

UNE PAROLE QUI DEMEURE DANS UN MONDE QUI BOUGE

1. Un monde qui bouge

Quel est la situation de notre société française de ce premier quart du XXI^e siècle ? J'emprunte aux travaux de Zygmunt Baumann (*La vie liquide*) pour définir cette société comme « liquide » par opposition à la société traditionnelle que l'on pourrait dire *a contrario* « solide ».

Autrefois — à quand faut-il faire remonter cet « autrefois » est en débat ! Je dirai sans chercher à le justifier plus avant, que cela remonte en tout cas avant 1968, date symbolique à partir de laquelle les effets de cette modernité liquide commencent à devenir réalité dans le quotidien du citoyen européen —, autrefois donc la vie humaine était régie par des autorités « verticales » : la famille (patriarcale), l'état (autoritaire), l'église (majoritaire), le parti (communiste) — sans oublier le médecin, l'instituteur, le professeur, le curé, le pasteur...

Ces autorités indiquaient à chacun ce qu'il devait faire, en quoi il devait croire, avec qui il devait se marier, comment il devait se comporter, pour qui il devait voter, etc. On pouvait obéir avec enthousiasme ou en rechignant, on pouvait désobéir même (et on savait alors devoir en payer le prix fort). Ces autorités pouvaient se tromper, mais l'individu en somme n'était pas responsable. Il obéissait à l'autorité (l'exemple de la première guerre mondiale avec cette boucherie acceptée par la quasi-totalité de la population). Et c'était le lien indestructible à ces « autorités » pour toute la vie qui assurait son identité (sociale, familiale, confessionnelle, politique etc.) à l'individu.

Ce monde n'est plus (en tout cas dans notre société occidentale).

L'autorité ne fonctionne plus verticalement : elle doit justifier de ses compétences, elle est discutable et discutée. Par ailleurs, l'identité s'est liquéfiée. Elle n'est pas donnée une fois pour toutes, elle est « liquide » et se recompose plusieurs fois dans une existence (divorce, travail, croyance, appartenances multiples, etc.). Plus de liberté, plus de responsabilité mais aussi plus de poids à porter donc d'angoisse : l'État ne peut pas tout, nous dit-on, et de plus en plus de choses reposent sur les épaules d'un individu appelé à *se* reconstruire, *se* renouveler, *se* réinventer constamment.

Relativité (et parfois relativisme) des croyances, pluralité des éthiques... etc.

Parallèlement,

- Montée des fondamentalismes qui sont donc des effets de cette modernité : souvent produit de l'individualisme et frères jumeaux d'un rationalisme scientiste et de la peur de ce que ce nouveau monde propose.

- Montée des communautarismes identitaires dans lesquels on cherche des identités solides.

Ce constat mériterait sans doute d'être discuté, complexifié et nuancé. Quoi qu'il en soit, il ne s'agit pas de regretter (« c'était mieux avant ») ni de se réjouir que le monde ait changé. Il convient d'en prendre acte sans vouloir de façon illusoire et impossible revenir aux solutions d'avant : c'est de toute manière impossible. La question que nous devons nous poser est plutôt : que peut signifier dans ce contexte l'affirmation que la Bible est une Parole qui a autorité, c'est-à-dire qui a prétention à structurer la vie des croyants que nous sommes ? Cette affirmation est-elle encore pertinente, alors que cette même Bible semble si loin de nos préoccupations d'aujourd'hui ? Comment permet-elle d'interroger le monde qui est le nôtre ? Comment peut-elle aider l'humain à vivre lucidement dans ce monde complexe qui est le notre ?

2. Une parole qui demeure

1. La Bible : une invitation au voyage dans le temps

Ma première conviction découle du constat que chacun est à même de faire : à bien des égards, la Bible est un livre étranger à notre mentalité moderne. Entre l'humain occidental de ce début de troisième millénaire, le plus souvent sans culture religieuse, et l'univers décrit par un texte des Écritures, il existe une distance culturelle phénoménale. Les sociétés dans lesquelles naissent les textes bibliques sont différentes de la nôtre. Tout a sensiblement changé : les rapports entre jeunes et adultes, la cellule familiale, les relations hommes/femmes, l'organisation de la société, la conception de l'état, des liens entre le politique et le religieux... Nous voilà donc devant une difficulté de taille : la Bible qui, en particulier pour les protestants que nous sommes, est l'autorité en matière de foi, le texte ou se révèle à nous le Christ, la Bible nous est distante. Distance d'ordre historique, culturel, social, politique, religieux.

Il ne faut cependant pas vivre cette distance comme un aspect négatif. Prendre cette distance en compte, affirmer cette différence entre la Bible et nous, entre le monde de la Bible et le nôtre, c'est d'abord respecter la Bible, c'est d'abord la laisser exister la Bible pour elle-même. C'est accepter que les textes bibliques aient d'abord parlé aux gens pour lesquels ils ont été écrits. C'est donc vouloir l'intégrer dans notre monde, non pas comme un message en dehors de l'histoire et du temps, mais l'intégrer à notre histoire et à notre existence comme le témoignage rendu à un Dieu qui est un Dieu de l'histoire, d'un Dieu qui prend au sérieux l'histoire des humains, qui, en Christ, est le partenaire des humains dans l'histoire et dans le temps, parce qu'il est venu s'incarner dans *leur* histoire et dans *leur* temps.

De telle manière que, avant de demander à la Bible ce qu'elle a à nous dire aujourd'hui, il faut peut-être se demander ce que les textes qui la composent avaient à

dire aux gens pour qui ils ont été écrits. Cela nous demande une mise en mouvement : il ne faut pas d'abord faire venir la Bible dans notre histoire, il faut aller se plonger dans l'histoire de la Bible. Il nous faut partir en voyage et nous enfoncer dans l'étrangeté du monde de la Bible, nous abandonner à ses itinéraires imprévisibles et déroutants, apprendre à découvrir le monde de la Bible. Cet exode (c'est à dire littéralement ce "départ") vers le monde de la Bible est le passage obligé pour que surgisse la Parole d'un Dieu Tout Autre, mais Tout Autre à la manière biblique, c'est à dire non pas Tout Autre parce qu'il serait définitivement en dehors de notre réalité humaine, mais Tout Autre parce qu'il est le Dieu de l'histoire des humains, qui s'est impliqué, compromis dans leur histoire.

2. La Bible : une invitation à la réflexion

Ma deuxième proposition prend pour point de départ ce constat de la distance qui existe entre le monde de la Bible et notre monde. Cette distance nécessite en effet, de notre part, un effort de réflexion, un effort intellectuel. Par là j'entends que la Bible convoque notre intelligence et notre esprit critique. Certes, loin de moi l'idée de prétendre que le savoir encyclopédique est le gage d'une meilleure intelligence spirituelle des Écritures... Mais la paresse intellectuelle hissée au rang de vertu ne fera jamais de nous de bons auditeurs de l'Écriture et le travail intellectuel (qui ne commence pas dans les facultés de théologie mais bien dans la volonté de s'informer et de se former quel que soit le lieu où l'on se trouve) n'est pas un obstacle à une meilleure lecture de la Bible.

C'est pourquoi aussi la Bible doit être lue avec tous les moyens possibles mis à notre disposition, tous les outils que la science littéraire nous permet de posséder, comme nous le ferions pour n'importe quel autre texte de la littérature. Et cela n'est pas un manque de respect pour le texte biblique. Au contraire croire que dans la lecture de la Bible peut se faire entendre la parole que Dieu adresse aux humains dans leur histoire n'est pas incompatible avec une étude scientifique, et en apparence la moins spirituelle possible. Dans cette exigence intellectuelle il n'y a pas aucune prétention orgueilleuse mais bien une volonté de cohérence avec une conviction fondamentale de la foi chrétienne, à savoir la logique de l'incarnation, c'est-à-dire à un Dieu qui, en Christ, est venu habiter le langage humain pour nous y rencontrer. Le christianisme vit de la conviction selon laquelle son Dieu est venu s'inscrire réellement dans le langage qui fonde l'humanité de l'humain, faute de quoi l'incarnation serait une simple mascarade. C'est pourquoi, les Écritures chrétiennes ne nous invitent pas à entrer dans un autre monde que notre monde. Elles n'exigent pas de leur lecteur de se hisser vers le mystère d'une langue divine, elles parlent le langage des humains. Et c'est donc avec les mêmes outils, les mêmes efforts et les mêmes exigences que d'autres se mettent à lire les grands textes fondateurs des civilisations de l'humanité, qu'il nous faut, nous chrétiens, lire la Bible.

3. La Bible : une interpellation pour l'humain d'aujourd'hui

Ce qui précède me conduit à ma troisième et dernière conviction. Une invitation à relever ce qui est le défi sans doute le plus difficile aujourd'hui, celui de la pertinence du message biblique : il nous faut, nous chrétiens, comprendre ce que dit la Bible de fondamental sur l'humain, à travers ce qu'elle en a dit, en une époque donnée qui n'est plus la nôtre, de ses rapports avec Dieu et avec les autres. Et puis il nous faut essayer de traduire ce que cela signifie aujourd'hui pour nos contemporains.

Pourquoi lire et relire ce texte biblique, pourquoi lui reconnaître cette autorité sur nos vies ? Parce que s'y murmure en lui à la fois quelque chose qui relève du fondement c'est-à-dire de ce qui fait structure. Ce que j'appelle la *chose* du texte biblique. *Chose* se dit en hébreu moderne *dabar* qui signifie en hébreu biblique *parole*. La *chose* du texte biblique, c'est pour moi ce qui le structure en profondeur, son fondement, on pourrait dire la *parole*, le *message* qu'il adresse à tout humain. Cette *chose* spécifique du texte biblique se donne à connaître dans des textes historiquement marqués. La Bible découpe une tranche d'histoire, entre 700 ans avant J.-C. jusqu'à la fin du premier siècle de notre ère, dans laquelle s'est vécu cette compréhension biblique de ce qu'est devenir et rester humain. Aujourd'hui nous avons à le vivre et à le traduire dans une autre culture, une autre morale.

Pour cela, il convient de ne pas confondre ce que j'appelle la *grammaire* du texte et le texte. Distinguer la *grammaire* du texte biblique, où se donne à entendre la *chose* dont il est question dans la Bible, et les énoncés eux-mêmes qui la véhiculent et qui sont historiquement datés. Ces énoncés, si nous ne pouvons tout simplement pas les appliquer tels quels à nos situations, nous devons cependant les écouter au pied de la lettre — même ceux qui nous paraissent les plus inactuels, les plus inacceptables et les plus inaudibles ! — pour les laisser parler à nouveaux frais et pour y entendre la *grammaire* du texte biblique, ce qui fait structure en profondeur dans le propos, la théologie et l'anthropologie qui le structure, c'est-à-dire le discours sur Dieu et le discours sur l'humain que le texte véhicule. Cette *grammaire* qu'il faut comme extraire de la lettre du texte signale des points de repère fondamentaux pour l'existence humaine par-delà les temps et les lieux. Pour ma part, j'en ai repéré au moins quatre au long de quarante années de fréquentation du texte biblique :

1. La Bible souligne d'abord que l'humain ne se fonde pas lui-même mais qu'il est précédé. Cette conviction est mise en scène dans la Bible de multiples manières. Par exemple sous le double thème de la paternité et de la filiation. Dans la Torah, l'histoire des patriarches est une longue méditation sur la précédence — Yavhé est le Dieu des pères Abraham, Isaac et Jacob —, ses aléas, ses bénédictions qui s'étendent jusqu'à mille générations alors que les malédictions s'arrêtent à trois. Dans le Nouveau Testament, Christ est désigné comme *filis* et les humains sont eux-mêmes désignés comme des enfants par *adoption*. Je pourrais déplier à l'envie cette thématique de la précédence, il me suffit d'en mentionner l'omniprésence dans le texte biblique qui ne cesse de répéter sous de multiples formes que l'humain ne se fonde pas lui-même. Une

parole, une *chose* un *dabar* plus que jamais à entendre en un monde où l'on entend récuser le fait pour l'humain, d'être né tel et pas autre, chez tel parent, dans tel sexe, telle langue etc.

2. La Bible ne cesse de poser des limites à la tendance humaine au dépassement de sa condition, à la tendance humaine à l'illimité. Ainsi en Gn 2,15-17 avec l'interdiction de manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, arbre interdit — alors, notons-le quand même que tous les autres sont autorisés ! — pour indiquer que l'humain ne peut pas tout et ne sait pas tout. Dans le Nouveau Testament, cela se déploie dans l'idée que Dieu se révèle dans la finitude de Jésus de Nazareth qui est confronté à l'humanité c'est-à-dire à la condition mortelle (Jn 1,14 : « la Parole a été faite chair »). Aujourd'hui, cette dimension des limites et de la finitude vient, par exemple, interroger le *transhumanisme*, dont le *trans* n'ouvre pas sur la *transcendance* mais sur la *transgression*, celle qui consiste à succomber à l'illusion de la Toute-Puissance et de l'immortalité. Ceci me fait penser à cette phrase qu'Albert Camus met dans la bouche de son père : « Non, un homme ça s'empêche. Voilà ce que c'est un homme, ou sinon... » (*Le premier homme*, Paris, Gallimard, 1994, p. 66).

3. La Bible désigne également l'altérité, et non le fusionnel, comme épanouissement de l'humain. Le péché est d'abord compris non comme faute morale mais comme repliement de l'humain sur lui-même ou sur son clan, sa famille, sa patrie, ses biens etc. Dieu crée en séparant dans la Genèse et se révèle comme le Dieu de l'appel et de la rencontre. Du côté du Nouveau Testament, Christ est celui qui vient à la rencontre de l'autre, qui se laisse rencontrer par lui, par exemple à travers la parabole du Samaritain où le Christ est à la fois le Samaritain mais aussi le blessé tombé à terre (Lc 10,25-37) Aujourd'hui cette importance de l'altérité, dont l'incarnation est une dimension fondamentale, interroge tout particulièrement une société où le virtuel court le risque d'un déni de la rencontre de l'autre dans le réel de l'existence.

4. Enfin, la Bible se présente, dans son fond, comme une proclamation de l'antidestin — et ce n'est pas pour rien que la psychanalyse, qui partage avec elle cette conviction, s'y réfère très souvent. Le prophète Ézéchiél s'élève fermement contre la parole selon laquelle « les parents ont mangé des raisins verts et les dents des enfants ont été agacées » (Ez 31,29). Cela peut se résumer à travers la proposition suivante : de ce qui a été, on ne peut déduire ce qui sera. Dit autrement, l'humain n'est pas prisonnier d'un destin qui le condamnerait à n'être que le résultat de son passé, de sa naissance, de son histoire, de sa famille ou de tout autre chose. Le Dieu de la Bible, et particulièrement pour les chrétiens, le Dieu de Jésus-Christ, est Celui qui libère l'humain de ce qui le tient prisonnier. Et cela a évidemment une portée éthique fondamentale qui est à découvrir au jour le jour pour celui ou celle qui fait l'expérience d'une telle libération.

III. Une illustration : le récit de la femme adultère (Jn 8,1-13)

Jésus a parlé mais n'a laissé aucun écrit. Nulle part dans les évangiles, sauf dans un court passage de l'évangile de Jean, on ne le voit écrire. Cet unique témoignage a fait, c'est le cas de le dire, couler beaucoup d'encre ! Je me propose de rouvrir le dossier.

L'histoire de la femme adultère que l'on trouve dans le quatrième évangile (Jn 8,1-11) est bien connue : surprise en situation d'adultère, elle est conduite devant Jésus alors qu'il enseigne dans le Temple depuis le matin. Il n'échappe pas au lecteur – et à la lectrice – du XXI^e siècle qu'il y a un absent dans cette histoire puisque l'homme avec qui cette femme a couché n'est ni mentionné, ni concerné par l'histoire. Or, l'adultère ne se commet pas tout seul ! Un homme et une femme *adultèrent* – *adultes errent* – ensemble. Le mot « adultère » et le verbe français, peu usité, « adultérer », viennent du latin *adultero*, « falsifier », « altérer ». Le mot se compose du préfixe *ad*, « vers », et d'*ultra*, « au-delà ». Adultérer c'est, d'une certaine manière, aller au-delà de la limite qui a été posée au départ. L'homophonie du français « adultère » / « adulte erre » se fait entendre en latin de façon plus précise encore avec *adulterare* (infinitif présent) / *ad ulter errare* : « aller vers ce qui est au-delà en errant, ou par erreur. »

Pour revenir à notre récit et à l'absence de l'homme, pourtant tout aussi fautif que la femme, la Torah, quoi que l'on puisse penser de la sévérité de la sentence proposée, ne fait aucune discrimination : « Si l'on prend sur le fait un homme couchant avec une femme mariée, ils mourront tous les deux, l'homme qui a couché avec la femme, et la femme elle-même. Tu ôteras le mal d'Israël » (Dt 22,22, trad. TOB). On se gardera cependant de conclure trop rapidement à l'effectivité d'une telle sentence. Il y a toujours un écart, et c'est heureux, entre un texte législatif et son application dans les faits. La réalité historique de la mise à mort des adultères en Israël reste en discussion. En fait, dans ce récit, et quelle que soit sa réalité historique, l'important n'est pas l'acte qui a été commis, mais que cette femme soit amenée pour « accuser » Jésus (Jn 8,6). Elle est un *objet* aux mains des responsables religieux qui forment un cercle autour d'elle, l'entourant de leur jugement. Elle se trouve instrumentalisée, seule, prise au piège dans des mots qui l'assignent et la résument à une place, un rôle ou une image.

Il faut d'abord rappeler que cet épisode est une interpolation tardive. Il n'est pas présent dans les manuscrits les plus anciens de l'évangile de Jean, son style et sa terminologie ne sont pas ceux du quatrième évangile. On le trouve par ailleurs à différents endroits dans l'évangile ou encore dans celui de Luc, en particulier dans ce dernier, en ouverture du récit de la Passion (après Luc 21,38) : l'épisode peut alors se lire comme le portique par lequel il est possible d'emprunter le chemin qui va vers la mort de Jésus. Le récit en garde peut-être la trace puisqu'il indique que Jésus part du Mont des Oliviers pour se rendre au Temple (Jn 8,1-2). Là, a lieu cette rencontre à l'heure où il sait qu'il va bientôt mourir. Une rencontre qui n'est pas seulement une des multiples fois où Jésus pardonne un pêcheur, reconnaît un exclu, guérit un lépreux : c'est l'urgence imminente de la vie ou de la mort d'une femme qui est en jeu ici. Jésus

brise pour cette femme la logique de condamnation, alors qu'il va lui-même être brisé par la machine du jugement religieux. Mais, d'une certaine manière, s'exprime déjà l'annonce de ce qui va suivre : la force de la résurrection jusque dans le plus noir de la mort. Sur le chemin vers sa Passion, Jésus ouvre un chemin de vie pour cette femme.

Je m'arrête donc sur ce qui peut paraître n'être qu'un détail : le moment où l'on voit Jésus écrire.

Jn 8,6-8

⁶Ils parlaient ainsi dans l'intention de lui tendre un piège, pour avoir de quoi l'accuser. Mais Jésus, se baissant, se mit à tracer du doigt un trait (κατέγραφεν) sur la terre. ⁷Comme ils continuaient à lui poser des questions, Jésus se redressa et leur dit : « Que celui d'entre vous qui n'a jamais péché lui jette la première pierre. » ⁸S'inclinant à nouveau, il se remit à écrire (ἔγραφε) sur la terre.

Face à lui, des responsables religieux qui se réfèrent à un écrit, la loi de Moïse, dont ils sont les spécialistes. La question posée à Jésus porte sur l'interprétation de cette loi. Il s'agit de lui tendre un piège précise le texte (8,6). Au regard d'autres récits de l'évangile, en particulier ceux qui racontent des guérisons le jour du sabbat, on peut penser qu'il s'agit d'accuser Jésus de ne pas obéir à la lettre de la loi, d'en avoir une interprétation trop laxiste. Que répondra-t-il dans cette situation où une femme accusée d'adultère doit être lapidée au nom même de cette loi ? C'est à ce moment précis que se déroule la scène : Jésus se baisse et écrit sur la terre à deux reprises. La première fois, « il trace du doigt un trait sur la terre » (8,6), la seconde, « il écrit sur la terre » (8,8). Et c'est dans l'intervalle de ces deux temps d'écriture, qu'il se relève et prononce cette phrase bien connue : « Que celui d'entre vous qui n'a jamais péché lui jette la première pierre » (8,7).

Amboise, Jérôme et Augustin proposent d'interpréter le geste en référence à Jr 17,13 : « Seigneur, espérance d'Israël, tous ceux qui t'abandonnent auront honte. Ceux qui s'écartent de moi seront inscrits dans la terre, car ils abandonnent la source d'eau vive, le Seigneur ! » (NBS). Dans cette hypothèse, Jésus indiquerait symboliquement que tous les êtres humains doivent être inscrits sur la terre. Il a aussi été suggéré que Jésus aurait d'abord écrit Ex 23,1 (« Tu ne rapporteras pas de rumeur sans fondement. Ne prends pas le parti d'un coupable par un faux témoignage » TOB) puis Ex 23,7 (« Tu te tiendras éloigné d'une cause mensongère. Ne tue pas un innocent ni un juste, car je ne justifie pas un coupable » TOB). Le texte n'apporte aucune réponse sur ce point. De son côté, Françoise Dolto se demande « si ce geste de Jésus qui écrit sur la terre, sur le minéral terre, n'est pas en référence avec la loi de Moïse, écrite, elle aussi, sur le minéral de la planète, sur des tables de pierre. Mais cette loi, ajoute-t-elle, n'est pas inscrite dans le cœur de ces hommes, ni dans leur esprit ».

Pour ma part, j'aimerais m'arrêter sur un détail du texte qui ouvre une voie d'interprétation possible que je propose d'emprunter : le verbe grec employé pour

indiquer que Jésus écrit n'est pas tout à fait le même la première et la seconde fois. La première fois (v. 6), c'est *καταγράφω* qui est utilisé ; la seconde fois (v. 8), on trouve le verbe simple *γράφω*. Dans tout le Nouveau Testament, *καταγράφω* n'est utilisé qu'ici alors qu'on trouve plus de cinq cent fois le verbe *γράφω*. À l'origine, *καταγράφω* signifie « graver », « égratigner », « écorcher », ou même « fendre, avec quelque chose qui marque un peu en profondeur », « déchirer ».

Première écriture, *καταγράφω* (v.6). Que ce verbe désigne à l'origine une marque laissée par une écorchure, une légère blessure, est très intéressant ici. La marque, l'écorchure est présente pour cette femme dans ce qu'elle vient de vivre au moment où elle a été arrêtée par ces hommes, et dans ce qu'elle vit maintenant sous leur regard accusateur. Intéressant aussi le fait que *καταγράφω* désigne également une « déchirure », c'est-à-dire une séparation. Cette déchirure peut s'entendre comme l'écart, la distance qu'instaure Jésus entre cette femme et les hommes qui la condamnent. Ainsi, par le trait qu'il trace, Jésus reconnaît à la fois le drame que vit cette femme, sa blessure (premier sens de *καταγράφω*), mais il met aussi une frontière, un écart, une distance (*καταγράφω* au sens de déchirure) entre la condamnation des hommes et celle qui y est soumise. Cette « trace » que Jésus fait sur la terre est là pour elle, à la fois reconnaissance de ce qu'elle subit et barrage contre le jugement des autres. Le trait que Jésus inscrit sur la terre devient le trait d'une grâce qu'il offre à la femme en mettant une distance entre elle et ses accusateurs. Cette limite que Jésus dresse entre la femme et ces accusateurs est suivie de l'interpellation qu'il adresse à ces derniers : « que celui qui n'a jamais péché lui jette la première pierre ». Et cette interpellation provoque leur retrait progressif « du plus vieux au plus jeune ». L'ironie n'est pas absente de ce détail de l'évangéliste : les vieux auraient-ils beaucoup plus de choses à se reprocher que les jeunes ? La sagesse des anciens parfois évoquée pour expliquer leur départ en premier serait d'en être conscient !

Lorsque Jésus se penche une seconde fois vers la terre pour écrire, ce nouvel acte est exprimé cette fois-ci par le verbe *γράφω* (v. 8). Un *γράφω* succède au *καταγράφω*. Or *γράφω* signifie « écrire quelque chose », « rédiger ». La trace comme blessure et comme coupure a été inscrite sur la terre. Elle a rendu possible que les accusateurs soient renvoyés à leur propre histoire. Peut alors succéder un *γράφω*, un second trait qui devient écriture. Sur la terre de ce Temple, pendant que chacun est remis face à son existence, quelque chose de nouveau peut s'écrire. Nul n'en connaît le contenu. Et pour cette femme la vie va pouvoir s'écrire différemment. Jésus indique ainsi, il « écrit », une autre histoire, un autre lieu que le jugement et que la connaissance des humains, un au-delà du savoir et du jugement, là où s'inventent nos chemins.

Même dans, les moments où tout semble perdu, même lorsque la condamnation semble évidente et la mort présente, l'Évangile vient avec force redire que la grâce libératrice s'écrit sur la terre de nos existences, écriture légère du pardon qui se dresse contre l'écriture lourde du jugement, écriture au présent aussi éphémère qu'éternelle, qui déplace le poids figé du passé. Écriture secrète qui vient contredire toute tentation

de croire publiquement connaître et définir l'autre. Geste libérateur que celui de Jésus, contre l'utilisation d'une écriture manipulée pour condamner. Quand « la lettre tue » dira ailleurs Paul (2 Co 3,6), quand l'étau se resserre et que la mort du plus faible semble acceptable, et nous n'en manquons pas d'exemple hier comme aujourd'hui, Jésus est celui qui vient reconnaître ma propre souffrance et me libérer du jugement.

Les blessures font partie de notre histoire, elles sont certes inscrites dans nos vies, mais le Christ, Celui qui les reconnaît avec nous, qui en reconnaît la trace dans l'intimité de notre existence, nous libère d'en faire un point de fixation mortifère et de demeurer sous le regard accusateur. Le pardon, mais aussi la confiance, l'espérance et l'amour, dit ailleurs Paul (1 Co 13,13), sont les seules choses que nous ayons à inscrire dans nos vies au nom du Seigneur. Christ se penche et les écrit sans cesse dans le secret de nos cœurs.

Cette image de Jésus qui se penche, ou qui se baisse, renvoie à un dernier détail du texte qui invite à tourner les regards vers la Passion et redit le cœur de l'Évangile : au moment où il va écrire la première fois, Jésus se courbe, puis il se redresse, comme une métaphore de l'abaissement de la croix et du relèvement de la résurrection. Pour cette femme, ce double mouvement de Jésus, devient le symbole du passage de la mort à la vie qu'il ouvre également pour chacune et chacun des auditeurs de ce texte.

Pour chacun de nous, y compris lorsque nous sommes accusateurs, pris dans la croyance que la loi ou la morale ont le dernier mot de l'existence, c'est une parole d'ouverture et de pardon qui nous est adressée. Notons-le, dans notre récit, Jésus ne condamne à aucun moment ceux qu'il ne fait que renvoyer à eux-mêmes (8,9).

« Va et ne pêche plus », dit Jésus à la femme (8,11). Cette parole peut s'entendre d'abord comme un « va et ne vis plus sous des hommes qui se prennent pour Dieu, va et ne vis plus sous un Dieu qui tue les femmes adultères ». Et puis aussi, bien sûr, « reçois la lettre de pardon que le Seigneur a tracée pour toi, sur ta route, ce chemin que tu suis tout au long de ton existence en sa compagnie discrète mais essentielle. *Par cette parole*, t'est promise une vie ouverte, tu es invitée à vivre libre du jugement des autres et des impasses dans lesquelles il t'emprisonne ». Tel est ce que rappelle cet épisode : rien ni personne ne pourra nous enfermer dans nos actions. Rien ni personne, si ce n'est celui qui écrit dans le secret de nos cœurs, ne peut dire qui nous sommes en vérité. Sur la terre de nos existences, Christ écrit que nous sommes autres que ce que l'on dit de nous, que nous sommes filles et fils d'un Dieu qui nous aime tels et telles que nous sommes, sans jugement, sans condition.

Ouverture

Ne jamais cesser de lire ces vieux textes fondateurs afin d'y entendre les repères symboliques qu'ils offrent à ceux qui se mettent à leur écoute pour qu'il nous soit

donné, tel Abraham, « d'espérer contre toute espérance » (Rm 4,18) : de cela notre monde a plus que jamais besoin aujourd'hui