

Laval théologique et philosophique



Totalité et plénitude : une stratégie de saturation de l'espace et du temps dans l'Épître aux Colossiens

Jacques Pierre

Volume 48, Number 1, février 1992

Lectures sémiotiques de l'Épître aux Colossiens

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/400661ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/400661ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Pierre, J. (1992). Totalité et plénitude : une stratégie de saturation de l'espace et du temps dans l'Épître aux Colossiens. *Laval théologique et philosophique*, 48(1), 53-63. <https://doi.org/10.7202/400661ar>

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1992

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

TOTALITÉ ET PLÉNITUDE: UNE STRATÉGIE DE SATURATION DE L'ESPACE ET DU TEMPS DANS *L'ÉPÎTRE AUX COLOSSIENS*

Jacques PIERRE

RÉSUMÉ. – *L'épître aux Colossiens met systématiquement en œuvre une coïncidence paradoxale des opposés: les êtres sont simultanément morts et vivants, ils sont mutuellement égaux et subordonnés, ils sont dans le Christ et le Christ est en eux. Cette stratégie rhétorique permet de subvertir toute référence possible par la saturation de l'espace et du temps, et de construire une christologie et une ecclésiologie fondamentalement dialectiques et ouvertes. Or, il s'agit ici dans cet article de comprendre la structure de ces dernières, et notamment la conséquence de celles-ci sur les rapports homme/femme, par l'analyse sémiotique de ces figures du paradoxe.*

1. Introduction

Le texte figuratif est commis à la production de ce que nous appelons «l'illusion référentielle», c'est-à-dire à un simulacre du monde où, à défaut d'être réels, les êtres et les relations qu'ils entretiennent sont cohérents et vraisemblables. On sait que la littérature fantastique construit des mondes possibles sur la seule foi de leur adéquation ou de leur conformité aux conventions représentatives des choses. Viole-t-on ces conventions que l'identité des choses, les places imparties à chacune d'elles se mélangent, substituant ainsi un «il y a» au «ceci» et «cela» circonscrit par le langage. Le mot étant garant de l'intégrité iconique de la chose, l'identité de la chose se défait dès lors que l'on prend des libertés avec les compatibilités logiques ou grammaticales du mot.

Or, s'agissant ici de l'épître aux Colossiens, son auteur met en œuvre la subversion de toutes références possibles dans la mesure où il s'agit pour lui d'évoquer un monde au-delà des mondes. Même à convoquer des images concrètes, la métaphore du corps

par exemple, le texte isole l'un ou l'autre de ces traits distinctifs et les réarrange, les recombine à d'autres traits. Cette pratique se stabiliserait-elle que l'on pourrait finir par dessiner un paysage métaphysique cohérent. Mais l'auteur prend aussi le soin de violer sélectivement certaines lois logiques, achevant par là de renverser la possibilité même de représenter cet univers.

Le même terme, par exemple, – en l'occurrence ici le Christ – désigne aussi bien l'ensemble qu'un membre de l'ensemble, c'est-à-dire que le Christ est dépeint à la fois comme ce qui englobe tout et ce qui est englobé par ce tout. Or il s'agit là, comme nous le verrons, d'un paradoxe logique qui a déjà fait l'objet de longues analyses¹ en mathématiques.

Le texte affirme encore que la même chose est et en même temps n'est pas ; que les Colossiens, par exemple, sont déjà «morts avec Christ» (2,20) et qu'ils doivent encore faire «mourir ce qui en eux appartient à la terre» (3,5). Par ailleurs, Paul poursuit son combat lors même que le Christ a déjà «établi la paix par le sang de sa croix» (1,20). On ne cesse d'affirmer que tous sont «frères fidèles en Christ» (1,2), qu'il n'y a plus «Grec et Juif [...] esclave, homme libre» (3.11), qu'il y a donc égalité des êtres ; et pourtant, Paul ne manque pas d'enjoindre les esclaves d'obéir à leur maître (3,22) et les femmes d'être soumises à leur mari (3,18). Nous pourrions multiplier les exemples de ce paradoxe dans l'épître aux Colossiens : tous subvertiraient de la même façon la possibilité de se faire une représentation concrète de ce monde en court-circuitant les rapports logiques ; tous buteraient également sur l'impossibilité logique de rendre figurativement la concomitance d'un Dieu infini sans extériorité possible avec une histoire du Salut où, devant en quelque sorte s'absenter de lui-même, Dieu affronte et vainc des ténèbres qui lui sont extérieures. Si tant est que Dieu soit Dieu, d'où ces ténèbres et ce mal peuvent-ils surgir en lui ? Si tant est que nous soyons en Dieu et que la vie nous ait été donnée, pourquoi la quête n'est-elle pas finie et, avec elle, la nécessité pour Paul d'adjurer les Colossiens de mourir encore à ce qui appartient à la terre ? Il n'y a pas de réponse ; en tout cas, pas de réponse qui puisse dénouer l'aporie et qui permette de s'en faire une représentation concrète.

À défaut d'être référentialisable, ce paradoxe ne manque pas toutefois de faire sens. La violation de la logique en effet n'est pas co-extensive à tout le texte ; sans quoi, on s'en doute, le texte serait incompréhensible et ne dirait rien. Or le texte parle. La transgression logique est donc sélective et dessine de propos délibéré un hiatus à un endroit précis de son sens. Ce hiatus étant un outil dans l'arsenal rhétorique de l'auteur, il faut en analyser la fonction et les effets de sens.

*

* *

Pour la sémiotique de A. J. Greimas, un texte comporte, à la façon d'un feuilleté, des couches superposées et coordonnées de signification, allant des déterminations les plus abstraites et générales, situées en profondeur de la structure, jusqu'aux déter-

1. Bertrand RUSSEL, «La théorie des types logiques», *Cahiers pour l'analyse*, no. 10, Paris, Seuil, 1969, pp. 55-83.

minations concrètes qui se trouvent en surface de celle-ci, et parmi lesquelles se trouvent le temps et l'espace. Or, le temps et l'espace mis en œuvre ici, parce qu'ils sont ordonnés autour de cette syncope logique dont nous parlions plus haut, sont difficilement représentables concrètement.

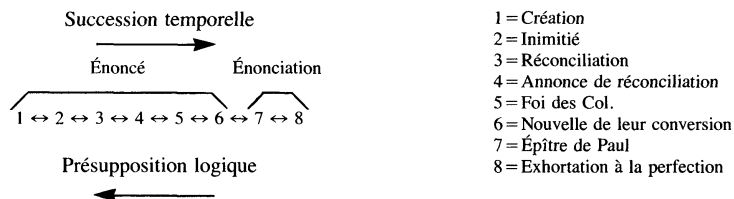
Contrairement donc au canon reçu de la sémiotique greimassienne, il nous faut conclure que le temps et l'espace sont organisés d'emblée par des déterminations extrêmement générales et qu'ils sont par conséquent abstraits.

D'où notre choix méthodologique de ne pas procéder en extension, c'est-à-dire par décapage successif des différentes couches de sens pour aller vers les déterminations plus profondes du texte. Nous procéderons plutôt par une coupe transversale dans une région très précise du texte pour aller d'emblée à ces catégories plus fondamentales.

2. L'espace et le temps

L'épître aux Colossiens introduit successivement plusieurs espaces et plusieurs temps distincts dont l'addition et la coexistence produisent les paradoxes évoqués plus haut. Ces espaces/temps sont hiérarchisés logiquement. C'est ainsi que l'espace/temps de l'exhortation épistolaire présuppose la foi des Colossiens (1,4); cette foi présuppose à son tour l'évangile de la Bonne Nouvelle annonçant la victoire contre les ténèbres (1,6). Or cette victoire, on s'en doute, suppose des pôles antagonistes (1,13; 2,15) dont on affirme qu'ils sont contenus et circonscrits par le Christ total, créateur de l'univers (1,16). Il s'agit là d'une cascade d'événements se présupposant les uns les autres, s'inscrivant chacun pour eux-mêmes dans un espace/temps particulier et se distribuant en deux régions selon qu'ils appartiennent à l'énoncé ou à l'énonciation de l'épître.

L'énoncé concerne les événements antérieurs à la communication de l'épître, c'est-à-dire la création du monde, le combat de Dieu et sa victoire, l'annonce de cette victoire dans les évangiles, la conversion des Colossiens à cet évangile et la nouvelle qui, parvenant à Paul, le motive à écrire sa lettre. L'énonciation, quant à elle, caractérise spécifiquement la situation locutionnaire de Paul avec les Colossiens, c'est-à-dire le temps et l'espace contemporain de cette parole vive.



La place impartie à cet article nous contraint malheureusement à confiner notre propos aux seuls espaces/temps de l'énoncé, et encore, à nous limiter à ceux de la création. Commençons par décrire ces espaces/temps contigus; nous reviendrons plus loin sur le problème de leur coexistence logique.

2.1. *Création*²

2.1.1. *Christ englobant.* L'espace/temps de la création est décrit à plusieurs reprises comme un rapport d'englobement de l'univers par le Christ. L'épître précise en effet que la création du monde est intervenue à l'intérieur du Fils et que tout, dans les cieux et sur la terre – Trônes, Souverainetés et Pouvoirs – a pris d'emblée naissance en lui (1,16; 1,17)³.

C'est dire que le Christ entretient avec la totalité de la création un rapport hiérarchique. En englobant, le Christ maintient; il agit sur un englobé en le maintenant uni. Il fait (être) un certain état de conjonction de la /totalité/ avec l'Objet-valeur /unité/. Or le /faire/ ici modalisant /l'être/, il est par conséquent d'un degré hiérarchique supérieur à celui-ci.

$$F(S_1) \Rightarrow [(S_2 \wedge O)]$$

où S_1 = Sujet opérateur /Christ/
 S_2 = Sujet d'état /totalité/
 O = Objet-valeur /unité/

Étant englobant de toutes choses, le Christ est aussi conjoint avec celles-ci. C'est dire que le Fils ne saurait rien désirer qui ne soit déjà en lui. Étant incorporée dans le Fils, la totalité signifie en effet qu'il y a perfection et satiété du Fils. Il ne peut y avoir de manque. C'est pourquoi, en principe, cette création ne saurait être suivie d'aucun autre événement. Tout est achevé d'emblée dans le premier acte. À moins bien sûr que quelque chose ou quelqu'un ne vienne à s'arracher à cet englobant et ne creuse en lui un manque. Mais, si tant est que toute chose soit en lui, comment exister hors de lui? Et puis, d'où pourrait venir cette dissension; comment comprendre ce désir de disjonction sans que Dieu, dès l'origine, ne se trouve du même coup en vis-à-vis avec un Anti-sujet qui lui échappe et qui soit extérieur à la totalité? L'inimitié entre les humains et le combat conséquent du Christ contre les Trônes, Souverainetés et Pouvoirs pour réconcilier le monde ne manquent donc pas d'être une énigme d'un point de vue logique et narratif. Elle implique la coexistence de deux schémas d'origine qui soient logiquement incompatibles: le Christ englobe et n'englobe pas la totalité.

2.1.2. *Christ premier.* Certains des passages où il est posé que le Christ est englobant affirment concurremment qu'il est premier. Cette primauté du Christ est la fois spatiale (1,17; 1,18), temporelle (1,15; 1,18), somatique (1,18) et sérielle (2,10). Le Christ est «premier-né de toute créature» (1,15); il est «par-devant tout» (1,17),

2. Le terme «création» n'est pas tout à fait approprié pour décrire ce groupe d'espaces/temps. En effet, la création est confinée à l'origine. Il arrive certes que Paul conjugue ses verbes au passé pour s'y référer; mais il emploie concurremment aussi le présent pour la désigner. En sorte que ce groupe d'espaces/temps, pour localisé qu'il soit dans le passé, survole aussi l'histoire. Ce groupe d'espaces/temps sert à décrire la stase de l'éternité divine, l'immobilité d'une création bonne qui repose en elle-même sans dissension et qui est parallèle à l'histoire. C'est pourquoi il faut entendre dans ce terme «création» ce que les Grecs appelaient «l'Aion».

3. Le thème de l'englobement reviendra d'ailleurs à cinq autres reprises (1,19; 2,3; 2,9) pour désigner la divinité et la sagesse qui séjourne en plénitude dans le Fils et la réconciliation qui interviendra plus tard entre les hommes (1,20).

«il est, lui, la tête du corps, qui est l'Église» (1,18) et il occupe, «lui, le premier rang» (1,18).

Là encore, quelques remarques s'imposent. En affirmant que le Fils est «premier de toute créature» le texte pose une suite ordonnée dont le Fils est le premier terme: c'est-à-dire que, hiérarchiquement parlant, les autres termes sont déduits de lui sans que lui-même ne puisse être déduit d'aucun autre. Sémiotiquement parlant, nous dirons qu'il s'agit des relations d'implication qui interviennent à l'intérieur d'une même deixis⁴.

Si tous les termes sont subordonnés au premier, il ne peut y avoir d'antagonisme contre le Fils – à commencer par celui des Souverainetés et Pouvoirs – puisque toutes choses découlent hiérarchiquement de lui à la façon d'une équation inexorable.

Si, dans notre métalangage sémiotique, toutes choses appartiennent à la deixis du Christ, toutes les actions sont inscrites à l'intérieur de son programme narratif⁵ et ne font que déployer ce qui est télescopé en lui. S'il y a antagonisme, il ne pourra donc pas jaillir à l'intérieur de cette cascade modale, mais devra provenir de l'extérieur, d'une opposition inaugurale à son programme narratif. Or cette opposition inaugurale est inconcevable dans le cas du Christ puisqu'il est premier en toutes choses. Le texte se chargera bien, plus tard, d'énoncer un tel antagonisme au Christ avec les Trônes, Souverainetés et Pouvoirs; mais il faut comprendre que cette affirmation procède d'une syncope logique.

Notons aussi que cette subordination universelle des êtres au Christ a accessoirement pour effet de les unir dans sa deixis. Le Christ premier produit le même effet que le Christ englobant: il unit (2, 19).

$$F(S_1) \Rightarrow [(S_2 \wedge O)]$$

où S_1 = Sujet opérateur /Christ/
 S_2 = Sujet d'état /totalité/
 O = Objet-valeur /unité/

C'est donc dire que le Christ conjoint toutes choses à l'Objet-valeur /unité/; lequel objet va s'opposer tantôt à la /pluralité/ mise en œuvre par les Trônes, Souverainetés et Pouvoirs sous la figure spatiale de l'errance, de la dispersion et de l'inimitié entre les êtres. Le Christ unit; les Souverainetés séparent et dispersent.

2.1.3. *Christ totalité*. Le Christ est non seulement premier et ce qui englobe tout; mais il est aussi «tout et en tous» (3,12). Or s'il constitue cette totalité même, il est l'ensemble auquel appartiennent les éléments cieus, terres, êtres visibles et invisibles, Trônes et Souverainetés plus haut énumérés pour décrire cette totalité (1,16; 1,17). En cela, il occupe le même rang et la même fonction que l'englobant, il unit. Notons à cet effet que Paul emploie le singulier pour décrire cette totalité, «tout». Il vise

4. La deixis est une des dimensions fondamentales du carré sémiotique, qui réunit, par la relation d'implication, un des termes de l'axe des contraires avec le contradictoire de l'autre terme contraire.

5. Le programme narratif est un syntagme élémentaire de la syntaxe narrative de surface, constitué d'un énoncé de faire régissant un énoncé d'état.

donc moins à décrire une collection discrète et universelle d'individus qu'une grandeur intégrale et non divisée⁶ où toutes choses sont unies.

Mais Paul s'empresse également d'utiliser le pluriel «en tous» et nous renvoie du coup aux grandeurs discrètes formant cet ensemble. Le Christ étant dans tous les membres de l'ensemble, il est placé aux deux extrémités du spectre formé par la totalité des englobants et des englobés. Premier englobant et dernier englobé, il confine et borne toute la création par le dehors et le dedans⁷. C'est là une autre façon encore d'affirmer qu'il est la totalité⁸. Mais le Christ étant aussi premier et dernier membre de cet ensemble, outre le fait qu'il soit placé sur deux paliers logiques différents, il constitue aussi une coïncidence des opposés, c'est-à-dire qu'il fusionne les termes contraires d'une catégorie. En sémiotique, nous désignons cette grandeur paradoxale par le vocable de «terme complexe». Or, tout devenir, toute transformation dans un récit consiste en un transit d'un pôle à l'autre de la catégorie. Si tant est que les termes de cette catégorie fusionnent, il n'y a plus d'histoire⁹.

2.2. *L'effet de la coexistence*

Toutes ces représentations spatio-temporelles du Christ ont en commun de ne laisser aucune place à la temporalité et au devenir. Le Christ qui englobe tout, disions-nous, est satisfait définitive; et rien sinon un manque aussi soudain qu'inexplicable ne saurait le tirer de ce désœuvrement éternel. Le Christ/premier, quant à lui, subordonne tout et révoque d'avance la possibilité d'un antagonisme avec un quelconque sujet dont seul pourrait originer la polémique et le manque générateur d'histoire. De la même façon encore, le Christ/totalité réconcilie et fusionne les pôles antagonistes entre lesquels voyage immanquablement le devenir et supprime ainsi la tension à laquelle pourrait s'alimenter l'histoire. En regard de l'histoire qui lui succède, cette stase inaugurale pose donc des problèmes; mais elle en pose plus encore par la coexistence de représentations spatio-temporelles logiquement inconciliables.

2.2.1. Le Christ/totalité est l'ensemble de tous les ensembles. Le Christ/premier, quant à lui, en tant qu'il occupe le premier rang des créatures, est membre de cet ensemble. Le Christ désigne aussi bien alors l'ensemble qu'un membre de l'ensemble. Or cette coexistence est un célèbre paradoxe qui, comme nous le disions, a été analysé par les logiciens et qui a été résolu en montrant qu'un ensemble ne peut être membre de lui-même¹⁰. Cette démonstration, qui serait trop longue à faire ici, ne nous intéresse que par ses conclusions. La récession des niveaux logiques les uns par rapport aux autres appelle, pour les logiciens, une dénomination différente de l'ensemble et des membres de cet ensemble, fussent-ils à leur tour d'autres ensembles. Soit par exemple

6. Cf. A.J. GREIMAS, «Comment définir les indéfinis», *Études de linguistique appliquée*, 2, pp. 110-125.

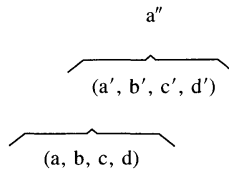
7. La scolastique médiévale utiliserait ici les termes de «macrocosme» et «microcosme».

8. «La classe fermée, désignée par un T, que nous avons retrouvée dans *tous* (les hommes) équivaut ici à la série ordinaire fermée représentée par l'opposition de premier vs dernier» (*ibid.* p. 115).

9. Le procédé est commun dans le langage mystique où il sert à exprimer, selon l'interprétation courante, la transcendance d'un être par rapport aux dualités inconciliables de l'immanence.

10. GÖDEL, «Ueber formal unentscheidbare Sätze der "Principia mathematica" und verwandter Systeme I», dans *Monatshefte für Mathematik und Physik*, Vol. 38, 1931.

l'ensemble (a, b, c, d); cet ensemble ne pourra être appelé l'ensemble /a/ puisque l'élément /a/ est déjà membre de cet ensemble. Idéalement, je devrais l'appeler /p/; tout au plus pourrais-je l'appeler /a'/. Et si à son tour, cet ensemble /p/ ou /a'/' est membre d'un autre ensemble (a', b', c', d'), ce dernier ne pourra être appelé l'ensemble /a'/' mais bien /a''/. La récession des niveaux logiques est indéfinie et n'a pas de borne terminale comme le texte voudrait lui en assigner une dans le Christ.



Doit-on pour autant en conclure que le texte est fautif, mal construit et s'en autoriser pour le disqualifier comme les positivistes logiques n'ont pas manqué de le faire avec tout le langage religieux ? Je ne le crois évidemment pas. Cette syncope logique n'est pas fortuite et elle produit délibérément certains effets de sens. Pour comprendre le premier de ces effets, il n'est pas superflu de noter que ce paradoxe logique s'est posé en mathématiques au début du siècle, au moment où des recherches étaient entreprises sur les fondements des mathématiques. Ces recherches d'un fondement absolu se sont très vite heurtées à d'importants paradoxes qu'elles ont fini par résoudre en démontrant, contre leurs propres attentes, le caractère relatif et local de tout fondement. Un système mathématique n'a jamais la capacité de démontrer sa propre cohérence. Pour ce faire, il doit faire appel à un système de second degré; lequel ne peut démontrer sa propre consistance qu'en faisant appel à un méta-méta-système; et ainsi de suite. Il y a récession de l'horizon fondationnel et incapacité de se saisir de son origine. Le devenir est sans fin.

Or un texte qui met en œuvre l'affirmation paradoxale d'un ensemble membre de lui-même se donne son origine. Si le même terme revient d'un niveau hiérarchique à l'autre pour dénommer l'élément et l'ensemble – lequel, à son tour est élément d'un ensemble plus vaste –, il y a aplatissement de cette récession logique, télescopage de ce point de fuite en direction de l'origine et fermeture de la structure. Tout le devenir inscrit dans cette récession est ramené dans l'enclos du Même. Si tant est que cet englobant soit le Christ, il est absolu; il englobe toute l'histoire et est éternel.

2.2.2. Quant au second effet de sens, il découle du premier et concerne cette fameuse métaphore paulinienne du Christ/tête et de l'Église/corps. D'un point de vue sémantique, on peut dire que la tête y est membre de l'ensemble constitué par le corps (2,19). Hiérarchiquement, le corps occupe alors le premier rang et contracte par rapport à l'élément tête une relation hypéronymique¹¹. Mais le texte, ailleurs, utilisant la même métaphore, précise encore que le corps qui est l'Église est subordonné à la tête qui

11. Relation sémantique d'implication de la tête vers le corps.

est le Christ (1, 18). Dans lequel cas, la tête se trouve alors syntaxiquement d'un rang supérieur au corps et contracte avec lui une relation hypérotaxique¹².

Dès lors qu'il est affirmé que le Christ occupe le premier rang en toutes choses, il faut se demander s'il s'agit du premier rang sémantique ou syntaxique. S'agit-il du premier rang de la totalité /corps/ par rapport à ses membres, ou du premier rang de la tête vis-à-vis de laquelle s'ordonnent les autres membres?

L'ambiguïté est indépassable et sans doute délibérée, puisqu'elle permet de faire jouer en simultanéité deux conceptions distinctes du Christ. Une première, celle du plérôme, identifie le Christ avec la totalité et inclut la tête à l'intérieur de ce corps; une seconde, celle de la gloire céleste, subordonne la totalité au Christ/tête distinct du corps. Cette dualité est capitale à maints égards, puisqu'elle commande deux anthropologies absolument opposées: l'une où la tête étant incluse dans le corps, la rédemption concerne l'ensemble du *sôma*; l'autre où la tête étant opposée au corps, la rédemption ne se fait qu'en direction du haut et aux dépens du corps qui est en bas et qui s'en trouve par conséquent déprécié.

Or nous savons tous qu'à défaut d'avoir été carrément mis en accusation par certaines théologies, le corps est au moins tenu sous haute surveillance dans le christianisme. Il y a dans notre tradition une tentation permanente de puritanisme, qui d'époque en époque fait surface dans certains courants théologiques et qui s'appuie, entre autres choses, sur l'interprétation de ces textes pauliniens. Mais nous venons de voir que cette interprétation, pour fondée qu'elle soit dans le texte, en est malheureusement une distorsion dans la mesure où elle privilégie unilatéralement une conception (celle du Christ/tête) aux dépens de l'autre. Ces deux anthropologies ont deux fonctions heuristiques opposées mais complémentaires et doivent toujours être pensées ensemble. Nous verrons d'ailleurs en conclusion en quoi l'interprétation concerne également l'ecclésiologie.

2.2.3. Le texte affirme aussi que le Christ est alternativement englobant et englobé¹³. Il n'y a là rien de bien étonnant puisque toute chose, tour à tour, englobe ou est englobée. Le texte cependant va plus loin en identifiant l'un à l'autre l'englobant à l'englobé par le truchement d'un tiers terme auquel ils sont tous deux identifiés, le Christ. Habituellement, on englobe et on est englobé par autre chose que soi. Ici, il s'agit toujours du Même indéfiniment recommencé et réitéré; en sorte que l'englobé finit par englober l'englobant. Dans lequel cas, nous aboutissons à un espace sans limites et à une identification du Christ avec cet espace infini. Il y a lors saturation de l'espace par la divinité, ubiquité du Christ qui est partout¹⁴.

2.2.4. Notons pourtant que cette coïncidence de l'englobant et de l'englobé coexiste dans le texte avec leur distinction. Il arrive en effet que Paul distingue l'englobant de l'englobé quand il affirme, par exemple, que le Christ séjourne dans les êtres humains (3,11) ou que les chrétiens sont membres de son corps (3,15). Cette remarque est très

12. Relation syntaxique d'implication du corps vers la tête.

13. Que le Christ soit premier signifie en effet qu'il est membre de la suite ordonnée recouverte par la totalité.

14. C'est là une autre façon d'affirmer la fermeture absolue d'une structure et d'adosser le processus de récession des niveaux hiérarchiques à une borne terminale.

importante puisque, comme nous le verrons en conclusion, le mystère et le dévoilement du mystère tient à cette différence entre l'englobant et l'englobé et au fait que le Salut doit résorber et effacer peu à peu cette différence en accordant mutuellement l'englobant et l'englobé.

3. Conclusion

Esquissons simplement ici quelques-unes des conséquences de cette organisation spatio/temporelle sur le reste de l'épître.

3.1. L'histoire se met en marche parce qu'il y a apparition d'un manque – la désunion des humains entre eux – et d'un Anti-sujet s'opposant au Christ – Trônes, Souverainetés et Pouvoirs¹⁵. Or cette inimité a été surmontée par une victoire du Christ sur les Souverainetés (1,20). Il y a donc à nouveau assertion de l'unité initiale contre la dispersion de la pluralité mise en œuvre par les Souverainetés.

L'adresse de Paul aux Colossiens est consécutive à cette victoire; mais elle laisse toutefois entendre que le processus est inachevé, qu'il y a unité – pour autant que les Colossiens restent solides dans leur foi – mais que le corps de cette union doit encore grandir.

Les Colossiens ne sont pas parfaits et leur communion n'inclut pas encore tous les humains. Ils doivent donc croître verticalement – si tant est que, dans l'épître de Paul, la perfection est bien en haut (3,2) – et horizontalement, pour regrouper tous les frères humains dispersés latéralement sur la terre.

On reconnaîtra ainsi en arrière-plan à ces deux types de procès, les deux conceptions du Christ que nous relevions plus haut: le Christ/premier placé au sommet de l'échelle hiérarchique – supériorité cosmologique, somatique, etc. – et que les Colossiens doivent viser en devenant parfaits; celle encore du Christ/totalité où le corps regroupe tous les membres égaux. Dans le premier cas, le corps est subordonné à la tête; dans le second cas, le corps englobe la tête comme l'un quelconque de ses membres¹⁶.

3.2. Cette constatation est capitale puisqu'elle permet de retourner complètement l'interprétation habituelle du verset (3,18) où Paul prescrit les «relations nouvelles» et que le féminisme a dénoncé à bon droit comme l'un des fondements bibliques de l'aliénation de la femme en christianisme.

Paul exhorte en effet les esclaves à obéir à leur maître, les enfants à leurs parents et les femmes d'être soumises à leur époux. Il n'y a rien là de bien eschatologique puisque Paul, on le sait, ne fait que calquer l'ordre social de son temps.

15. Rappelons que cet antagonisme est *sui generis* et ne saurait trouver son origine dans l'état qui le précède. Il repose sur une irréductible syncope logique.

16. Là encore, il faut bien souligner que l'éternité est co-extensive à l'histoire, puisque l'unité n'est faite que par le haut, par la tête – c'est-à-dire que nous sommes en prise directe avec la perfection; et les Colossiens ne peuvent aimer l'étranger que dans la mesure où il est d'ores et déjà son frère en Jésus Christ – c'est dire alors que cette latéralité englobe d'ores et déjà tous les êtres humains dans la totalité.

Mais s'étonnera-t-on de ce que Paul, quand il donne la réciproque de l'exhortation à l'obéissance des épouses et des esclaves, brise la symétrie de celle-ci et demande aux époux et aux maîtres, justice, patience et amour? Dès lors que Paul demande aux uns d'obéir, il devrait réciproquement demander aux autres de se faire obéir. Or, il n'en est rien: Paul demande plutôt l'amour; cet amour dont Paul dit, par ailleurs, qu'il est le lien parfait entre les frères (3,14), c'est-à-dire entre égaux. La hiérarchie qui est posée dans le premier membre de l'exhortation est niée dans le second. Hommes et femmes étant co-latéraux, ils sont égaux¹⁷.

On ne saurait donc arguer de ces versets pour justifier la sujétion de qui que ce soit – à commencer par celle des femmes – puisqu'il s'agirait là d'une censure de la signification mise en œuvre dans ceux-ci. Latéralité et hiérarchie sont contiguës de façon à se relativiser l'une l'autre et prévenir la clôture d'une affirmation absolue. On ne peut poser l'une sans poser l'autre. Bien sûr qu'il y a une hiérarchie, sans quoi rien ne pourrait être ordonné à un but; mais on ne sait plus en droit qui se subordonne à qui. Cette hiérarchie est rendue mobile et circonstancielle par l'affirmation concurrente que tous les êtres sont égaux.

Le paradoxe de cette contiguïté trouve ensuite son fondement dans le Christ lui-même, puisque ce dernier, étant à la fois totalité et hiérarchie, commande, comme on l'a vu, deux programmes narratifs: l'un de perfectionnement vertical; l'autre de croissance latérale. L'exhortation à l'obéissance se rapporte bien entendu à la conception hiérarchique du Christ/tête; tandis que l'appel à la justice et à l'amour relève de la conception latérale du Christ/totalité.

3.3. On a vu qu'il y avait alternativement, selon que nous soyons dans l'éternité ou dans l'histoire, coïncidence ou distinction de l'englobant et de l'englobé. Si tant est que l'englobant soit l'englobé, nous avons un espace infini et absolu. S'il y a distinction, nous avons un espace relatif d'emboîtement où un englobant donné contient, voile ou révèle un englobé différent. Or, ce que Paul, dans cette épître, appelle «le mystère» tient à ce que des englobés sont contenus et cachés dans des englobants qui leur font écran. La sagesse est tenue cachée dans le Christ (2,3); notre vie est cachée avec le Christ en Dieu (3,3). Par contre, la philosophie est creuse duperie (2,8); les gens y sont gonflés de chimères (2,18). Dans le premier cas, l'englobant masque le plein puisque dans le Christ habite toute la plénitude de la divinité et les Colossiens s'en trouvent pleinement comblés; dans le second cas, l'englobant abrite le vide. Toute la démarche cognitive dans cette épître va donc consister à publier le mystère, c'est-à-dire à endosser un englobant qui s'accorde avec l'englobé. C'est pourquoi il faut revêtir l'englobant que constitue l'homme nouveau.

Dès lors qu'il y a corrélation entre l'englobant et l'englobé, il y a vérité. Plus encore, quand il y a identification de l'englobant et de l'englobé, il y a cet espace infini et saturé dont nous parlions.

3.4. Notre réflexion sur les rapports d'englobement nous a permis de conclure que le Christ était à la fois premier et dernier. Or, cette affirmation est confortée par la localisation spatiale du Christ. On sait en effet que le Christ est en haut, dans le

17. Voir ci-dessous une analyse plus détaillée de ces versets, dans l'article de MILOT, RIVARD, THÉRIAULT.

ciel, assis à la droite de son Père. Mais le Christ est décrit aussi comme le fondement des Colossiens. Ces derniers doivent, en effet, être fondés et s'enraciner en lui (2,7). À ce titre donc, le Christ est non seulement au-dessus mais il est aussi au-dessous des Colossiens, aux deux extrémités du spectre spatial.

Cette constatation est importante, elle aussi, puisqu'elle permet de revoir tous les rapports hiérarchiques de ce texte. L'opposition des Grecs et des Juifs, des circoncis et des incirconcis ou des esclaves et des hommes libres est fondée sur un rapport hiérarchique où le Juif est évidemment supérieur au Grec, le circoncis à l'incirconcis et l'homme libre à l'esclave. L'un est premier; l'autre est dernier. Mais ce rapport hiérarchique est annulé par le fait que le Christ soit aussi bien premier que dernier. Il n'y a plus ni Grec, ni Juif parce que Christ est Grec et Juif. Ils sont unis en lui. Il en va de même pour les enfants et leurs parents, les femmes et leurs époux.

Cette annulation du rapport hiérarchique doit encore être appliquée à d'autres oppositions, celle par exemple entre l'homme nouveau et ancien, celle encore entre l'Évangile et le document accusateur. N'a-t-on jamais remarqué en effet ce que l'affirmation «il les a traînés dans le cortège triomphal de la croix» (2, 15) a de paradoxal. Car enfin, être mis à mort sur une croix n'est pas précisément un triomphe: c'est le sort du mécréant, le dernier des derniers; alors que triompher, au contraire, est le privilège du premier. Dans la même affirmation, le Christ est à la fois premier et dernier.

Il en est alors de même pour le document accusateur cloué à la croix (2,14). Jusqu'à nouvel ordre, nous savons en effet que la crucifixion est celle du Fils. La surimpression du document accusateur au Fils crucifié a donc quelque chose d'étonnant si on ne se souvient pas que le Christ, étant premier et dernier, recouvre entièrement l'opposition de l'Évangile et du document accusateur. Il est l'un et il est l'autre. Sa mort sur la croix est celle même du vieil homme et du document accusateur¹⁸. Premier, il meurt sur la croix et devient de la sorte le dernier pour cumuler en lui et unir ce qui était opposé. C'est là un effet de la christologie totalisante. Mais en même temps, le Christ n'a jamais cessé d'être le premier. L'homme est divinisé sans cesser d'être une créature; et le Christ est humanisé, devenu créature, sans cesser d'être créateur. Et c'est là l'effet de la concomitance de la christologie hiérarchique avec la christologie totalisante.

18. C'est pourquoi la croissance de l'Évangile et du corps du Christ sont une même chose. La dimension cognitive de ce texte coïncide totalement avec sa dimension pragmatique.