécanismes...

« Et c'est pour cela que si je voulais vraiment savoir ce que vous êtes, j'aurais à faire ce redoutable travail que nous ne soupçonnons pas: c'est toute votre vie depuis votre première respiration que j'aurais à enregistrer. C'est qu'en effet - et là je suis très bergsonien - c'est avec tout votre moi que vous vous comportez. Comment voulez-vous alors que nous puissions raisonner le Bergsonisme ? Le Bergsonisme, c'est ce que vous en avez lu. C'est peut-être ce que vous en avez senti en allant voir l'homme lui-même. C'est peut-être ce que vous en avez reçu en l'écoutant lui-même... car c'est autre chose de lire un livre et autre chose d'écouter un professeur...

« C'est cela que nous avons, que vous avez vous personnellement, en face de votre personnelle expérience. Comment voulez-vous que nous nous entendions ? »²⁰

« Si bien que pour comprendre quelqu'un, il faudra que nous soyions assez héroïques pour essayer de refaire- je ne dis pas sa pensée - mais sa gesticulation globale et particularisée, proposition par proposition. »²¹

« Je vous ai dit que l'enseignement d'homme à homme est une immense illusion. Si vous venez ici vide de réel, vous croyez que ce sont les pauvres paroles articulées par ma bouche qui vont vous remplir de réel ? Lorsque nous allons parler de la Mémoire humaine, des Gestes humains, du Langage humain, si vous n'avez pas tout cela déjà préformé en vous, vous croyez que ce sont mes articulations plus ou moins sonores qui vont faire évoquer cela en vous ? Allons donc! On ne reçoit du Maître que ce qu'on apporte soi-même. »²²

²⁰ Marcel JOUSSE, Sorbonne, 9 janvier 1936, 4^{ème} cours, *L'illusion de la communication des idées*, pp. 68-70.

²¹ Marcel JOUSSE, Sorbonne, 9 janvier 1936, 4^{ème} cours, *L'illusion de la communication des idées*, p. 74.

²² Marcel JOUSSE, Sorbonne, 16 janvier 1936, 5^{ème} cours, *La sympathie intellectuelle de l'auditeur*, p. 83.

« Ces richesses, les propres richesses de chacun - car, faites bien attention ! - le rayon de soleil, que je vais projeter sur chacun d'entre vous, ne va faire étinceler que les bijoux de vos bagues. Je ne peux rien faire de plus. Si vos doigts sont vides (j'entends, intellectuellement, car les bijoux taillés sont peu de choses en comparaison des bijoux intellectuels), donc si vos doigts, si vos muscles sont démunis de cette richesse délicate et calme, j'aurai beau projeter, sous tous les angles possibles, la lumière que j'essaie de faire jaillir de mes propres mimèmes reçus, rien ne rejouera...

« De là pourquoi les réactions sont si différentes de la part d'auditeurs différents. Ne croyez pas que vous entendez le même professeur. Chaque individualité se crée son professeur. »²³

« Souvent je me trouve devant des explications qui sont diamétralement opposées à ce que j'ai exposé, parce que la résonance de chaque individu n'est pas le résonance de *mon* individu. Nous sommes des êtres non pas avec un masque de fer, mais enfoncés dans une gaine d'acier. Nous ne pouvons même pas faire un signe de notre petit doigt pour nous faire comprendre.

...

« Je sais que vous ne pouvez pas me comprendre et je sais que je ne peux pas vous comprendre. De là pourquoi je ne provoque pas les conversations en particulier parce que je désespère d'une conversation. Ce que j'ai mis 50 ans à travailler, je ne crois pas que vous puissiez, en 50 minutes de conversation, le défoncer.

...

« Comprenez-vous que les mots que vous employez n'ont pas le même sens que les mots que j'emploie ? Car mes mots à moi sont gonflés de toute mon expérience, de tous mes faits, de toutes mes choses. Vos mots sont gonflés de vos expériences, de vos faits, de vos choses ou de l'absence d'expériences, de faits, de choses... Comment voulez-vous qu'on puisse coïncider ? “Au commencement est le désespoir”. C'est là où je serais existentialiste. »²⁴

« Et maintenant je vous regarde chacun et tous dans cette dernière leçon de cette année. Je vous ai vu vous, fidèle ici... vous, fidèle là... Je vous cherche pour me trouver. J'allais dire: “Insensé qui crois que tu n'es pas moi !...” Non, vous n'êtes pas moi, vous êtes vous, et je voudrais qu'à cause de moi, vous vous trouviez, vous !

« En face de moi, j'ai autant d'auditeurs de Jousse que j'ai d'individualités. Si vous croyez que vous êtes comparables à M. Sissoko qui se trouvait là. Si vous croyez que M. Sissoko est comparable au traducteur d'Einstein ? Si vous croyez que le traducteur d'Einstein est comparable au jeune mimismiatre qui est là en face de moi. Nous ne sommes que des individualités, j'allais presque dire, ayant un champ de vision extraordinairement étroit.

« Cette étroitesse, il faut la faire profondeur. Et c'est dans la profondeur que nous nous rejoindrons. C'est tout.

« Le professeur essaie de donner ses idées. Je n'ai pas d'idées, je n'ai que des mimèmes individuels, et vous, vous avez vos mimèmes individuels. Mais j'ai l'espoir de pouvoir faire rejouer en chacun de vous, selon sa technique, des choses analogues à celles que j'ai rejouées moi-même. »²⁵

Or, l'idéal du professeur, précisément, serait non pas « de pouvoir faire rejouer en chacun de ses élèves, selon sa technique, des choses analogues à celles qu'il a rejouées lui-même », mais bien de faire rejouer en ses élèves ses propres mimèmes. Cet idéal, impossible à l'homme, un seul être a prétendu l'atteindre et l'a réalisé : Rabbi Iéshoua de Nazareth, en faisant manger sa chair et boire son sang par ses appreneurs. Manger, boire, c'est intussusceptionner la nourriture et la boisson, c'est-à-dire assimiler cette nourriture et cette boisson en la laissant devenir soi. Manger et boire l'Enseigneur, c'est donc l'intussusceptionner, c'est-à-dire l'assimiler en le laissant devenir soi, en sorte que ses

²³ Marcel JOUSSE, *Sorbonne*, 18 février 1937, 10^{ème} cours, *Le mimisme et la suggestion symbolique*, p. 194.

²⁴ Marcel JOUSSE, *Sorbonne*, 12 mars 1953, 9^{ème} cours, *La verbalisation des mimodrames*, p. 256.

²⁵ Marcel JOUSSE, *Sorbonne*, 19 mars 1953, 10^{ème} cours, *La rythmo-mélodie des mimodrames*, p. 292.

mimèmes deviennent miens et que l'apprenant puisse dire, en toute vérité : « tout ce qui est à toi est à moi et tout ce qui est à moi est à toi ». Comme nous l'enseigne Marcel Jousse :

« Dans le cas présent, il faut se replacer « jour et nuit » en face du Rabbi galiléen Iéshoua vivant, agissant, parlant sa concrète langue araméenne aux formules traditionnellement targoumiques. Il faut de devenir « Lui », pour qu'il devienne « nous » et exprime ses mimèmes anthropologiques, ethniques et individuels en nous, sans nous et quasi malgré nous »²⁶

Mais il convient de remarquer que cette manducation de la chair et cette bibition du sang de l'Enseigneur n'intervient qu'à la fin de trois années de manducation et de bibition de l'Enseignement. Elle en constitue l'achèvement et ne saurait donc se suffire à elle-même. C'est cette insuffisance de la Chair et du Sang seuls et leur nécessaire complémentarité avec l'Enseignement que Rabbi Iéshoua nous enseigne lorsqu'il affirme :

« Le Souffle est le vivifiant,
la chair ne sert de rien ;
les paroles que moi je vous ai enseignées,
Souffle, elles sont
et vie, elles sont. »

(Jn 6, 63)

La complémentarité brisée

Malheureusement, cette complémentarité entre Parole et Chair et Sang a été brisée, aussi bien par les catholiques que par les protestants. Les premiers ont majoré la Chair et le Sang au détriment de la Parole, les seconds ont majoré la Parole au détriment de la Chair et du Sang, et des sacrements, d'une manière générale. Marcel Jousse dénonçait cette vivisection qui aboutit d'une part à une « gestualité ignorante » et d'autre part à une « intellectualité desséchante » :

« Je pourrais définir « certain » catholicisme tel que moi, petit enfant sarthois, je l'ai vu pratiquer : une *gestualité ignorante*. Parvenu à l'âge de la « prise de conscience » et la gestualité s'étant naturellement de plus en plus vidée, j'ai été épouvanté de cette ignorance et j'ai tout fait pour y remédier. De là les recherches anthropologiques que j'ai menées sur le geste humain et la méthode scientifique nouvelle que j'enseigne à ceux qui sont passés par là où j'ai passé et ont éprouvé ce que j'ai éprouvé.

« En face de ce « certain » catholicisme pratiqué, j'ai vu s'opposer un protestantisme que je pourrais spécifier : une *intellectualité desséchante*.

« Quelle est la raison de cette opposition ? C'est que, de part et d'autre, on a perdu la moitié du *total* apport humain qu'avait vitalement intégré autour de lui ce grand génie complet qu'était Iéshoua le Galiléen.

« Nous avons vu précédemment que Iéshoua a pris l'homme, tout l'homme, et l'a laissé jouer dans ses mécanismes globaux. A la fin de ce mémoire, nous avons analysé comment Iéshoua a lui-même réalisé le mécanisme humain intégral dans ce vivant chef-d'œuvre d'anthropologie pédagogique qu'on appelle la Cène.

« En temps ordinaire, quand on nous parle de la Cène, on ne nous montre toujours que la moitié : c'est le mimodrame du Pain et du Vin. Que ce soit, pour les uns, transsubstantiation ou, pour d'autres, métaphore symbolique, on opère toujours une vivisection.

« En réalité, il n'y a pas seulement le Pain et le Vin transsubstantiés ou symbolisés en Chair et en Sang, mais il y a encore ce qu'on appelle - très inexactement d'ailleurs - le « discours » après la Cène.

²⁶ Marcel Jousse, *Hautes Etudes*,

« Qu'est donc, réellement, ce « Discours après la Cène » ? C'est le rythme-catéchisme qui est partie intégrante (le plus souvent ni discerné, ni senti) du Mimodrame du Pain et de Vin, c'est-à-dire de la Chair et du Sang de l'Enseigneur.

« On dirait que les hommes ont peur d'être complets. Ils se morcellent, se fragmentent, se diminuent, s'atrophient.

« Aussi, pour réagir contre ce morcelage et cette atrophie, nous allons mettre en plein relief cette partie intégrante de la Cène qu'on semble habituellement négliger : le rythme-catéchisme. »²⁷

Gabrielle Baron revient longuement sur cette affirmation de Marcel Jousse : manducation de la leçon et manducation de l'Enseigneur sont indissociables et elle nous montre que Marcel Jousse travaillait de toutes ses forces à restaurer cette unité profonde :

« De même qu'on ne se contente pas de regarder le Pain de l'autel mais qu'on le « mange », ainsi de la Parole. Il faut l'apprendre, la répéter pour la comprendre, la « manger » pour se l'assimiler. Il y aura des commentaires, bien sûr, mais le Parole, comme le Pain consacré, est à manger. *La Manducation de la Leçon* doit accompagner *La Manducation de l'Enseigneur*.

« Toujours Marcel Jousse en reviendra à cette « Manducation » normale et nécessaire de l'Évangile dans la langue maternelle, soit au laboratoire ou dans ses cours, et l'obligation, pour le prêtre, de donner cette Parole « à manger ».

« J'ai dit ma messe ce matin. Je l'ai comprise cette messe... car enfin le Corps et le Sang de Iéshoua sont venus en moi... Mais c'est une Chair et un Sang qui parlent et qui catéchisent : « Malheur à moi si je n'enseigne pas l'Évangile », dit saint Paul.

« On n'a pas encore compris que Jésus est venu apporter, non seulement la Communion précoce à sa Chair et à son Sang, mais aussi la Communion évangélique précoce. C'est dès le Jardin d'enfants, dès le foyer maternel que l'enfant doit être mis en contact avec la récitation de l'Évangile... »²⁸

« Et le professeur répétait inlassablement :

« L'Église elle-même a longtemps placé les Livres saints dans le tabernacle à côté de l'Eucharistie », nous dit l'abbé Fouard. Pourquoi les premiers chrétiens mettaient-ils côte à côte le Verbe-Parole et le Verbe-Pain ? Parce qu'ils avaient la tradition qui remontait à Iéshoua lui-même... Ils savaient par cœur toute cette grande récitation qu'on appelle la Parole de Dieu. C'était la communion sous toutes les espèces, sous les espèces du Corps et du Sang réels. Vous avez desséché toute cette vie. Mais allez donc dans vos documents d'archéologie religieuse, vous trouverez cela ! Comment se fait-il que ce qui est dans vos dictionnaires d'archéologie religieuse ne soit pas dans la vie de vos enfants ? Vous faites faire la première Communion à vos enfants, pourquoi ne leur faites-vous pas faire aussi leur première Récitation de la Parole de Dieu ?...

« Nous avons à reprendre tout notre comportement en fonction de la vivante tradition de l'Église. Nos écoles catholiques ne sont pas en fonction de la grande tradition chrétienne. Nous avons été pervertis malgré nous par la pédagogie gréco-latine... »

« ... Vous avez vidé la conscience catholique de son aliment... »

« ... L'Instructeur qui se fait consubstantiel à ses Apprenants... Vous allez communier et vous ne savez pas votre Évangile. Vous avez vivisectionné le Dieu fait homme. C'est pour vous aider à le comprendre que j'ai intitulé ce cours : « La Communion au Pain vivant et à la Leçon »... »

« Sous une forme ou sous une autre, c'est toujours là son grand appel :

« ... Quand vivrons-nous vraiment la Cène et le splendide rythme-catéchisme d'après la Cène, c'est-à-dire la conscience d'un Enseigneur qui, pour vraiment enseigner, se donne consubstantiellement à ceux qui l'ont mémorisé. Non seulement sa Chair, non seulement son Sang ont été insérés et mangés, mais la grande Pensée divine. Et c'est pour cela que nous pouvons réciter ce que je vous expliquais au début de ce cours :

²⁷ Marcel Jousse, *La Manducation de la Parole*, Gallimard, 1975, pp. 26-27 ; cf. *Hautes Etudes*, 3 mai 1944, 24^{ème} cours.

²⁸ Marcel JOUSSE, *La Manducation de la Parole*, Gallimard, 1975.

partiellement rempli ; ce vase, Jésus ne vient pas pour le vider, ni pour le renverser, mais pour le remplir complètement. »³¹

C'est ce même mot grec qui forme le mot « plénitude », qu'on traduit souvent par « plérôme », que l'apôtre utilise, à plusieurs reprises, en l'appliquant au Dieu-Homme :

« Dieu a été comblé de faire habiter en lui
toute la plénitude (πληρωμα). »
(Col 1, 19)

« Car en lui (le Christ) habite toute la plénitude (πληρωμα) de la divinité
corporellement,
et vous êtes en lui,
ayant été complètement remplis (πεπλωμένοι),
lui qui est la tête
de toute Principauté et Autorité. »
(Col 2, 9)

Cela nous amène à penser que le Dieu-Homme fait beaucoup plus que d'accomplir seulement les Ecritures, au sens de réaliser ce qu'elles annoncent. En réalité, il vient les remplir de sa présence, de telle sorte que proclamer la Parole de Dieu, c'est rendre réellement présent le Dieu-Homme. C'est rendre présent, ici et maintenant, ce qu'il a dit ou fait, ou ce qui a été dit et annoncé de lui et pas seulement l'évoquer, comme on évoque la prise de la Bastille ou tout autre événement profane. Sur cette présence du Dieu-Homme dans la Parole, nous avons rappelé plus haut ce qu'affirme la Constitution conciliaire sur la Liturgie, affirmation qu'il faut se garder de réduire à une simple manière de parler :

« Il est là présent (le Christ) dans sa parole, car c'est lui qui parle tandis qu'on lit dans l'Eglise les Saintes Ecritures. »³²

Mais il faut aller encore plus loin dans cette affirmation. Proclamer la Parole, ce n'est pas seulement rendre présent le Dieu-Homme ; c'est aussi avoir part à ce qui s'est accompli en lui, et à toute l'expérience humaine que le Dieu-Homme est venu assumer en assumant notre condition d'hommes et de pécheurs.

Le Dieu-Homme s'est totalement identifié aux Ecritures, il a fait des Ecritures sa chair et son sang, de telle sorte que manger les Ecritures, c'est réellement manger sa chair et son sang. Deux gestes posés par Rabbi Iéshoua de Nazareth, des affirmations prononcées par lui, réalisent ou annoncent cette identification, qui, à notre avis, passe inaperçue par la plupart des commentaires de ces gestes et de ces paroles.

La transsubstantiation du pain azyme en chair

Il est profondément significatif que, pour donner sa chair à manger, Iéshoua n'utilise pas la chair de l'agneau pascal, mais le pain azyme, le pain sans levain, que les Juifs mangeaient pour célébrer la Pâque.

³¹ Mgr ALICHORAN dans *L'Evangile en araméen, L'enseignement de Jésus au sommet de la montagne, Mt 5-7*, traduction de la Peshitta et commentaire par Mgr Alichoran, Bellefontaine, 2002, Spiritualité orientale n° 80, pp. 108-109.

³² *La Liturgie*, Constitution conciliaire et directives d'application de la réforme liturgique, Le Centurion, 1966, § 7, p. 54.

Les trois synoptiques s'accordent pour nous dire que le dernier repas de Iéshoua eut lieu le jour des azymes:

« Le premier jour des azymes...
Le soir venu, il est à table avec les douze disciples... »
(Mt 26, 17; 20)

« Le premier jour des azymes,
où on sacrifiait la pâque...
Le soir venu, il vient avec les douze... »
(Mc 14, 12; 17)

« Vient le jour des azymes
où on doit sacrifier la pâque...
Quand vient l'heure,
il s'allonge et les disciples avec lui... »
(Lc 22, 7; 14)³³

Le pain azyme avait une fonction pédagogique importante à laquelle on ne prend pas suffisamment garde. Le pain azyme était, en effet, l'aide-mémoire de la mémorisation de la Tôrâh:

« Ce sera pour toi un signe sur ta main,
un mémorial sur ton front,
afin que la loi du Seigneur soit toujours dans ta bouche. »
(Ex 13, 3-10)

Il faut noter d'ailleurs que « azymes » et « commandements » ont les mêmes consonnes en hébreu (m s w t)³⁴ et que les Targoûms font un jeu de mots en parlant *du précepte des azymes, miswot- matsot*.

Iéshoua reprend donc le geste aide-mémoire de la récitation de la Tôrâh, pour en faire le geste aide-mémoire de lui. Le mimodrame de la Cène est donc bien un mimodrame aide-mémoire de la récitation, avec toutefois une différence essentielle. En effet, avec Moïse, le pain azyme était l'analogème de la Tôrâh, puisque sa manducation était destinée à rappeler la mémorisation de la Tôrâh. Avec Iéshoua, le pain azyme **est** sa chair, manger le pain azyme, c'est manger sa chair, et donc réciter la Tôrâh, c'est le réciter **Lui**, tout entier. L'analogie Pain

³³ Il semble que Iéshoua ait célébré la pâque la veille du jour où les Judâhens la célébraient normalement afin que son sacrifice sur la croix coïncidât avec la mise à mort des agneaux pascals, au Temple. Voici l'opinion de Ernest-Marie Laperrousaz:

« Je suis convaincu que Jésus a pris son dernier repas, la Cène, dans le quartier essénien de Jérusalem. Les Évangiles nous disent qu'il a envoyé en éclaireurs deux de ses apôtres pour suivre un homme « portant une cruche ». Celui-ci devait les amener au « Maître » d'une maison. Or, un homme portant une cruche à Jérusalem, cela devait être un essénien, ce rôle étant habituellement dévolu aux femmes ou aux enfants. Le « Maître de maison » fait penser à une sorte de père abbé, de supérieur comme il y en avait dans les communautés esséniennes. Enfin, Jésus, menacé par le Temple, ne pouvait être plus en lieu sûr à Jérusalem que dans le quartier essénien, où ses ennemis, les pharisiens et les sadducéens, ne se seraient pas aventurés pour l'arrêter. Surtout le soir où les esséniens fêtaient leur propre Pâque, quelques jours avant celle des autres juifs. »

(Ernest-Marie LAPERROUSAZ, *Les derniers secrets des manuscrits de la Mer Morte*, Interview du Figaro Magazine n° 16401, cahier n° 3 du 10 mai 1997, p. 48)

³⁴ cf. T Ex 13, 8 note de Le Déaut dans Collection Sources chrétiennes, Le Cerf, p. 102

azyme // Tôrah devient l'identité Tôrah = Chair. Le changement de substance des analogèmes est donc aussi un changement de substance des analogisés, puisque le pain analogème de la récitation de la Tôrah devient chair du Rabbi-enseigneur, la récitation de la Tôrah devient récitation du Rabbi-enseigneur, la Tôrah **est** Iéshoua lui-même.

La transsubstantiation de l'eau en vin puis en sang

Le mimodrame de la Cène est aussi transsubstantiation du vin en sang. Il est intéressant de noter que l'enseignement de Iéshoua commence et se termine par une transsubstantiation et que ces deux transsubstantiations ont une continuité logique.

A Cana, le premier signe qui débute la carrière professorale de Iéshoua est la transsubstantiation de l'eau en vin. A la Cène, le dernier signe qui achève la carrière professorale de Iéshoua est la transsubstantiation du vin en sang.

Comme pour la transsubstantiation du pain en chair la transsubstantiation des analogèmes nous révèle un changement des analogisés. L'eau des noces de Cana est l'analogème de la Tôrah, contenue dans les six jarres, symbole de son inaccomplissement. Iéshoua transsubstantie cette eau en vin, analogème de son Évangile, le vin nouveau qui fait éclater les outres vieilles, et qui, par sa qualité, remplit la Tôrah.

A la fin de sa vie, Iéshoua transsubstantie le vin en son sang, c'est-à-dire l'Évangile en sa chair et son sang. Ces « transsubstantiations » nous révèlent la continuité logique et profonde qui existe entre Tôrah, Évangile et Chair et Sang de Iéshoua. Comme nous l'enseigne Iéshoua:

« Ne pensez pas
que je sois venu délier
la Tôrah et les Nâbis.
Je ne suis pas venu délier
mais remplir. »
(Mt 5, 17)

Le mimodrame eucharistique est le geste aide-mémoire de la manducation de la Parole de Iéshoua, mais aussi et indissolublement, parce que tout cela ne fait qu'un, de la manducation de la Tôrah créée et de la Tôrah révélée.

« C'est lui qui est venu
par eau et par sang:
Jésus-Christ,
non avec l'eau seulement
mais avec l'eau et le sang.
Et c'est le Souffle qui rend témoignage,
parce que le Souffle est la Vérité.
Il y en a ainsi trois à témoigner:
le Souffle, l'eau, le sang,
et les trois vers l'unique convergent. »
(1 Jn 5, 6-8)

L'eau de la Tôrah, le sang de l'Évangile, le souffle de la récitation mimodramatique : impossible de dissocier donc ce qui ne fait qu'un ; impossible de comprendre Iéshoua et son enseignement, sans s'appuyer sur la Tôrah créée et sur la Tôrah révélée. Ce que saint Jérôme nous confirme en affirmant:

« Ignorer les Écritures,
c'est ignorer le Christ. »

Repas de la Sagesse et repas de Iéshoua

Une autre bilatéralisation effectuée par Iéshoua nous révèle encore que Iéshoua réalise la Tôrâh en la remplissant de sa présence. C'est la bilatéralisation entre le repas de la Sagesse et le repas eucharistique de Iéshoua.

Sagesse (Pr 9, 1-6)

« Venez,
mangez de mon pain,
buvez du vin que j'ai préparé. »

Iéshoua

« Prenez,
mangez : ceci est ma chair,
buvez : ceci est mon sang. »

Mais là où la Sagesse promet à ceux qui la mangent d'avoir encore faim, et à ceux qui la boivent, d'avoir encore soif:

« Venez à moi, vous tous qui me désirez
et rassasiez-vous de mes fruits,
Car **mon souvenir** est plus doux que le miel (mémorisation)
me posséder plus doux que le rayon de miel (garde de la Parole).
Ceux qui me mangent auront encore faim
et ceux qui me boivent auront encore soif
Qui m'écoute ne sera pas confondu
qui **travaille** avec moi ne se trompera pas (travailler à la Tôrâh). »
(Si 24, 19-22, traduction Jousse)

Jésus promet à ceux qui boivent de l'eau qu'il leur donnera de ne plus avoir soif:

Jn 4, 12-15

« Es-tu plus grand que notre **père** Jacob
qui nous a donné le puits ?

Et il en a **bu** lui-même
et ses fils et ses troupeaux.
Et Jésus lui dit :

Quiconque *boit de cette eau* aura encore soif
mais qui *boira de l'eau* que je lui donnerai
n'aura plus jamais soif

La femme lui dit :

Seigneur, **donne-moi** de cette *eau*
afin que je n'aie plus soif
et que je ne vienne plus puiser ici. »

Jn 6, 31, 35, 34

« Nos **pères** ont mangé la manne
dans le désert
ainsi qu'il est écrit :
"Il leur a donné à **manger** le pain du ciel"

Quiconque *vient à moi* n'aura jamais faim
Quiconque *croit en moi*
n'aura pas soif à jamais

Rabbi, **donne-nous** toujours de ce *pain*. »

On ne peut affirmer plus clairement que Tôrâh créée et Tôrâh révélée ne peuvent suffire à rassasier l'Humain si elles ne deviennent la Chair et le Sang de la Tôrâh incarnée.

La multiplication des pains et des poissons

Le lien profond entre Tôrâh révélée et Tôrâh incarnée, nous venons de le découvrir à travers la transsubstantiation du pain azyme, analogème de la récitation de la Tôrâh révélée. Nous allons également le découvrir à travers la multiplication des pains et des poissons qui

constitue encore une évidente bilatéralisation du don de la Manne au désert, laquelle Manne est aussi un analogème de la Tôrah révélée.

C'est Jean qui souligne le plus cette bilatéralisation.

par la mention des circonstances qui suggèrent fortement celles du Sinäi:

<u>Moïse</u>	<u>Iéshoua</u>
la mer Rouge traversée	la mer traversée
au désert	au désert (Mt 14, 13; Mc 8, 4)
sur le Sinäi	sur une montagne
au peuple nombreux	à la foule nombreuse
après la Pâque	la Pâque étant proche
Dieu donne	Jésus donne
la manne	le pain
et l'eau du rocher	et les poissons

par le contraste que Iéshoua établit entre la Manne et le Pain du Ciel:

« Vos pères ont mangé la manne au désert
et ils sont morts
Ce pain est celui qui descend des Cieux
pour qu'on le mange et ne meure pas. »
(Jn 6, 49)

« Voici le pain descendu des Cieux
pour qu'on le mange et ne meure pas. »
(Jn 6, 58)

« Voici le pain descendu des Cieux.
Il n'est pas comme la manne
que mangèrent vos pères et ils sont morts.
Quiconque mangera de ce pain,
celui-là vivra à jamais. »
(Jn 6, 58)

Cette bilatéralisation était pressentie et annoncée par Rabbi Isaac:

« Comme le Premier Rédempteur
fit monter le Puits,
ainsi le second Rédempteur
fera monter les Eaux.
Comme le Premier Rédempteur
fit descendre la Manne,
Ainsi le Second Rédempteur
fera descendre la Manne. »
(Kohelet Rabbah sur I, 9 (71))

Ainsi donc, de même que la Manne est l'analogème de la Tôrah, de même le pain donné par Iéshoua est l'analogème de sa Parole.

On ne s'étonnera donc pas du caractère pédagogique de cette multiplication. Elle est tout entière inspirée par l'analogie du Pasteur qui pâit ses brebis, c'est-à-dire analogiquement de l'Enseigneur qui catéchise ses Enseignés. C'est d'abord Marc qui situe cette multiplication après un acte pédagogique:

« En débarquant, Jésus vit une grande foule
et il en eut pitié
parce qu'ils étaient comme des brebis qui n'ont pas de berger
et il se mit à les instruire longuement. »
(Mc 6, 34)

Comme des brebis sans berger, soit parce qu'il s'agit de *am-ha-arez*, ces ignorants de la science légale de la Tôrâh orale, soit parce qu'il s'agit de personnes que ne rassasient pas cette science légale.

C'est après cette Instruction que Jésus multiplie pains et poissons. Or, les détails relevés par les évangélistes font penser à un pacage: ce lieu désert avait beaucoup d'herbe (Jn) verte (Mc); Jésus les fait s'allonger, s'étendre comme des brebis dans l'herbe:

« Sur des prés d'herbe fraîche, il me fait reposer. »
(Ps 22, 2)

Tout cela montre que, de même que la Manne est l'analogème de la Tôrâh, la multiplication des pains et des poissons est l'analogème de l'Instruction apportée par Iéshoua. Cette analogie est renforcée par le mode du miracle. On parle de « multiplication des pains et des poissons », en imaginant souvent que les pains et les poissons se multiplient, au fur et à mesure de leur distribution. Il n'en est probablement rien, car ce n'est pas ce que suggère le texte évangélique. Iéshoua n'a pas multiplié les pains et les poissons en augmentant leur nombre, il a nourri les foules avec cinq pains et deux poissons seulement. Ceci est le propre de tout enseignement: avec une seule récitation, on peut nourrir spirituellement des milliers de personnes.

La supériorité du Pain des Cieux

Mais en prétendant apporter un Pain des Cieux supérieur à la Manne, Iéshoua signifie qu'il apporte un enseignement supérieur à la Tôrâh. A quoi tient cette supériorité du vrai Pain des Cieux sur la Manne, autrement dit de l'Instruction apportée par Iéshoua sur celle de Moïse ?

Cette supériorité nous est signifiée par le fait que Iéshoua, non seulement multiplie les pains, mais aussi les poissons. Ces brebis sans pasteur ne sont pas des fidèles sans enseignement, car tous les sabbats, à la synagogue, la Tôrâh et ses commentaires étaient donnés. Ce dont ces brebis se meurent, c'est de sens spirituel, ce sens qui est symbolisé par les poissons:

« Le poisson « tout court », le poisson ordinaire, celui que l'on pêche avec des filets, la nuit de préférence, ce poisson qui glisserait dans les doigts si l'on pouvait le saisir à la main, ce poisson symbolise *le sens*. »³⁵

³⁵ Jean-François FROGER, *Le Bestiaire de la Bible*, Éditions DésIris, 1994, p. 93.

Rabbi Iéshoua de Nazareth ne se contente pas de partager la Tôrâh, comme tous les autres rabbis de son époque, il vient en donner le sens des sens, le sens archétypal, car il est lui-même la réalité ultime des Écritures. Cette réalité ultime des Écritures, nous voyons Iéshoua la donner aux pèlerins d'Emmaüs:

« Et commençant par Moïse et tous les prophètes,
il leur interpréta dans toutes les Écritures ce qu'il y a sur lui-même. »
(Lc 24, 27)

Ceci suggère donc que la Cène est l'accomplissement de la Multiplication, comme le confirme d'ailleurs la bilatéralisation entre Multiplication et Cène. Déjà Iéshoua, dans le Rythmo-catéchisme du Pain de Vie, nous montre que ce Pain qu'il donne, c'est sa Chair et son Sang. Par ailleurs, la bilatéralisation des gestes:

<u>Multiplication</u> (Mt 14, 19)	<u>Cène</u> (Mt 26, 26)
il leva les yeux au ciel	
il dit la bénédiction	après avoir prononcé la bénédiction
il rompit les pains	il le rompit
il les donna aux disciples.	et le donna à ses disciples.

suggère que la Cène est l'accomplissement de la Multiplication. Par conséquent, la Multiplication est l'analogème du don de la Chair et du Sang. Comprenons bien de quoi il s'agit. Ce que Moïse a apporté c'est un Enseignement : la Tôrâh, face auquel chacun reste livré à ses propres forces. Ce que Iéshoua apporte c'est non seulement un Enseignement : la Besoretâ, mais aussi et surtout un Enseigneur toujours vivant et présent, qui se rend intérieur à chacun de nous par la manducation-bibition de la Chair et du Sang, pour actualiser à chaque instant l'Enseignement mémorisé.

La supériorité est donc moins dans l'Enseignement que dans le don de l'Enseigneur lui-même. Iéshoua a toujours bien pris soin de rappeler « qu'il n'était pas venu délier mais remplir ». C'est toujours à la Tôrâh qu'il se réfère, c'est toujours à la Tôrâh qu'il renvoie, c'est toujours la Tôrâh qu'il commente, mais la Tôrâh orale mise par écrit de Moïse par opposition à la Tôrâh orale restée orale des scribes.

Les cinq pains renvoient probablement aux cinq livres de la Tôrâh et les deux poissons à leur interprétation: les Prophètes et les Ecrits, et c'est bien de cette réalité qu'il part pour la partager, la multiplier, en rassasier les foules. Dans la Multiplication, Iéshoua apparaît donc, face aux Rabbis palestiniens ne rassasiant pas par leurs commentaires, comme celui qui peut seul rassasier les foules par sa Parole-Parabole qui fait accéder au sens archétypal.

Parole célébrée et parole étudiée

Liturgie de la Parole, à la Messe, et Liturgie des Heures, qui ne font qu'un, relèvent donc du sacrement, du mystère. Rappelons que le sacrement, le mystère

« est une action sacrée et culturelle, dans laquelle une œuvre rédemptrice du passé est rendue présente sous un rite déterminé ; la communauté cultuelle en accomplissant ce rite sacré, entre en participation du fait rédempteur évoqué, et acquiert ainsi son propre salut. »³⁶

Et Dom Casel de souligner l'aspect sacramentel de la proclamation de la Parole en Eglise :

³⁶ Dom Odon CASEL, *Le Mystère du culte dans le christianisme*, Le Cerf, 1946, Lex Orandi n° 38, p. 97.

« Ainsi la parole participe à l'efficacité des mystères. « Il y a aussi quelque chose de sacramental dans les divines Écritures où le Saint-Esprit réalise un effet intérieur par l'action efficace de la parole » dit saint Paschase Radbert (*Liber de corpore et sanguine Domini*, 3). Dans sa parole sacrée elle-même, il y a donc présence divine. Saint Augustin dit: « Écoutons l'Évangile comme si le Seigneur lui-même se tenait devant nous pour nous parler », et ainsi il nous apprend pourquoi de tout temps l'assemblée se tient debout pendant la lecture du Saint Évangile (*in Joann.* 30, 1). Saint Benoît prescrit dans sa Règle des moines que tous doivent se tenir debout, remplis de respect et d'une sainte frayeur, pendant que l'Abbé lit lui-même l'Évangile (ch. 11). Saint Jérôme ne craint pas de placer le mystère de la Sainte Ecriture immédiatement à côté de celui de la sainte Eucharistie : « Nous mangeons sa chair et buvons son sang dans la divine Eucharistie, mais aussi dans la lecture des Ecritures. Dans un vieux sermon pour la fête de l'Annonciation, il est dit: « L'Église universelle célèbre chaque année la venue de notre Seigneur et sauveur, et grâce à ce retour annuel elle reçoit grande joie. Ce que le monde croyant a reçu une fois pour son salut, il le transmet d'une génération à l'autre pour être célébré... Le miracle passé revit maintenant devant nos yeux quand, chaque année, les divines lectures représentent les événements de jadis que nous commémorons solennellement ». »³⁷

En conséquence, dans le christianisme, le vrai rapport à la Parole de Dieu est celui de la célébration, plus que celui de l'étude :

« (En effet) la véritable herméneutique c'est, non pas la glose qui dégage la signification intellectuelle d'un symbole, mais l'action rituelle qui fait entrer le symbole dans l'ordre sacramental. [...] Les mythes ne doivent pas seulement faire l'objet d'une exégèse qui en dégage la signification cognitive, mais ils sont par eux-mêmes, dans leur récitation, et indépendamment de toute compréhension mentale, un acte rituel, une véritable invocation, parce qu'ils imprègnent la mémoire et la langue d'une forme sacrée douée par elle-même d'une vertu divine et déifiante. C'est exactement ce que déclare Proclus à propos des mythes platoniciens: « la valeur de ces mythes n'est pas éducative, mais mystique » (*In Rempublicam*, I, 84) ils constituent « une invocation sacrée et symbolique » (*ibid.*, I, 84). « Il y a en eux, dit J. Trouillard, une vertu secrète qui, telle une initiation, entraîne vers la divinité l'âme convenablement préparée » (Proclus, *Eléments de Théologie*, Aubier, 1965, p. 41). N'oublions pas que la lecture de la Bible (Ancien et Nouveau Testament) était considérée comme un sacrement à l'époque de saint Augustin. »³⁸

C'est, sans doute, ce que Rabbi Iéshoua lui-même nous enseigne quand il affirme :

« Quiconque expliquera un seul de ces commandements les plus petits
et enseignera de cette façon aux hommes,
celui-là sera appelé le plus petit,
dans le Royaume des Cieux.
Mais qui fera un seul de ces commandements les plus petits
et enseignera de cette façon aux hommes,
celui-là sera appelé grand,
dans le Royaume des Cieux. »
(Mt 5, 19)

Aussi, aux maisons d'études rabbiniques et à leur talmud, « lieu de l'interprétation juive de la Bible »³⁹ le christianisme va-t-il substituer les assemblées liturgiques, avec leur mystère du culte, où la Parole de Dieu est, non pas interprétée, mais célébrée.

³⁷ Dom O. CASEL, *Le mystère du culte dans le christianisme*, Le Cerf, 1964, Lex Orandi n° 38, pp. 123-125.

³⁸ Jean BORELLA, *Le mystère du signe*, Maisonneuve-Larose, 1989, p.23.

³⁹ Marc-Alain OUAKNIN, *La plus belle histoire de Dieu*, pp. 67-69.

« Le christianisme, dans son acceptation plénière et originale, (« Evangile de Dieu » ou « Evangile du Christ »), n'est donc pas une certaine conception du monde qui se détache sur un fond religieux, ni un système doctrinal religieux ou théologique, ni purement une loi morale, mais un *mystère* au sens paulinien du mot. C'est une révélation de Dieu à l'humanité. C'est Dieu qui se révèle de lui-même dans des faits et des gestes théandriques où débordent la vie et la force, dans des faits et des actes qui, par cette révélation et communication de grâces, rendent possible l'accès de l'humanité auprès de la divinité elle-même...

« Comment est-il possible de réaliser une œuvre de pareille élévation, où Dieu et l'homme coopèrent réellement, et chacun selon sa manière propre: Dieu comme agent principal, l'homme comme agent passif recevant l'action divine et y collaborant par la vertu de Dieu ? La réponse est fournie par le Seigneur qui a institué pour nous les *Mystères du culte*, c'est-à-dire des actions sacrées que nous accomplissons, mais que le Seigneur (par le ministère des prêtres de l'Eglise) réalise simultanément en nous. Par ces actions, nous pouvons participer aux actes rédempteurs du Christ, et cela dans une mesure aussi intense et aussi concrète que possible, d'une manière matériellement discernable et, à la fois, en une forme toute spirituelle...

« Le Mystère du Christ, qui, en Notre Seigneur, s'est accompli dans toute sa réalité historique et physique, se réalise en nous dans le symbole, sous des formes représentatives et figuratives. Celles-ci ne sont pourtant pas de simples apparences, des signes purement extérieurs et vides, mais elles contiennent pour nous et nous communiquent la pleine réalité de la vie nouvelle que nous offre le Christ, notre Médiateur.

« Cette participation d'un genre tout spécial à la vie du Christ, qui, d'une part, se présente sous l'expression du symbole, et de l'autre s'accomplit réellement, a été appelée par les premiers chrétiens du nom de participation *mystique*. C'est, en effet, une manière d'être dont la nature tient le milieu entre la représentation extérieure pure et simple et la réalité physique tout court. En parlant de quelqu'un qui, sans avoir reçu le baptême, subit le martyre pour le Christ, les *Constitutions apostoliques* s'expriment comme ceci: « Celui-ci meurt avec le Christ en souffrant la mort, les autres (les baptisés) meurent avec lui dans la représentation (*tupos*) de sa mort » (V, vi, 8). Cela signifie que le baptême ne comporte pas seulement une image, une figure pure et simple de la mort du Christ, mais que la mort du Seigneur devient réalité en lui, qu'elle s'accomplit en lui d'une façon « mystique », sous l'image extérieure du sacrement, alors que le témoin du sang partage la mort du Seigneur dans toute sa réalité naturelle.

« Ce sont surtout saint Paul et saint Cyrille de Jérusalem qui mettent en lumière cet aspect du sacrement par lequel nous recevons non seulement la grâce de la vie nouvelle, mais encore *la communion aux souffrances réelles du Christ par l'imitation*. Les rites sacrés qui symbolisent le Mystère du Christ et le réalisent en nous méritent donc avec raison d'être appelés, à leur tour, des *mystères*. Quand saint Paul dit que les apôtres sont *les dispensateurs des mystères de Dieu*, il pense d'abord au Mystère du Christ qu'il prêche, mais également à ces rites sacrés qui nous font entrer dans ce Mystère du Christ et nous incorporent à lui (1 Co 4, 1). »⁴⁰

Complémentarité entre Tôrâh créée et Eucharistie

Manducation de l'arbre et manducation eucharistique

Une méditation attentive de la Récitation des Pèlerins d'Emmaüs nous enseigne que cette Récitation est le prototype de toute célébration eucharistique, avec ses deux parties:

la table de la Parole:

« Et commençant par Moïse et tous les prophètes,
il leur interpréta dans toutes les Écritures
ce qu'il y a sur lui-même.

Notre cœur n'était-il pas tout brûlant en nous
quand il nous parlait sur la voie,
quand il nous ouvrait les Écritures ? »

⁴⁰ Dom Odon CASEL, *Le mystère du culte, richesse du mystère du Christ*, Le Cerf, 1964, collection Lex Orandi n° 38, pp. 26-33.

(Lc 24, 27, 32)

la table du Pain et du Vin:

« Et il advint pendant qu'il était à table avec eux,
il prit du pain, dit la bénédiction,
le fractionna, le leur donnait.
Alors, en eux, s'ouvrirent leurs yeux,
et ils le reconnurent, lui,
mais lui n'était plus perceptible pour eux. »
(Lc 24, 30)

Or ce dernier texte fait, formulairelement, penser à un autre texte:

« Elle prit de son fruit
et mangea.
Elle en donna aussi à son mari qui était avec elle
et il mangea.
Alors leurs yeux à tous deux s'ouvrirent
et ils connurent qu'ils étaient nus.
Ils cousirent des feuilles de figuier
et se firent des pagnes. »
(Gn 3, 6)

Cette ressemblance formulaire n'est pas fortuite: elle est là pour signaler à notre attention une puissante bilatéralisation entre la manducation du fruit défendu par le premier Adam et la manducation eucharistique offerte par le second Adam.

Dressons un tableau comparatif des trois récits: celui de la tentation d'Eve, celui de l'institution de l'Eucharistie, celui des pèlerins d'Emmaüs:

Tentation d'Ève	Institution de l'Eucharistie	Pèlerins d'Emmaüs
(Elle vit)		
Elle prit	Prenez,	Il prit du pain,
		dit la bénédiction,
et en mangea	mangez	le fractionna,
et en donna		le leur donnait
	(Ceci...)	
alors leurs yeux s'ouvrirent		alors en eux leurs yeux s'ouvrirent
ils connurent qu'ils étaient nus		et ils le reconnurent, lui

Ce tableau comparatif nous montre à l'évidence que la manducation de la Chair et du Sang de l'Enseigneur vient bilatéraliser la manducation du fruit de l'Arbre enseignant, mais toutefois en la contraposant.

En effet, d'une part, on constate une similitude de gestes frappante entre les deux manducations. D'autre part, on constate que les conséquences de ces deux manducations ne sont pas les mêmes.

La première aboutit à une sorte d'enfermement sur soi-même:

« ils connurent qu'ils étaient nus. »

La seconde aboutit à une ouverture:

« ils le reconnurent, lui. »

Puisque la première manducation, interdite par Dieu mais consommée par Ève, eut des conséquences fâcheuses pour l'Humain, on peut penser que la seconde, prescrite par Iéshoua lui-même, vient en réparer les conséquences.

Manducation eucharistique et manducation du Réel

Dans le tableau comparatif que nous avons dressé plus haut, pour mettre en relief la bilatéralisation des gestes, nous pouvons remarquer que ce qui correspond, dans le récit de l'institution de l'Eucharistie, à l'expression *elle vit* du récit de la Genèse, c'est le mot *ceci* (voir la flèche du tableau).

Iéshoua n'a pas dit: ce pain est ma chair, ce vin est mon sang, mais: ceci est ma chair, ceci est mon sang. Cette remarque semble anodine et pourtant elle me paraît grosse de conséquence. En effet, on ne peut savoir ce qui est désigné ainsi par *ceci* que si on regarde l'objet en question. Autrement dit, en choisissant ce mot imprécis de *ceci*, Iéshoua cherche à nous obliger à regarder ce qui est montré. C'est un appel à regarder le pain et le vin, à les contempler. C'est peut-être ce qu'ont confusément perçu les catholiques, en prenant

l'habitude d'exposer au regard de tous le pain eucharistique, dans ce qu'on appelle les « saluts du Saint-Sacrement ». Toute sa vie, Iéshoua n'a cessé de répéter : « Regardez... Ecoutez... » car, depuis la faute originelle, nous avons des yeux pour ne pas voir, des oreilles pour ne pas entendre, un cœur pour ne pas comprendre, que le Monde d'En Bas est parole de Dieu, que le Monde d'En Bas est symbole.

Par ailleurs, *ceci* a un sens vague. Iéshoua semble ne pas souhaiter désigner de façon plus précise ce qu'il nous montre. Ce n'est donc peut-être pas seulement à du pain et du vin que Iéshoua souhaite nous renvoyer, mais au Réel d'En Bas, en général. Comme nous l'avons vu, la première femme avait porté sur le Réel un regard faussé par les passions, et, au lieu d'y découvrir une parole nous révélant la beauté de Dieu, elle l'avait réduit à un simple objet de domination et de consommation. Iéshoua nous invite donc à porter à nouveau notre regard sur ce Réel, mais en nous avertissant de changer notre regard: le Réel est sa chair et son sang, donc son être tout entier. Une des fonctions essentielles de l'Eucharistie est de changer notre regard sur le Réel, en nous invitant à le contempler longuement, afin qu'en l'intussusceptionnant, en le mangeant, nous mangions, en réalité, l'être même de la Parole faite chair et sang, c'est-à-dire que nous passions de la connaissance des réalités du Monde d'En Bas à la connaissance des réalités du Monde d'En Haut.

Il est également intéressant de noter que ce à quoi nous renvoie Iéshoua, c'est à du pain et du vin, c'est-à-dire, non à de la matière brute, mais à de la matière travaillée par l'Humain. Le Réel ne peut devenir nourriture pour l'Humain que s'il est joué et rejoué par lui (au sens joussien de ces termes) c'est-à-dire transformé en parole, comme nous le suggère d'ailleurs l'apôtre Jean:

« Ce qui a été fait (le Réel) en lui (la Parole) est vie. »

Une transsubstantiation - restauration

Remarquons enfin que Iéshoua ne dit pas: ceci **soit** ma chair, ceci **soit** mon sang, comme le dit l'Elohim tout-puissant de la Genèse à propos de la lumière, par exemple : « Soit la lumière ... ». Iéshoua dit simplement: ceci **est** ma chair, ceci **est** mon sang. Il s'agit plus d'une constatation que d'une transformation. Par essence, le Réel d'En Bas est le rejeu mimoplastique de l'Homme-Dieu, mais rejeu global de tout son être, c'est-à-dire rejeu global de sa chair et de son sang, puisque, dans la pensée biblique, la chair et le sang désigne l'être tout entier. C'est l'Homme qui, sous l'instigation du Serpent diabolisateur, a transformé le symbole en diable, qui a coupé le Réel d'En Bas du Réel d'En Haut. La transsubstantiation eucharistique du pain et du vin en la chair et le sang de l'Homme-Dieu, c'est-à-dire la transsubstantiation du Réel d'En Bas en l'être tout entier de l'Homme-Dieu, est donc une restauration de l'ordre divin du monde. Par elle, à nouveau, le Réel du Monde d'En Bas redevient ce qu'il est depuis toujours: une chosalisation, une réification, une incarnation du Réel du Monde d'En Haut. Le Réel du Monde d'En Bas, restreint par la faute d'Adam à être une simple nourriture matérielle, et signifiée ici par le pain et le vin, nourriture quotidienne de l'Humain, redevient nourriture spirituelle de l'Humain, par la transsubstantiation de ce pain et de ce vin en la chair et le sang de l'Homme-Dieu. La parole humaine devenue, par la faute, opérateur diabolique, et signifiée ici par le pain et le vin, redevient opérateur symbolique, en se transformant en la parole de l'Homme-Dieu, signifiée ici par la chair et le sang. Après avoir refusé, lors de sa tentation au désert, de réduire le Réel d'En Bas, à une simple nourriture matérielle, Iéshoua rend au Réel d'En Bas, par la transsubstantiation du pain et du vin, sa dignité de nourriture spirituelle. La transsubstantiation eucharistique est un opérateur

symbolique destiné à faire passer l'Humain, du réel d'En Bas aux réalités d'En Haut. Et nous voyons cet opérateur symbolique fonctionner à merveille avec les pèlerins d'Emmaüs:

« Alors en eux s'ouvrirent leurs yeux,
et ils le reconnurent, lui. »
(Lc 24, 31)

Manducation de l'arbre et manducation de la parole-parabole

Cette transsubstantiation-restauration du Réel d'En Bas en Réel d'En Haut, Iéshoua de Nazareth l'avait déjà commencée par sa Parole-parabole:

« Les épis de blé et les grappes de raisin commençaient à mûrir pour se transsubstantier en Chair et en Sang de l'Enseigneur. Une pareille singularité du Génie ne pouvait se réaliser que par une incarnation de la Divinité.

« Depuis la Nativité, dans chaque jour palestinien et dans chaque chose galiléenne, la Parole continuait à s'incarner en Paraboles jusqu'à la Cène traditionnelle. Là, par une communion inouïe, comme l'Enseigneur paysan avait incarné verbalement le Pays galiléen dans ses Paraboles, ainsi il s'incarnait, chair et sang, en ses Appreneurs paysans galiléens. L'Unicité se refaisait Multiplicité. »⁴¹

En effet, pour arracher l'Humain à la tentation du Diable, Rabbi Iéshoua ne cesse de lui parler en paraboles:

« C'est pourquoi je leur parle en paraboles;
car en voyant, ils ne voient pas,
et en entendant, ils n'entendent pas
et ne comprennent pas. »
(Mt 13, 13)

La Parabole a une fonction pédagogique: renvoyer l'Humain au Réel d'En Bas pour le ramener au Réel d'En Haut. La Parabole, en hébreu *mashâl*, est fondamentalement utilisation analogique des Réalités du Monde d'En Bas pour nous révéler les Réalités du Monde d'En Haut. C'est pourquoi le style parabolique est la caractéristique essentielle du style biblique, la Bible étant la Parole-Création devenue la Parole-Révélation.

Complémentarité entre histoire personnelle et Eucharistie

Dans ce récit des pèlerins d'Emmaüs, manducation de l'enseignement et manducation de l'Enseigneur viennent donner sens à une expérience personnelle douloureuse et incompréhensible de ces disciples: non seulement ils viennent de perdre quelqu'un qui comptait beaucoup à leurs yeux, mais aussi ils viennent de perdre toutes les espérances humaines qu'ils avaient fondées sur lui:

« Et nous, nous espérions que c'était lui
qui allait libérer Israël.
Mais voilà qu'avec tout cela,
c'est déjà le troisième jour,
depuis que c'est arrivé. »
(Lc 24, 21)

Du coup, ils sont tellement aveuglés par leur problème, qu'ils sont dans l'incapacité de percevoir ce qui advient dans l'instant: le témoignage des femmes qui assurent avoir vu des

⁴¹ Marcel JOUSSE, *La Manducation de l'Enseigneur*, 2^{ème} partie inédite, p. 148.

anges qui disaient : « Il est vivant ! » ; la présence, sur le chemin, de celui qu'ils croient avoir perdu à jamais. Ces deux disciples sont exemplaires du drame que vivent quotidiennement la plupart des êtres humains : le refus du présent, le regret du passé et la peur de l'avenir.

Le refus du présent se manifeste de trois façons : on ne s'aime pas tel que l'on est ; on ne s'aime pas tel où l'on est ; on ne s'aime pas tel ce qu'on fait.

On ne s'aime pas tel que l'on est : on est trop grand ou trop petit, on est trop gros ou trop maigre ; on a tel nez, telle oreille ou tel visage qui ne nous conviennent pas ; on a tel défaut ou tel handicap ou telle maladie que nous n'acceptons pas...

On ne s'aime pas tel où l'on est. C'est le rêve de tout adolescent, souvent partagé par beaucoup d'adultes restés « adulescents » : partir ailleurs, quitter le domicile, ses parents, son école, ses amis, tout ce qu'on vit actuellement, persuadés que tout sera mieux ailleurs.

On ne s'aime pas tel ce qu'on fait. La plus grande illusion humaine est de croire que le bonheur est de faire ce qu'on aime alors que le bonheur est d'aimer ce qu'on fait. Ce sont les « fonctionnaires » qui regardent la pendule. Ce sont les gens qui, au travail, ne pensent qu'aux vacances et qui, à la fin des vacances, s'angoissent de devoir reprendre le travail.

Le regret du passé, c'est la nostalgie ou le remords.

La nostalgie peut produire une fixation dans le passé et donc un refus du présent. C'est la tentation de certains enfants, adolescents et voire même adultes, de refuser de quitter l'enfance et de grandir. C'est aussi la tentation de la vieilleuse qui refuse tout changement, toute nouveauté, toute adaptation : « De mon temps, les jeunes étaient comme ceci, les choses étaient comme ceci ou comme cela ! ». C'est la tentation de ceux qui ont perdu un être cher que d'arrêter le temps à la mort de ceux-ci et de s'enfermer dans le souvenir de ce qui n'est plus.

Le remords, c'est le regret, qui obsède et qui ronge, de ce qu'on a fait ou de ce qu'on n'a pas su faire. Ce remords est totalement stérile et suffisamment destructeur pour que Iéshoua nous ait donné son instrument de guérison : le sacrement de réconciliation.

La peur de l'avenir, c'est d'abord la peur du lendemain par rapport aux besoins fondamentaux : manger, boire, se vêtir :

« Ne vous inquiétez donc pas
en disant :
'De quoi nous nourrirons-nous
et que boirons-nous
et de quoi nous vêtirons-nous ?' »

(Mt)

Ce fut l'inquiétude permanente du peuple d'Israël au désert de savoir si Dieu allait le nourrir et l'abreuver. En doutant de la puissance de Dieu, le peuple obligeait celui-ci à intervenir de façon exceptionnelle : c'est ce qui s'appelle tenter Dieu. Et c'est précisément ce que Iéshoua nous fait demander dans le « Notre Père » : que Dieu ne nous mette pas dans des situations où nous pourrions être amenés à douter de lui et donc à le tenter dans sa puissance. C'est par rapport à cette inquiétude du lendemain que Iéshoua nous a donné la parabole des oiseaux du ciel et des fleurs des champs :

« Ne vous inquiétez donc pas de demain,

car demain s'inquiétera de lui-même.
A aujourd'hui suffit sa peine. »

(Mt

D'une manière générale, la peur de l'avenir, c'est la peur de ce qui peut advenir : problèmes relationnels, problèmes de santé, problèmes de travail et de chômage, peur de la mort, etc.

Il est difficile à l'Humain, voire impossible à ses seules forces humaines, d'accepter de se recevoir de Dieu, à chaque instant à travers ce qui est et ce qui advient. Il est impossible à l'Humain de se recevoir comme fils, c'est-à-dire comme expression de Dieu : ici et maintenant, à travers tout ce qui est et qui nous advient, Dieu se rejoue. Nous sommes donc fruit de son amour, objet de son amour, projet de son amour. Rien de ce qui nous arrive ne peut nous nuire, car tout relève d'un projet d'amour de Dieu sur nous, d'un projet pédagogique de Dieu sur chaque Humain.

Et c'est parce que c'est impossible à l'Humain de ne pas fuir le présent, de ne pas regretter stérilement le passé et de ne pas craindre l'avenir, que Dieu nous a envoyé son Fils, pour que celui-ci vienne vivre toutes nos situations humaines d'une façon qui soit conforme à ce que Dieu en attend. C'est en ayant part à la manière dont Iéshoua a vécu toutes nos situations humaines que nous pouvons, à notre tour les vivre d'une manière conforme à ce que Dieu en attend et que nous sommes donc sauvés.

En se donnant à manger et à boire, Iéshoua vient assumer nos vies de l'intérieur, en nous permettant de participer à son expérience personnelle de la souffrance et de la mort et de la faire nôtre. C'est ce que traduit, symboliquement, la transsubstantiation du pain et du vin en chair et sang. Il est intéressant de remarquer que Iéshoua n'a pas choisi de transsubstantier des éléments naturels, comme l'agneau pascal, par exemple, mais des éléments artificiels, c'est-à-dire fabriqués par l'homme. Pain et vin sont le fruit de tout un travail de l'homme sur le réel. Ils sont donc riches de toute l'histoire humaine : de son intelligence, de son habileté, de ses efforts, de ses souffrances, de ses difficultés, de ses espérances déçues. Nul élément artificiel n'est, en effet, aussi dépendant des conditions atmosphériques et donc de Dieu, en dernier ressort : pluie torrentielle, grêle, neige, froid, manque de soleil, insectes, peuvent détruire, en un rien de temps, la récolte. C'est donc tout cela que Iéshoua vient assumer en les transsubstantiant en sa chair et son sang.