

MYTHE et HISTOIRE

dans une perspective chrétienne

(Étude biblique, sur *Galates* 4: 1-11) (1)

Vous m'avez demandé de vous parler du sujet : *le chrétien et le temps*, c'est-à-dire de vous présenter la conception chrétienne du temps en opposition à d'autres conceptions. C'est là un vaste sujet, trop vaste pour pouvoir être abordé dans sa totalité ici. Vous avez posé la question en relation avec celle du mythe ; aussi puis-je la formuler ainsi : Temps mythique et temps historique, ou plus simplement : *Mythe et histoire, dans une perspective chrétienne*.

Ce sujet, vous m'avez demandé de l'introduire par une *étude biblique*. Et effectivement, cela est possible, car le problème « Mythe et histoire », qui n'est certes pas thématique dans la Bible, n'y est pas moins présent — nous verrons comment ; à nous de le dégager. Il va de soi qu'en procédant ainsi, c'est-à-dire en partant d'un texte scripturaire, nous abordons ce dernier avec une certaine question, celle qui vient d'être formulée. En bonne méthode on devrait — peut-on penser — donner une définition préalable des deux termes de mythe et d'histoire. Nous n'allons pas le faire, mais attaquer le texte pour voir s'il parle de ce que nous appellerons mythe et histoire, et comment il en parle. Il est clair que le texte a été choisi parce qu'il permet d'y trouver des indications sur notre sujet.

Le choix de l'étude biblique sur un texte donné plutôt que d'une présentation systématique du sujet proposé a un avantage

(1) Présentée le 2-3-1969 à Strasbourg, à la rencontre de la Fédération Protestante de l'Enseignement.

certain : celui de nous aider à parler non de mots, mais de réalités. J'espère que nous « verrons » tous un peu ces réalités, en lisant maintenant le texte de Paul.

*

Galates 4 : 1-11 :

- 1 Or, aussi longtemps que l'héritier est enfant, je dis qu'il ne diffère en rien d'un esclave, quoiqu'il soit le maître de tout ;
- 2 Mais il est sous des tuteurs et des administrateurs jusqu'au temps marqué par le père.
- 3 Nous aussi, de la même manière, lorsque nous étions enfants, nous étions sous l'esclavage des rudiments du monde ;
- 4 Mais, lorsque les temps ont été accomplis, Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme, né sous la loi,
- 5 Afin qu'il rachetât ceux qui étaient sous la loi, afin que nous reçussions l'adoption.
6. Et parce que vous êtes fils, Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils, lequel crie : Abba ! Père !
- 7 Ainsi tu n'es plus esclave, mais fils ; et si tu es fils, tu es aussi héritier par la grâce de Dieu.
- 8 Autrefois, ne connaissant pas Dieu, vous serviez des dieux qui ne le sont pas de leur nature ;
- 9 Mais à présent que vous avez connu Dieu, ou plutôt que vous avez été connus de Dieu, comment retournez-vous à ces faibles et pauvres rudiments, auxquels de nouveau vous voulez vous asservir encore ?
- 10 Vous observez les jours, les mois, les temps et les années ! Je crains d'avoir inutilement travaillé pour vous.

*

Une remarque préliminaire pour situer ce passage dans le tout de l'épître aux Galates.

Cette lettre de Paul est écrite pour faire face à la mise en question de son apostolat et, partant, de sa prédication, dans les communautés de la Galatie. Des missionnaires y sont venus annoncer un « autre évangile » ; ils demandent en particulier que les Galates se fassent circoncire, ce qui laisse entendre qu'il s'agissait de judéo-chrétiens voulant imposer aux pagano-

chrétiens de Galatie l'observance de certaines prescriptions de la loi juive. Mais ce sont des judéo-chrétiens très particuliers, car ils prônent encore l'observance d'un calendrier spécial (4 : 10). Il s'agit selon toute vraisemblance de gnostiques juifs (c'est-à-dire de gens enseignant des doctrines particulières, ésotériques, et auxquelles ils attribuent une valeur salvifique), proches des cercles apocalyptiques (comme Qumran). Paul y voit, comme cela ressort de notre texte, un retour au paganisme. Et dans ce paganisme il voit un légalisme, apparenté au légalisme juif (v. 3 : « sous l'esclavage des rudiments du monde » ; v. 5 : « sous la loi »). Il y a cependant une différence entre les deux, et elle apparaît clairement lorsqu'on lit successivement : Galates 3, où Paul parle de la loi juive, et Galates 4 : 1 ss., où il parle des rudiments du monde qu'il assimile à la loi. À propos de la loi juive, il dit, dans Galates 3 : 23-24 : « Avant que la foi vînt, nous étions enfermés sous la garde de la loi, en vue de la foi qui devait être révélée. Ainsi la loi a été comme un pédagogue pour nous conduire à Christ, afin que nous fussions justifiés par la foi » ; à propos du paganisme il affirme dans Galates 4/3 : « Lorsque nous étions enfants, nous étions sous l'esclavage des rudiments du monde ». Voyez le parallélisme, entre la loi et les rudiments, et néanmoins la nuance. Comment la définir ? On peut dire de la loi — de la loi juive — qu'elle est de l'ordre de la *connaissance* : elle est connue et elle détermine l'homme à partir de la connaissance qu'il en a ; elle est donc noétique. Les rudiments, par contre, sont une réalité cosmique, comme nous le verrons encore, quelque chose qui n'est pas d'abord connu, mais qui d'abord *est* et qui détermine l'homme réellement, qu'il le sache ou non ; ils sont ainsi une *réalité* antique. L'assimilation que Paul fait dans notre texte entre la loi juive — noétique — et les rudiments du monde qui sont antiques, a une signification ; elle montre que l'arrière-plan de la loi juive, ce sont les rudiments du monde, des réalités antiques : le légalisme juif est alors une réplique noétique du paganisme antique. C'est ce que nous verrons maintenant plus en détail.

*

V. 1-3 : Paul parle ici de l'homme d'avant la venue du Christ. Cet homme est appelé à une condition nouvelle qui lui sera donnée lorsque les temps seront accomplis (v. 4), mais jusque là, quoiqu'héritier (c'est-à-dire destiné à entrer un jour en possession de l'héritage paternel), il est assimilé aux esclaves,

c'est-à-dire il est placé sous des tuteurs et des administrateurs. Ces tuteurs — Paul déchiffre lui-même l'image —, ce sont les rudiments du monde. Aux v. 8-10, Paul donne des précisions importantes : il parle ici de la soumission, autrefois, des Galates à des dieux qui ne le sont pas de leur nature, assimilant ainsi les rudiments à des faux-dieux (v. 9). En même temps, ces divinités apparaissent être des divinités astrales parce qu'elles exigent aussi l'observance des jours, des mois, des temps et des années (v. 10), c'est-à-dire l'observance de la réalité cyclique du temps régi par les astres. On peut remarquer que pour Paul la loi juive n'était pas étrangère à ces rudiments ou divinités astrales, puisqu'il précise dans Gal. 3 : 19 s. que la loi (juive) a été donnée par des anges et que les anges, nettement décalés par rapport à Dieu, sont assimilés aux rudiments (cf. Col. 2 : 18). Ceux-ci apparaissent ainsi comme des puissances angéliques. Certes, ils ne sont pas que cela, car ce qui caractérise ces rudiments, c'est leur foncière ambiguïté : on peut dire qu'ils sont angéliques et démoniaques à la fois. Ils sont en effet identiques à ce que l'épître aux Éphésiens et celle aux Colossiens appellent les « puissances, dominations, autorités... ». Il apparaît, selon Col. 1 : 16, que ces puissances (invisibles) ont été créées par le Christ : elles sont donc angéliques. Selon Éph. 6 : 12, elles sont manifestement démoniaques (de même 2/2 ; Rom. 8 : 38-39 ; 1 Cor. 2 : 6 et 8 ; Jean 12 : 31 ; 14 : 30 ; 16 : 11) ; Col. 2 : 8 ss. va dans le même sens. Ce dernier texte est même très proche de celui de Gal. 4. Ici aussi les rudiments du monde sont mis en rapport avec des prescriptions, qualifiées dans Col. 2 : 8 de philosophie et de vaine tromperie, de tradition humaine, et ces prescriptions sont du même genre que celles énoncées dans Gal. 4 : 10 : cf. Col. 2 : 16 et 20-22 ; les rudiments sont ainsi des puissances régissant la vie de l'homme (le manger, le boire, les fêtes, les nouvelles lunes, les sabbats). Par ailleurs, Col. 2 : 8 ss. identifie expressément les rudiments avec les puissances : au v., 8 il est question des rudiments, au v. 10 de toute domination et autorité, au v. 15 du triomphe du Christ sur les puissances ; le v. 18 parle du culte des anges (= des puissances). D'après tous ces textes, les rudiments ou puissances sont l'arrière-plan caché, invisible de la vie et de la pensée des hommes.

J'ai dit que les rudiments ou puissances sont angéliques et démoniaques à la fois, foncièrement ambivalentes. Cela ressort en particulier de Gal. 4 : 1-3 où ils sont comparés à des tuteurs dont la fonction est de préserver et à des maîtres asservissants dont on est esclave. Ils exercent ainsi une fonction préserva-

trice, mais une fonction préservatrice qui se mue en pouvoir asservissant. Nous pouvons appeler angélique leur fonction préservatrice, et démoniaque leur pouvoir asservissant. Ces deux aspects caractérisent selon Paul aussi la loi juive dont nous avons déjà dit qu'elle est au plan noétique ce que les rudiments sont au plan antique ; cf. Gal. 3 : 23-24, littéralement « nous étions gardés en tant qu'enfermés par la loi... ; la loi... un pédagogue ». La loi est un instrument de conservation et d'asservissement ; de même les rudiments sont-ils des puissances à la fois préservatrices et assujettissantes.

V. 4-7 : C'est maintenant le temps marqué par le Père (v. 2) ou l'accomplissement du temps ; ce temps accompli est celui de la venue du Christ. En elle le temps atteint son but ; c'est maintenant le dernier temps, le temps eschatologique (Hébr. 1 : 2), la fin des siècles (Hébr. 9 : 26), le temps de Dieu où le royaume non seulement est proche (Marc 1 : 15), mais où il est déjà, tout en étant encore à venir, « au milieu de vous » (Luc 17 : 21). La venue de Jésus, le Christ, marque l'irruption du temps à venir, du royaume de Dieu, dans le temps présent. Comment caractériser ce temps nouveau ?

La réponse se trouve dans les versets 4 et 5 où deux choses sont dites. La première, c'est que Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme, né sous la loi. « Né d'une femme », par là il est dit participant de la nature humaine ; « né sous la loi », par là il est dit participant de l'histoire humaine. C'est dire qu'il est entré dans la condition de l'homme décrite comme marquée par les rudiments du monde, dont nous avons dit qu'ils désignent une réalité cosmique qui s'exprime en attitudes de vie formulées en prescriptions (loi) : De ces rudiments nous avons affirmé par ailleurs qu'ils sont angéliques et démoniaques à la fois — ceci dans la condition de la chute. En tant qu'ils sont angéliques — car ils le demeurent aussi à l'état de la chute —, ils définissent des « ordres fondamentaux » donnés avec la création et qui resteront tant que durera le monde ; ces ordres sont la condition d'homme et de femme, la famille, le travail, la société... ; ce sont là des dépendances qui demeureront toujours et dont aussi le Christ n'est pas excepté, même si sa naissance est particulière (il est dit littéralement : il est « devenu » d'une femme) : il est entré pleinement dans cette condition humaine permanente. Le « rachat » dont il est question au v. 5 n'est pas la libération de cette condition ainsi définie ; il est important de relever la chose. Cette prison qui est une prison « préventive » (angélique) ne peut être abrogée tant que durera cette terre ; ce « péda-

gogue »-là, qui est la présence de la bonne création dans la chute, demeure et nous lui restons à jamais soumis (à propos de Gal. 3 : 25, cf. plus loin) ; il n'y a pas de chemin hors de cette condition vers une liberté réelle.

La deuxième chose, qui est dite au v. 5, c'est que le Christ « a racheté ceux qui étaient sous la loi ». Cela signifie non pas qu'il les a rachetés des rudiments du monde en tant qu'ils sont des puissances angéliques, mais qu'ils les en a rachetés en tant qu'ils sont démoniaques, asservissants : il les a rachetés de *l'esclavage* des rudiments du monde (v. 3) : ils ne sont plus, lorsqu'ils sont les bénéficiaires de ce rachat, des esclaves, mais des fils adoptifs (v. 5) ; ils sont ces fils adoptifs *dans* les ordres constitutifs de toute vie humaine, non en dehors d'eux, et vivent leur condition de fils *dans* ces ordres, mais non en esclaves. Les rudiments sont et demeurent aussi pour eux, mais en tant qu'il apparaît maintenant que le Christ les domine, lui qui est leur créateur (Col. 1) et qui a, par sa croix, triomphé d'eux dans leur opposition démoniaque (Col. 2), ils ne sont plus les maîtres (les tuteurs et les administrateurs) des fils adoptés, mais les serviteurs du Christ (en tant que puissances angéliques, Hébr. 1 : 14) et ses vaincus (en tant que démoniaques) et ainsi, pour les fils d'adoption, à la fois « pédagogues pour conduire au Christ » (Gal. 3 : 24) — en tant qu'angéliques — et pédagogues destitués (Gal. 3 : 25) — en tant que démoniaques.

Le temps marqué par le Père, l'accomplissement du temps, c'est le temps de l'incarnation du Fils et de l'irruption, en lui, de l'éon futur, du royaume de Dieu, dans le temps présent. Cette irruption a eu lieu — objectivement — dans la venue historique du Christ ; elle se fait subjectivement — c'est-à-dire que l'homme est saisi par cette venue — lorsque le Saint Esprit vient dans son cœur ; l'Esprit du Fils (v. 6), c'est le Fils lui-même en tant qu'il est présent dans le cœur de l'homme. Le chrétien, qui est ainsi défini, est « fils de Dieu » par lui, le Christ-Fils de Dieu, qui est le premier-né d'entre beaucoup de frères (Rom. 8 : 29). Il a, comme dit Paul dans Gal. 3 : 27, revêtu Christ, il est en lui. C'est dire qu'il est mort avec lui et ressuscité avec lui et a déjà maintenant les arrhes, l'acompte de l'héritage éternel. Car, selon Col. 3 : 3, « votre vie est cachée avec Christ en Dieu ».

Le chrétien est dans le temps et en même temps il a part, dans la foi, au royaume éternel de Dieu. En tant qu'il est dans le temps — et il est pleinement dans le temps, d'autant plus pleinement qu'il n'en est pas l'esclave, mais qu'il y est libre —, il y est le bénéficiaire d'un ordre nouveau ; c'est l'ordre de la foi.

Cet ordre, la foi, le chrétien le vit *dans* les ordres constitutifs de la vie humaine, pas en dehors d'eux. Le Christ ne nous est pas donné pour que nous évadions hors de la réalité présente, mais pour que nous soyons libérés de l'esclavage qu'elle fait peser sur nous et pour que nous puissions assumer sa pédagogie, pour qu'en un mot nous connaissions *dans* cette prison préventive la liberté. Une foi qui ne s'accommode pas de ces ordres de préservation en les acceptant comme le lieu, le champ d'action de la foi, n'est pas vraie ; elle fera faillite. Le chrétien est appelé par le Christ à vivre la liberté qui lui est donnée *dans* ces ordres.

*

Mythe et histoire. Qu'en dit notre texte ? Le mythe y apparaît dans ce qui est dit à propos des rudiments qui sont des puissances cosmiques, angéliques et démoniaques à la fois. Et l'histoire y apparaît dans ce qui y est dit sur l'accomplissement du temps, sur l'envoi du Fils, sur la condition de fils de celui qui est en Christ. L'histoire, dans ce sens, comme existence de la foi, c'est-à-dire comme existence de fils de Dieu dans la réalité naturelle de ce monde vu en Christ. vu comme soumis au Christ, se définit à la fois par son enracinement dans le monde et par la libération de l'esclavage du monde. L'homme historique dans ce sens, c'est le croyant, celui qui est en Christ.

Il faudrait maintenant, si nous avions le temps, développer ce thème de l'histoire. Mais je voudrais aujourd'hui m'attacher à l'autre thème, celui du mythe, et faire quelques remarques sur ce thème à propos de ce que nous avons dit sur les puissances cosmiques.

C'est un fait que l'exégèse a clairement mis à jour, que les puissances sont des réalités mythologiques ; on ne peut que donner raison en cela à *Bultmann*. La mythologie raconte l'histoire des dieux, et pour les anciens les dieux sont censés remplir le cosmos. Or, pour Bultmann, le cosmos s'est dépeuplé de ses dieux : ceux-ci étaient liés au *Weltbild* (image du monde) de l'antiquité pour qui la terre était régie par des divinités. L'image moderne du monde, en se substituant à l'image ancienne, a remplacé les dieux par les lois de la nature, et ces lois, la science et la technique sont en train de se les soumettre dans l'effort gigantesque qui caractérise le monde moderne de dominer toutes choses. Il n'y a pas de dieux cosmiques. La *démytholo-*

gisation est le fruit de la science moderne, et il y a là un fait irréversible : il n'y a pas d'êtres divins qui correspondraient aux lois de la nature ou aux astres. Ainsi les mythes expriment simplement des représentations cosmologiques de l'antiquité, représentations qui doivent être remplacées aujourd'hui par les évidences de la science moderne. Il ne saurait donc être question de continuer à parler de ces puissances qui sont des réalités mythologiques, parce que la mythologie, la représentation donc d'un monde habité par des dieux, est dépassée par l'image moderne du monde. Pour Bultmann, la mythologie est l'image ancienne du monde ; avec son remplacement par le *Weltbild* moderne, la mythologie elle-même est morte.

Mais ce n'est pas là déjà toute la pensée de Bultmann. La démythologisation n'est pas pour lui un but, mais un point de départ. Il faut démythologiser, mais en vue de quoi ? Le but de la démythologisation est de dissocier le *kèrygma* (message) biblique de ces représentations mythologiques qui l'enferment et qui le rendent incompréhensible à l'homme formé par la science moderne. La démythologisation est au service du *kèrygma*. C'est le grand mérite de Bultmann d'avoir été préoccupé de transmettre le *kèrygma* à l'homme moderne, l'homme pour qui le ciel est vidé de ses dieux. La démythologisation est donc au service de l'herméneutique, de l'interprétation du *kèrygma*.

Ce *kèrygma* biblique se présente sous la forme du mythe, non pas seulement à propos des puissances cosmiques, mais aussi à propos de Dieu. Pour la Bible Dieu habite au ciel. Le Christ descend du ciel pour venir sur terre et dans l'ascension il remonte au ciel. Tout cela relève de la mythologie. Celle-ci parle « *weltlich* », à la manière du monde, de celui qui est « *unweltlich* », qui n'est pas de ce monde. Elle parle objectivement d'une transcendance qui ne peut être objectivée. La transcendance n'est pas objective-extérieure, elle est subjective-existentielle. Elle est la transcendance de l'homme, une transcendance qui n'est pas hors de l'homme. Le *kèrygma* présente, sous la figure de Dieu et du Christ, l'homme véritable à l'homme empirique que je suis. Le *kèrygma* m'appelle à la décision existentielle, la décision qui consiste à choisir mon humanité véritable, authentique. Pour Bultmann il s'agit de pratiquer cette *interprétation existentielle* du *kèrygma*, et la démythologisation est au service de cette interprétation-là.

Il ne peut s'agir ici de discuter le programme bultmannien ainsi brièvement résumé. Il faut seulement voir l'étroite connexion à sens final qui existe entre la démythologisation et

l'interprétation existentielle : on démythologise le kèrygma en vue de l'interpréter existentiellement, c'est-à-dire dans le sens d'une possibilité fondamentale de l'homme d'être lui-même, dans son authenticité. La démythologisation n'est donc pas seulement le résultat de la destruction de l'image mythologique du monde par l'image scientifique du monde ; la démythologisation est plus fondamentalement au service d'une conception de l'homme qui est celle de l'existentialisme heideggérien. La critique aura à tenir compte de ces deux aspects et devra prendre position vis-à-vis de la démythologisation d'une part, vis-à-vis de la compréhension de l'homme de l'existentialisme d'autre part. Nous pouvons ici nous limiter à la critique du premier aspect, celui de la démythologisation. Nous discuterons le programme de démythologisation de Bultmann non dans son ensemble, mais à propos des puissances cosmiques dont nous parlons ici dans le contexte de l'arrière-plan de la loi.

Ces puissances et rudiments sont, en effet, des réalités mythologiques, c'est-à-dire des réalités de la mythologie gnostique antique, mais ce sont aussi des réalités *mythiques*, des réalités qui ne sont pas liées à telle mythologie particulière, mais qui sont *permanentes*. Paul aurait-il attribué un tel honneur à des *représentations mythologiques* de l'époque si pour lui elles ne renvoyaient pas à une *réalité (mythique)* ? Est-il concevable que ce théologien missionnaire, formé dans le rabbinat juif, connaissant la dure réalité de la loi, ait parlé dans des termes semblables de ces rudiments et de ces puissances s'il n'y avait vu que superstition, s'il n'avait pas éprouvé la réalité de ces puissances ? Qu'il en ait parlé dans le langage gnostique de l'époque, c'est évident, mais le caractère peut-être désuet de ce langage ne peut nous dispenser de poser la question de la *réalité* qui correspond à ces rudiments. Que pour Paul ils ont été des puissances astrales se traduisant dans un certain nombre de prescriptions concernant la vie naturelle de l'homme, le manger et le boire et les fêtes qui scandent le cycle des temps, cela tombe sous les yeux, mais à quoi se mesurait pour Paul la réalité de ces puissances, à leur qualité d'astres *ou* au pouvoir que les prescriptions, les doctrines et ordonnances des hommes (Col. 2 : 20-22) exerçaient sur les hommes ? Dans ce pouvoir de ce que nous pouvons appeler la morale et la législation de la société humaine, Paul décelait un arrière-plan métaphysique ; cet arrière-plan, il ne le caractérisait pas simplement comme astral, mais comme angélique ou démoniaque... Ce ne sont pas les astres qui intéressent Paul dans tout cela — pas plus d'ailleurs

que la gnose hellénistique —, mais ce sont les anges et les démons. Et dans le pouvoir de la morale et de la législation humaines Paul a vu un arrière-plan angélique et démoniaque. Il a affirmé cet arrière-plan pour la morale et la législation de l'époque qui ne sont plus celles de notre époque. La question se pose de savoir si ces puissances cosmiques, angéliques ou démoniaques, étaient seulement l'arrière-plan de la morale et de la législation de l'époque de Paul, ou si elles sont l'arrière-plan de toute époque, aussi de la nôtre. Comme la morale et la législation se modifient d'époque en époque, il serait insensé de vouloir s'attacher à montrer que les préceptes, les ordonnances et les doctrines de la société juive et de la société hellénistique, où affleuraient pour Paul ces puissances, sont aussi les préceptes de la morale et de la législation de notre société contemporaine occidentale. Non, nous ne connaissons pas comme la société d'alors ces préceptes d'ordre alimentaire vraisemblablement : Ne prends pas, ne goûte pas, ne touche pas (Col. 2 : 21) ou ces préceptes pour observer les jours, les mois, les temps et les années (Gal. 4 : 10). Ou plutôt : ne connaissent ces préceptes alimentaires que les juifs qui mangent « kascher » ; et ne connaissent ces préceptes concernant les jours que les astrologues et leurs adeptes ; il s'agit de deux types de sociétés précisément qui ne sont pas sans grande similitude avec les deux sociétés de l'époque auxquelles Paul avait à faire : la société juive et la société païenne-hellénistique. Mais la morale et la législation de notre société occidentale contemporaine, vue dans son ensemble, ne sont plus celles de l'époque de Paul.

Si les puissances angéliques et démoniaques se manifestent dans le *pouvoir* qu'ont la morale et la législation sur l'homme, le programme de démythologisation de Bultmann porte à faux. Si les puissances et rudiments sont des réalités mythiques, c'est-à-dire permanentes, des réalités fondamentales qui affleurent dans la morale et la législation de la société, alors il ne peut s'agir de démythologiser, mais uniquement de ceci : montrer quels préceptes, ordonnances et doctrines d'aujourd'hui, quelle morale donc et quelle législation de nos jours correspondent à des puissances démoniaques ou angéliques. C'est là, du point de vue historique et exégétique, la seule vraie question. Au programme bultmannien de la démythologisation il faut opposer, avec Otto Dilschneider (1), un programme de *trans-mythologisation*. Il faut transcrire dans la réalité de la morale et de la législation d'aujourd'hui l'affirmation paulinienne que

(1) Otto Dilschneider, *Christus Pantokrator*. Berlin, 1962.

l'ordre des hommes comporte un arrière-plan métaphysique, démoniaque-angélique.

Dans le livre cité, Otto Dilschneider présente un essai remarquable d'une telle transmythologisation. Il définit les rudiments ou les puissances comme des forces et éléments primordiaux du cosmos (« *Urgewalten und Urelemente der Welt* », p. 51). « Ce sont des puissances de la nature et du destin d'une action soit menaçante pour la vie, soit fécondante pour elle ». Ces puissances ne sont pas seulement celles de la mythologie gnostique du premier siècle, mais celles d'une mythologie permanente (*mythologia perennis*), car, dit justement Dilschneider, « le mythe vit et ne meurt jamais » (p. 55). Il y a « une action continue du mythe et de ses puissances constitutives jusque dans notre temps » (p. 56). « Le programme de la démythologisation de Bultmann échoue face au mythe, à la permanence du mythe. Comment vouloir dépasser ce qui est une grandeur constante de l'histoire humaine » ? (p. 57). Par mythe, Dilschneider entend ce que j'ai appelé réalité mythique, donc le fait que ces rudiments et puissances expriment une réalité. Le point d'impact en l'homme de cette réalité, c'est l'angoisse. Mais il s'agit d'une angoisse spécifique qui n'a rien à voir avec l'angoisse de l'homme coupable (cette dernière est la « *Schuld-Angst* », (p. 69) telle qu'elle caractérisait l'homme médiéval et aussi Luther. La réponse à cette angoisse de l'homme coupable, c'est la grâce et le pardon de Dieu, la justification de l'homme pécheur par grâce. Mais l'angoisse de l'homme moderne est autre — du moins en partie — et c'est pourquoi la proclamation du pardon de Dieu ne le touche pas ou ne le touche que peu. L'angoisse de l'homme moderne n'est pas tellement la *Schuld-Angst* (l'angoisse due à la culpabilité de l'homme), mais elle est ce que Dilschneider appelle la *Existenzangst* (l'angoisse existentielle, p. 66, 70). Cette angoisse fondamentale, liée à quelque chose de plus fondamental encore que la culpabilité et le péché de l'homme, liée à son existence, à sa vie comme personne, provient de l'absence de sens de la vie. Et la réponse à cette absence de sens n'est pas la prédication du pardon du pécheur ou de la justification par grâce. L'homme qui est en proie à cette angoisse fondamentale n'aspire pas simplement au pardon de ses péchés, mais il aspire au sens des choses et de sa vie. Et ici la prédication chrétienne liée unilatéralement au schéma péché — grâce qui caractérise largement l'épître aux Romains et, l'épître aux Galates, est perplexe et reste silencieuse. Or, c'est ici le problème fondamental de notre temps, comme c'était aussi le problème

fondamental de l'épître aux Colossiens et de celle aux Éphésiens. Car cette angoisse quant au sens de la vie a un rapport avec les puissances et rudiments dont il est question dans ces deux épîtres, et aussi dans notre passage (Gal. 4). Ces puissances telles qu'elles affleurent dans la loi, c'est-à-dire la morale et la législation humaines, ces puissances qui peuvent être angéliques ou démoniaques, deviennent menaçantes aujourd'hui, menaçantes pour l'existence non tellement physique que spirituelle-personnelle de l'homme. Cette menace qui pèse sur l'homme, cette menace métaphysique que la morale et la législation contemporaines font peser sur l'homme, provient de ce que pour elles l'homme est un rouage, c'est-à-dire un moyen servant au fonctionnement d'un ensemble qui le dépasse. L'homme contemporain, l'homme du « système », l'homme tel qu'il est requis par l'ordre des hommes, c'est l'homme fonctionnel. Le système dans lequel il représente un chaînon, c'est le système de l'administration pour qui l'homme est un numéro, le système de l'économie pour qui il est un producteur et un consommateur, etc., le système donc d'un ordre des hommes dans lequel l'homme n'est plus qu'une chose. La société contemporaine est devenu un monstre, un mécanisme « scientifique, démocratique, dépersonnalisé, fonctionnel » (p. 73) qui dispose de l'homme. La société dépasse l'homme et peut devenir l'ennemie de l'homme, comme les romans de Kafka le décrivent d'une manière impressionnante, dans lesquels — par exemple dans *le Procès* — l'homme est pris dans les filets d'une administration dont il ne peut plus se libérer. La morale et la législation sont devenues ici une puissance d'asservissement (p. 74). Là où elles ne sont plus au service de l'homme mais là où l'homme est à leur service, au service de l'administration, de l'économie, au service de la bureaucratie, de la technocratie ou de quelque autre *cratie* que ce soit (cratie = puissance), là la morale et la législation quittent leur fonction préservatrice-angélique, leur fonction servante pour se muer en une puissance menaçante-démoniaque, une puissance asservissante. Là l'ordre des hommes est placé au-dessus de l'homme et n'est plus à son service, là la morale et la législation deviennent *autonomes* par rapport à l'homme et l'écrasent, à l'image de ces princes des ténèbres dont « Éphésiens 6 :12 » dit qu'ils sont plus redoutables que la chair et le sang, plus redoutables donc que le péché individuel parce qu'ils mettent en question *l'existence* spirituelle-personnelle de l'homme. L'homme ne peut pas vivre dans un système dans lequel il n'y a de place pour l'homme que comme serviteur du

système mais non pour lui-même. Dans le monde dépersonnalisé de la bureaucratie, de la fonctionnalisation, l'homme s'aliène, perd son âme. « Que servirait-il à un homme de gagner le monde entier s'il perd son âme ? ». L'angoisse fondamentale qui est celle de l'homme moderne, est le signal d'alarme que l'homme se perd. L'homme ne domine pas, à un âge où pourtant il domine tout. L'homme est dominé par ses instruments de domination, par l'ordre des hommes qu'il a érigé. Et cette domination de l'homme par l'ordre des hommes est une puissance démoniaque qui détruit l'homme en l'aliénant. Dilschneider voit, en dernière analyse, la mythologie de l'Antiquité remplacée par la mythologie des temps modernes : *l'idéologie* (pp. 85 ss.). L'idéologie exerce un règne sur l'homme, que ce soit l'idéologie de l'ordre administratif ou de l'ordre économique (qu'on pense aux soi-disant « impératifs économiques » !), l'idéologie du vitalisme ou celle du confessionnalisme. Toute idéologie se caractérise par deux aspects : l'unilatéralité d'une part, l'absolutisation de cette unilatéralité d'autre part. L'unilatéralité consiste dans le fait que la réalité est vue dans une certaine perspective, et l'absolutisation consiste en ce que cette perspective unilatérale devient la réalité, ou plutôt prime la réalité. L'idéologie est toujours à la fois une idolâtrie et une utopie. En tant que telle elle asservit l'homme. — Voilà les principales affirmations de Dilschneider.

Il résulte clairement de là que la morale et la législation ont un arrière-plan métaphysique. Ce qui affleure en effet dans l'ordre des hommes, c'est un ordre métaphysique. À travers l'ordre des hommes, cet arrière-plan atteint l'homme. La loi exprime les puissances.

*

On voit alors ce que l'affirmation de *l'histoire* signifie face à une telle mythologie (idéologique) ; l'histoire qui n'existe qu'en Christ et dans le rayon d'action du Christ, dans la perspective du Christ. L'histoire est là où les rudiments sont assumés, dédémonisés, et où en eux est vécue la vie de la foi, une vie inscrite dans ce monde, mais éclairée par l'espérance du monde à venir.

Gérard SIEGWALT.