

Jean-Marie Martin lit saint Jean

En session à l'Arc-en-Ciel

La Passion

d'après les chapitres 18 et 19

de saint Jean

Saint-Jean-de Sixt. Septembre 2002

PRÉSENTATION

Nous rappelons que Jean-Marie Martin, chercheur en théologie et philosophie, ancien professeur à l'Institut Catholique de Paris, consacre sa retraite à l'étude et à la méditation des textes de saint Jean, de saint Paul et des premiers écrits chrétiens.

Voici la transcription de la session d'une semaine qui a eu lieu à l'Arc en Ciel, lieu de rencontre situé en Haute-Savoie, sur la commune de Saint-Jean-de-Sixt en fin septembre 2002. Le propos était de **“relire la Passion à la lumière de la Résurrection”**, propos qui est celui de tout l'évangile de Jean mais qui prend un relief particulier dans les deux chapitres 18 et 19. La méthode de lecture de Jean-Marie Martin, tout à l'écoute du texte et respectueuse de la **“volonté du texte”** nous ouvre des perspectives pratiquement insoupçonnées, à tel point que nos questions se dissolvent d'elles-mêmes : elles n'ont plus lieu d'être ou du moins pas sous leur forme habituelle.

Cette transcription suit le déroulement de la session. La transcription a d'abord été faite une première fois pour diffusion auprès des participants et des personnes qui connaissaient J-M Martin. Elle a été légèrement modifiée ensuite pour diffusion sur le blog "La christité" (www.lachristite.eu).

Pour marquer les enjeux d'une telle lecture, voici un extrait de ce que J-M Martin disait en 1976-77 à l'Institut Catholique :

« Nous avons souvent décidé que la passion et la mort du Christ étaient une passion et une mort – et on sait bien ce que c'est que de souffrir et mourir – et que sa résurrection était un épisode qui arrivait après – et on sait bien ce que c'est que de revenir à la vie ! Parce que nous avons décidé cela, nous nous empêchons d'entendre l'énorme paradoxe qui se trouve au cœur de ces chapitres de Jean comme aussi bien au cœur du christianisme.

Justement ces deux chapitres sont écrits sur la base d'une méprise : une lecture qui lit la passion comme gloire, et une lecture qui lit la passion comme passion. Or, voyons bien ce qui est en cause : attester la passion de Jésus-Christ n'est rien pour la foi ; de même attester la vie de Jésus-Christ n'est rien pour la foi. Professer la passion n'a de sens dans la foi que dans la profession de la résurrection, que comme passion du Ressuscité. La foi est le recueil de la résurrection et rien d'autre, mais c'est le recueil de la résurrection aussi bien dans la passion, et c'est la lecture que fait Jean.

Nous allons marquer que, dans ce que l'on appelle "La Passion selon saint Jean", se trouve en fait le récit de l'intronisation royale de Jésus et la révélation de son être-au-Père, ce qui était annoncé dès les premiers versets de l'évangile : *Et la Parole était vers Dieu*.

Notez que lire la Passion comme l'intronisation royale du Seigneur n'atténue en rien la vérité de la douleur, cela ne nous conduit nullement à minorer dans le sens de la seule apparence ce qui est narré dans le récit de la Passion. »

En abordant la lecture de ce qui suit, il faut avoir présent à l'esprit que Jean-Marie Martin n'a pas cherché à faire un cours. Ce n'est jamais son propos dans aucune de ses

sessions et encore moins dans celle-ci. Il l'a d'ailleurs confié à la fin de la semaine : « J'ai essayé de vous faire participer à ce que je cherchais ». Il nous indique un chemin de réflexion où lui-même s'est engagé et nous confie qu'il a beaucoup appris « d'avoir marché, d'avoir cherché dans les pages de l'évangile avec d'autres ». Ce que nous vous souhaitons, comme il le dit lui-même, c'est de trouver, entre autres, ce que vous ne veniez pas chercher.

Un grand merci à Jean-Marie Martin pour tout ce qu'il nous apporte et bonne lecture à tous.

Christiane Marmèche

Colette Netzer

TABLE DES MATIÈRES

Présentation.	1
Table des matières.	3
Introduction.	5
Chapitre I. Jean 18, 1-11. L'arrestation.	7
I – Remarques préliminaires.	7
II – Première approche des versets 2-11.	13
Chapitre II. Quelques enjeux du texte.	23
1) La mort-résurrection du Christ et la volonté du Père.	23
2) Le Monogène et les enfants dispersés.	25
3) D'où penser Dieu.	26
4) D'où penser l'homme.	27
5) Trois lieux importants de méditation.	30
Chapitre III. Jean 18, 12-27. Jésus devant les autorités juives.	33
1) Arrestation et venue vers Caïphe (Jn 18, 12-14).	34
2) Prophétie de Caïphe (Jn 11, 49-53), lecture sacrificielle.	34
3) Le reniement de Pierre (Jn 18, 15-27).	37
4) Questions-réponses.	41
Chapitre IV. Jean 18,28 - 19,16. Parution de Jésus devant Pilate.	47
I – Remarques préalables.	48
II – Lecture commentée du texte.	56
1) Jn 18, 28-40. Jésus au prétoire.	56
2) Jn 19, 1-16a. Voici l'Homme !	62
III – Approfondissement de thèmes.	65
1) Réactions après l'audition de "La Passion selon Jean" de Bach.	65
2) Le lavement des pieds anticipation de la Passion (Jn 13, 1-5).	68
3) Questions-réponses.	72
Chapitre V. Jean 19, 16-30. De la crucifixion à l'expiration.	75
I – Quelques échos d'une première approche.	76
1) La figure de Marie.	76
2) Suivre ou demeurer (Pierre et Jean).	78
3) Déponctualiser le mot "mort".	79
4) Lire Jean à partir de Jean.	80

II – Lecture suivie du texte.	81
1) Versets 16-22 : la crucifixion et l'intitulé.	81
2) Versets 23-27 : le double héritage (les disciples et Marie).	84
3) Versets 28-30 : la soif et l'expiration.	90
III – Approfondissement de thèmes.	92
1) Premières questions.	92
2) Livrer l'Esprit-souffle.	93
3) Accomplir.	96
4) Grâce et libre-arbitre.	98
5) Symbolisme de la croix.	100
Chapitre VI. Jn 19, 30-37 et 1 Jn 5, 3-9.	103
La transfixion et le découlement des humeurs.	
I – Conversation à bâtons rompus.	103
II – Jn 19, 30-37 et textes complémentaires.	108
1) Première lecture de Jn 19, 30-37.	108
a) Versets 30-34a : Il sortit sang et eau.	108
b) Versets 35-37 : double témoignage.	109
2) Textes complémentaires.	110
a) Eau, sang et pneuma en 1 Jn 5, 3-9.	110
b) Deux textes sur eau et pneuma : Jn 7, 37-39, Jn 3, 5.	113
c) Eau, sang et pneuma au Baptême de Jésus.	116
d) Les traces de sang au Baptême, et d'eau à la Croix.	117
e) Les témoins en 1 Jn 5, 8 et en Jn 19, 34-37.	117
III – Approfondissement de thèmes.	118
Chapitre VII. Jn 19, 38-42 et Jn 12, 1-7. L'ensevelissement.	127
I – L'ensevelissement (Jn 19, 38-42).	127
II – Le geste de Marie pour l'ensevelissement (Jn 12, 1-7).	131
III – Partage final.	136
Conclusion.	139

INTRODUCTION

Nous sommes rassemblés là, ensemble, pour tenter d'entrer dans un texte, entrer dans l'espace d'un texte. Il faut savoir que, là où nous entrons, il s'agit d'un texte qui n'est pas de notre plus authentique familiarité. C'est un texte étranger. Donc pour y entrer, d'une certaine manière, il nous faudra sortir de ce qui nous est le plus familier. L'homme est nativement égaré. L'essence de l'homme, c'est d'habiter, c'est-à-dire d'avoir lieu, d'avoir son lieu. Mais il ne naît pas à son heure. C'est à son heure qu'il a son lieu. Ce lieu se propose à nous comme une habitation, ce qui accomplirait notre avoir-à-être.

Nous éprouvons une certaine appréhension devant ce texte. Il n'est pas facile de quitter son lieu, de quitter ce que nous croyons être notre lieu, surtout quand on ne voit pas exactement ce que cela implique. Et nous projetons sur cet espace étranger tous les traits de l'étrange, et éventuellement de l'inquiétant.

Nous ne sommes pas ici pour apprendre des choses, nous informer sur quelque chose, mais pour opérer une translation, un déplacement, une tentative d'entrée (d'entrée et de sortie). Nous ne sommes pas ici pour esquisser un itinéraire possible – encore que la première fois il n'est pas interdit de fréquenter ce texte en touriste pour voir, mais ce n'est pas le but dernier. Le but est de savoir si nous avons là un espace habitable.

Entrer et sortir.

Vous me direz : je cause, je cause... Ce n'est pas moi qui cause : entrer et sortir sera sans doute un thème majeur du texte dans lequel nous nous proposons d'entrer.

« *Ces choses dites, Jésus sortit avec ses disciples de l'autre côté du torrent (du ravin) du Cédron, où était un jardin dans lequel il entra lui et ses disciples.* » (Jn 18, 1).

La question est de savoir, par exemple, si nous sommes concernés par l'être-disciple, si nous avons à être-avec, si nous avons à entrer et à sortir avec. La question sera de savoir si la mention d'un jardin ici a une certaine signification. Jésus va sortir de ce jardin. En effet, au verset 4, il sortira (« *il sortit* ») au-devant de ceux qui viennent et, dans notre verset, il sort librement de la salle où a eu lieu le repas pour entrer dans le jardin. Au terme, on le lie et on le mène hors du jardin : c'est un autre mode de sortie.

Nous verrons que entrer et sortir rythment l'épisode du prétoire (la comparution devant Pilate). Chapitre 18, verset 29 « *il sortit* » – c'est Pilate qui sort ici – et puis verset 33 : il rentre ; verset 38 : « *disant cela il sortit de nouveau* » ; chapitre 19, verset 4 : « *il sortit de nouveau en dehors* ».

Que signifient ces sorties, ces entrées, ces mouvements ? Ils sont là pour indiquer quelque chose de ce qu'il en est de lire, et de lire ce texte.

Un jardin ?

Je posais la question de la signification éventuelle du jardin. Il est assez étrange que la mention d'un jardin se trouve au chapitre 18 : « ¹ *Jésus sortit avec ses disciples de l'autre côté du torrent du Cédron, là où était un jardin dans lequel il entra lui et ses disciples.* » ; mais aussi au chapitre 19, si nous allons aux derniers versets de l'ensemble de ce que nous appelons peut-être abusivement la passion du Christ – le mot ne se trouve nulle part dans notre texte – : « ⁴¹ *Il y avait, dans le lieu où il fut crucifié, un jardin.* » C'est un mot assez peu fréquent dans l'évangile ; il se trouve au premier verset du texte de la Passion et à l'avant-dernier. Nous avons déjà remarqué¹, en lisant la Samaritaine, que des mots très rares chez Jean comme le mot de *fatigue*, se trouvent au premier verset et dans les derniers versets. Donc nous avons ici quelque chose qui est à entendre, il y a un rapport.

Rabbi – disciples.

Donc nous entrons dans un espace. C'est un espace mouvementé, un espace qui est entouré par deux jardins. C'est la première chose que nous voyons. Et nous voyons aussi que Jésus est ici avec ses disciples. Peut-être que notre texte va nous assurer qu'il est insignifiant de s'interroger sur Jésus en deçà – ou en faisant abstraction – de son rapport aux disciples. Nous savons déjà que le mot de *rabbi* n'a pas de sens s'il n'y a pas de disciple. En un certain sens le *rabbi* fait les disciples, mais dans un autre sens les disciples font le *rabbi*. Ce sont deux mots inséparables, ils font couple. Nous allons voir si cela se confirme dans notre texte.

C'est déjà intéressant parce que ça nous oblige à sortir de notre lieu où ce qui est premier, c'est le sujet, un individu déjà constitué comme sujet, qui éventuellement a des relations ensuite. C'est la base de notre discours : un sujet grammatical à quoi on attribue éventuellement ou essentiellement des choses.

Qu'en résulte-t-il pour Jésus et aussi pour l'idée de l'homme – de l'homme au singulier et des hommes au pluriel – que de tenter d'entrer dans un espace dans lequel le sujet ne précède pas le “se rapporter à” (pour ne pas dire la relation qui est un mot insuffisant dans le sens que nous lui accordons) ? Voyez bien, je n'injecte rien dans le texte.

La frontière.

« *Ces choses dites, Jésus sortit avec ses disciples de l'autre côté du torrent du Cédron – au-delà de ce qui fait frontière, un torrent qui devient ravin quand il est sec – là où était un jardin dans lequel il entra ainsi lui et ses disciples.* » L'insistance : deux fois *les disciples*, une fois *sortir* et une fois *entrer*, et le lieu frontière. Voilà une structure digne d'être méditée parce qu'il y a dans ce tout petit texte, apparemment insignifiant, circonstanciel, hasardeux, quelque chose qui parle de la condition humaine fondamentale.

¹ J-M Martin reprend cette remarque un peu plus loin au chapitre I, dans "Passion-pâtir" (4^{ème} titre du I).

Chapitre I

JEAN 18, 1-11

L'arrestation

Aujourd'hui nous allons lire un passage qui va nous mener jusqu'au verset 11. J'aime bien caractériser un passage en lui donnant un titre, les éditeurs le font. On pourrait donner un titre à ce passage en sachant que ce titre est provisoire parce que ce passage même entre dans un ensemble, dans une séquence de passages. C'est au terme du parcours que nous verrons mieux. Il ne faut jamais essayer de découper de façon antécédente, à partir de nos propres critères, le texte dans lequel on se prépare à entrer, parce qu'on présuppose que c'est un lieu que d'avance on peut survoler et connaître avant de le marcher, avant de l'occuper. Nous lisons cette première séquence.

« ¹Ayant dit cela, Jésus s'en alla avec ses disciples de l'autre côté du torrent du Cédron. Il y avait là un jardin dans lequel il entra, ainsi que ses disciples. ²Or Judas, qui le livrait, connaissait aussi ce lieu, parce que bien des fois Jésus et ses disciples s'y étaient réunis. ³Judas donc, menant la cohorte et des gardes détachés par les grands prêtres et les Pharisiens, vient là avec des lanternes, des torches et des armes. ⁴Alors Jésus, sachant tout ce qui allait lui advenir, sortit et leur dit : “*Qui cherchez-vous ?*” ⁵Ils lui répondirent : “*Jésus le Nazôréen.*” Il leur dit : “*C'est moi.*” Or Judas, qui le livrait, se tenait là, lui aussi, avec eux. ⁶Quand Jésus leur eut dit : “*C'est moi*”, ils reculèrent et tombèrent à terre. ⁷De nouveau il leur demanda : “*Qui cherchez-vous ?*” Ils dirent : “*Jésus le Nazôréen.*” ⁸Jésus répondit : “*Je vous ai dit que c'est moi. Si donc c'est moi que vous cherchez, laissez ceux-là s'en aller*”, ⁹afin que s'accomplît la parole qu'il avait dite : “*Ceux que tu m'as donnés, je n'en ai pas perdu un seul.*” ¹⁰Alors Simon-Pierre, qui portait un glaive, le tira, frappa le serviteur du grand prêtre et lui trancha l'oreille droite. Ce serviteur avait nom Malchus. ¹¹Jésus dit à Pierre : “*Rentre le glaive dans le fourreau. La coupe que m'a donnée le Père, ne la boirai-je pas ?*”. »

(Traduction Bible de Jérusalem).

I – Remarques préliminaires

- **Le temps des verbes de la traduction.**

► Sœur Jeanne-d'Arc traduit au présent. Par exemple : « ¹*Cela dit, Jésus sort avec ses disciples de l'autre côté du torrent du Cédron où il y avait un jardin dans lequel il entre lui et ses disciples.* »

J-M M : Dans un texte au passé, l'emploi du présent désannecdotise le texte. En français, il est loisible de réciter un événement passé à l'imparfait ou au passé simple, ou également dans ce qu'on appelle le présent historique : « Napoléon arrive, il déploie son armée », c'est

une façon de raconter. Le présent est d'autant plus plausible ici que la véritable différence est moins, chez les Grecs (comme chez les Hébreux), une différence de temps qu'une différence par rapport à l'action elle-même. Le parfait – c'est vrai surtout pour l'hébreu qui est toujours sous-jacent à ces textes – dit quelque chose qui est pleinement accompli ou quelque chose qui est en train de s'accomplir². Pour l'instant nous sommes avertis qu'il ne faut pas attribuer une importance décisive aux temps des différentes traductions. Nous gardons un certain flou dans l'usage des verbes, quitte à nous poser chaque fois la question : dans le cas présent, qu'est-ce qui est le plus opportun ? D'autre part le texte même de Jean peut commencer par un passé simple dans le texte grec et passer au présent sans problème.

● Le thème du jardin.

« *Il y avait un jardin* » Ici nous avons le premier jardin, celui que les Synoptiques appellent *des Oliviers* (Jn 18, 1) ; plus tard il y aura le jardin du calvaire³. Il y a une symbolique fondamentale du jardin qui est une symbolique édénique (de l'Éden), mais il faut voir à chaque fois comment le jardin est traité. En effet le jardin est aussi déterminé (ou caractérisé) par « d'où je viens pour aller dans ce jardin ».

Ces deux jardins sont distincts. Dans les deux cas il quitte Jérusalem pour aller dans le jardin. La première fois il se rend au jardin où aura lieu l'arrestation (le mont des Oliviers dans les Synoptiques). La deuxième fois il quitte Jérusalem – c'est-à-dire le lieu de la condamnation – pour aller hors de la ville, au Golgotha qui est à la fois le lieu de la crucifixion et le jardin du tombeau (« *Était, dans le lieu où il fut crucifié, un jardin et dans le jardin un tombeau neuf* » (Jn 19, 41)). On ne peut pas purement et simplement assimiler les deux jardins, il y a une nuance à apprendre.

Originellement le mot jardin a sans doute une signification de premier sédentarisme par opposition à la nomadisation. C'est le cas à propos du meurtre d'Abel le nomade (c'est-à-dire le berger) par Caïn le premier agriculteur (le premier qui cultive) qui n'est pas simplement meneur de troupeaux transhumants. Ces questions-là sont dans la problématique de l'Éden, mais il ne faut pas les introduire à chaque fois. Tout mot apporte avec lui les capacités sémantiques de se développer en fonction des usages qu'il a eus dans l'histoire de la pensée. Il les a en lui-même. Mais un texte ne les suscite pas toutes, c'est-à-dire que les mots qui sont autour de ce mot font que certaines possibilités de sens s'excluent, s'éteignent, et que d'autres s'éveillent et vivent. Prétendre avoir une définition univoque et croire qu'on s'entendrait tous si pour chaque chose il y avait un mot et un seul, c'est l'illusion la plus parfaite, c'est le contraire même de ce que veut dire parler et entendre.

● Dialogue, discours et gestuelle.

► Dans de nombreux textes d'évangile, il y a beaucoup de guillemets...

J-M M : Ici le dialogue tient une place aussi grande ou plus grande que le récit, que la gestuelle. Chez Jean vous avez parfois des récits, mais les récits en tant que récits sont

² Un message sur les verbes paraître sur les verbes en hébreu dans le tag [structures hébraïques](#).

³ Voir dans ce chapitre un peu plus loin, juste avant "Jésus et Judas", et au chapitre VII dans le commentaire du verset 41.

souvent très courts. Nous en avons un exemple au début du chapitre 13 qui a à voir avec le début de notre chapitre⁴ : « *Jésus, l'heure étant venue qu'il passât de ce monde à son Père – c'est dans le moment de la Pâque, du passage – ayant aimé les siens, il les aima jusqu'au bout...* ». Vous avez le discours, et ensuite il y a une gestuelle très courte : « *il se lève de table, quitte son manteau, prend un linge de service, jette l'eau dans la bassine, et commence à laver les pieds de ses disciples avec le linge dont il s'était ceint...* » Et ensuite intervient un dialogue avec Pierre, et ensuite un discours de Jésus.

Vous avez donc de grands moments de discours monologues, des moments de dialogue et des moments de récits. C'est inégalement distribué suivant les chapitres et ça contribue à la structure différente des différents chapitres. Ici on a une certaine égalité de traitement du dialogue et du récit.

Depuis longtemps l'usage liturgique est de présenter ce texte avec trois lecteurs ou plus. Peut-être cela a-t-il un rapport avec la place particulière et particulièrement longue qui est occupée par les voix des lecteurs dans les oratorios ou dans les Passions⁵ où alternent le récitatif qui, chez Bach, reprend exactement le texte de l'évangile, des morceaux (aria, arioso, chœurs), sorte de méditation de l'âme de libre invention poétique, et des chorals, chants communautaires prévus par le rituel liturgique. On aura peut-être l'occasion d'en écouter⁶.

Cependant, quand on écoute les différentes voix dans la lecture de la Passion, on s'aperçoit que le récitant (l'évangéliste) a plus de travail que les autres. Le Christ intervient à plusieurs reprises, moins nombreuses, d'autant plus qu'il va entrer dans un certain silence ou un certain laconisme.

- **Passion, pâtre.**

► De quand date le fait qu'on appelle ce passage Passion ?

J-M M : Je me suis moi-même posé la question. D'où vient le verbe pâtre, ou le fait de dénommer comme Passion ce qui fait l'objet des chapitres 18 et 19 ? Le mot passion ne se trouve pas dans le texte, et le verbe pâtre non plus. Les évangiles l'emploient peu. Paul dont la rédaction est antérieure à celle des évangiles mentionne les *pathêmata* (les souffrances) de ce monde en rapport à la gloire, donc en rapport avec la résurrection (Rm 8, 18). « Il a souffert » prend place dans le Credo : « a souffert pour nous sous Ponce Pilate », et ça aura beaucoup de place chez Justin dès le II^e siècle. Et ensuite le mot *Passion* apparaît.

Pour dire l'équivalent chez Jean vous avez un certain nombre de mots, ce sont les mêmes qu'on trouve dans la première littérature chrétienne : la même réalité fondamentale et globale est appelée parfois mort, parfois ensevelissement. Tout cet ensemble forme un processus unique. Ce qui est de la souffrance et de la mort du Christ existe chez Jean depuis

⁴ Ce texte sera lu au chapitre IV, au III, 2).

⁵ La Passion du Christ fut mise en musique dès le haut Moyen Âge. Avant même que les premières sources (9^{ème} siècle) ne l'attestent, le récit des quatre évangélistes était, dans la liturgie romaine, lu pendant la Semaine Sainte ou récité sur des notes de plain chant avec peu de mouvement mélodique. C'est sur cette base que se développèrent les Passions, selon des règles de composition musicale aussi originales que variées.

⁶ La Passion selon saint Jean de J-S Bach sera écoutée. Voir les échos au chapitre IV, dans le III, 1).

le chapitre 4 (et même avant) lorsque Jésus dit : « *Donne-moi à boire* » à la Samaritaine. C'est le « *J'ai soif* » que nous allons trouver ici. La soif n'est pas un moment particulier de nos deux chapitres, c'est toute la vie mortelle de Jésus qui est considérée comme une mort. Et ce qui est appelé *vie (zoë)* chez Jean, c'est la vie de résurrection qui est présente dans le Christ mais sur mode non dévoilé.

Ces dénominations ont une histoire. On peut aller voir de près à chaque fois.

Le mot de pâtir, par ailleurs, est plutôt une façon grecque de dire. C'est le *pathos* qui a une signification double, qui implique déjà le double sens chez nous du mot passion : passion au sens d'aimer passionnément, et passion au sens de pâtir. Chez les stoïciens, c'est très important, il y a deux choses : le *logos orthos* (la raison juste) ; et le pâtir qui est soit l'excès, soit le manque. La pénurie est un pâtir, et l'excès de ferveur... est un pâtir également. Le pâtir se définit donc par rapport à la justesse, à la rectitude.

► On montre les états d'âme de Pierre, ceux de Pilate qui est effrayé, mais rien n'est dit des sentiments de Jésus.

J-M M : Justement, rien n'est dit de l'émotion christique, du pâtir (ou du souffrir) christique dans ce récit, alors que Jean ne s'est pas privé à quatre reprises de dire dans des circonstances antérieures la turbulence, le trouble, l'ébranlement (*taraxis*) dans lequel Jésus entre – à propos de la mort de son ami Lazare⁷, ou à propos de la séparation d'avec Judas – signe que la mort du Christ est en œuvre là. Ce que nous appelons la mort, ce n'est peut-être pas simplement l'expiration. La mort se vit au long de la vie de Jésus. Des ruptures majeures sont déjà des éléments de sa mort.

Le pâtir christique n'est pas posé spécifiquement dans la Passion du Christ chez saint Jean (ce qu'il en est de ce que nous appelons souffrir). Avec la Samaritaine il est fatigué : c'est un pâtir ; il a soif : c'est un pâtir, etc. Ici point n'en est fait état, ce n'est pas cela qui est relevé.

► Alors que dans les Synoptiques l'accent est mis dessus : « *Que cette coupe s'éloigne de moi* ». Il me semble qu'il y a cette agonie.

J-M M : Nous sommes dans le même jardin, et probablement dans une scène identique, et elle n'est pas du tout traitée de la même manière. La trace ou la référence, c'est le thème de la coupe. Nous essaierons d'en voir la signification : “ne pas refuser la coupe”.

● Jésus et Judas.

► Je ne comprends pas ce que vous avez dit de la souffrance de Jésus par rapport à Judas. Il a manifesté un pâtir par rapport à Judas ?

J-M M : La rupture annoncée, la séparation d'avec l'ami – car Judas est l'ami – la séparation d'avec Judas est un moment mortel.

► Chez saint Jean, lors du dernier repas (Jn 13) Jésus dit : « *L'un de vous me trahira* » (v. 21) et c'est après qu'il ait dit « *c'est celui à qui je donnerai la bouchée* » (v. 26) que le

⁷ Cf [Résurrection de Lazare et résurrection du Christ \(Jn 11, 1-45\), 1ère partie : versets 1-27.](#)

diable entre en Judas. Pour moi, c'est comme si le Christ disait : « Mange et puis fais ton boulot, c'est à moi de souffrir ».

J-M M : Là il y a une glose qui ne va peut-être pas de soi. La façon dont la chose est ressentie par vous est intéressante parce qu'elle signale quelque chose qui mérite d'être regardé. Il n'est pas sûr que le texte soit à entendre au sens où vous l'entendez. Ce thème de Judas, je ne pensais pas que nous y arriverions aussi vite, nous y reviendrons.

Ceci pose une question : vous êtes en train de parler de Judas, et vous n'avez pas signalé son entrée, sa place.

- **Pierre et Judas.**

On ne peut pas lire ce texte sans parler de la figure de Judas. On a dit “les disciples” en général, mais ici il y en a deux qui sortent du lot : Judas et Pierre. Il est très intéressant de noter que pour Jean, les disciples vont généralement par deux et représentent des figures de différence ou parfois d'opposition. Ici sortent les figures de Judas et de Pierre qui sont traditionnellement des figures contrastées. Mais pour qu'il y ait contraste, il faut qu'il y ait une part de similitude.

Le chapitre 13 est construit tout entier sur l'opposition de Pierre et de Judas⁸. À d'autres lieux, la figure de Pierre fait contraste avec l'autre disciple, “celui que Jésus aimait”. Nous avons vu que Jésus n'est jamais sans disciple même lorsqu'il reste seul. Il est souvent entre deux disciples. Il est même souvent entre deux tout simplement. Or Judas et Pierre représentent ici deux carences (il s'agit de l'identification de Jésus comme toujours parce que l'Évangile est fait pour ça) : il est manqué par Judas qui le livre et il est manqué par Pierre qui le défend mais qui le défend de mauvaise manière (il le défend par le glaive). La figure de Pierre, d'ailleurs, ne va pas s'améliorer dans les passages suivants avec le triple reniement.

- **Avant d'être reçu, Jésus vient vers deux figures.**

Cette position entre deux figures est une structure fondamentale chez Jean. C'est annoncé dès le Prologue⁹ :

- la lumière vient s'affronter à *la ténèbre* (qui est la puissance de mort) : il vient vers le monde qui est régi par la ténèbre et c'est Judas ainsi que toute la cohorte juive ;
- il vient vers *les siens qui ne le reçoivent pas* (pas encore), et c'est Pierre.
- enfin il vient vers ceux qui l'ont reconnu.

C'est la triple dimension que nous avons étudiée l'année dernière dans l'étude du Prologue. Même structure.

⁸ Cf [Figures de Pierre et Judas. Le lavement des pieds en Jn 13, 1-13.](#)

⁹ « ⁹Était la lumière, la vraie, qui illumine tout homme **en venant vers le monde...** ¹¹ Il vint vers les siens et **les siens ne l'ont pas accueilli.** ¹² Mais à tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné l'accomplissement de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom... ¹⁴ Et le Logos fut chair, et il a habité parmi nous, et **nous avons contemplé sa gloire...** » Cf [Les trois venues dans le Prologue de l'évangile de Jean : vers la mort, vers la méprise, vers l'accueil.](#)

► Pierre ne le reçoit pas à cause de ce qui va se passer ?

J-M M : Non, il est présenté comme ne recevant pas Jésus comme il se doit. Il prend sa défense mais il se méprend. On a vu “venir au refus” et “venir à la méprise”, les deux termes. Ici Jésus vient à Pierre qui se méprend, et qui n'a pas fini de se méprendre ; et puis il y a le chapitre 21 avec le triple questionnement « *M'aimes-tu ?* » qui correspond au triple reniement et qui constitue le chemin propre de Pierre. Il est « *des siens qui ne le reçoivent pas* » c'est-à-dire “pas d'abord”. Pierre et Judas sont ici deux figures de l'ensemble. Pierre représente le corps des disciples en cela, car tous se méprennent sur le compte de Jésus. Après la course au tombeau il est dit de Jean et Pierre : « *ils ne savaient pas l'Écriture auparavant, selon laquelle il devait ressusciter d'entre les morts* » (Jn 20, 9): même Jean, malgré la rapidité de sa course dans la foi ! Le corps des disciples est tout entier dans la méprise avant qu'ils ne reçoivent Jésus dans sa dimension authentique de Ressuscité.

► Après la Résurrection, il est dit qu'ils ne le reconnaissent pas.

J-M M : Ce n'est pas seulement après la Résurrection, ce n'est pas seulement une question de temps (après), c'est une question de reconnaissance de la dimension ressuscitée de Jésus.

● Interpréter la prescience de Jésus.

► Sœur Jeanne d'Arc traduit le verset 4 : « *Jésus, sachant tout ce qui vient sur lui* ».

J-M M : On ne peut pas traduire mieux ! En un sens, ce qui vient sur lui, c'est tous les gens qui s'amènent, mais c'est aussi les événements qui viennent sur lui. C'est une expression qui peut paraître bizarre mais qui est très importante (on traduit habituellement par “ce qui allait lui arriver”) car il ne faut pas oublier que “ce qui vient sur nous”, c'est la façon grecque de dire le futur : *ta erkhoména*, les choses qui viennent, c'est une façon de dire l'avenir.

► Donc Jésus savait ce qui allait lui arriver. Quelle est la signification d'une telle phrase, et est-ce la raison pour laquelle il s'avance vers eux ?

J-M M : Nous avons ici un trait classique chez Jean. Il faut se demander si les interprétations que nous proposons pour un texte sont conformes à ce qui résonne habituellement chez Jean. Jésus est présenté comme une espèce d'être qui sait tout d'avance, qui sait tout à l'intérieur, qui lit au cœur des hommes Et c'est quelque chose qui gêne souvent les lecteurs de Jean ! Tout cela est noté, non pas dans l'idée saugrenue de glorifier Jésus de façon indue, mais en vue de manifester sa liberté : il entre librement dans son pâtre.

« *Il sort* » : il décide de sortir tout en sachant. Il ne sort pas parce qu'il ne sait pas encore ce qui va lui arriver ; il sort le sachant, il sort librement. Ceci marque le rapport entre *sachant*, d'une part, et « *il sortit* » ; et souligne la différence avec « *Ils le lièrent et l'emmenèrent* » (v. 12-13), parce que là, il sort, mais on le sort ; seulement on ne peut pas le sortir parce qu'il a déjà accepté intérieurement la sortie.

Quand quelque chose est récité chez Jean, il faut chercher la phrase qui l'a annoncé depuis toujours. C'est : « *Ma vie, personne ne la prend, je la donne* » (Jn 10, 18), c'est-à-dire qu'on la lui prend (on l'emène, on le lie), mais elle n'est pas prenable parce que elle est donnée

d'avance ; et comme c'est donné ça en fait quelque chose qui n'est pas un pâtir pur et simple mais qui est la présence anticipée de la liberté de la résurrection à l'intérieur même du pâtir.

► C'est ce qu'il faut entendre dans « *Il livra l'Esprit* » (Jn 19, 30) ?

J-M M : Oui, par exemple, mais entre autres.

C'est le principe fondamental de la libre donation qui désamorce la chaîne de violence et de prise parce que c'est donné d'avance.

► Toute cette violence imposée de l'extérieur à Jésus, ce n'est pas juste !

J-M M : Justement, on ne peut pas dire qu'on ne fait pas violence à Jésus. Mais cette violence est nulle, elle est inefficace parce que pour prendre violemment il faut prendre quelque chose qui est prenable. Or ce n'est plus prenable parce que c'est donné. Autrement dit, il y a la vérité de la mort qui est une prise ; mais Jésus n'est pas pris de telle sorte qu'il le soit de façon définitive. La résurrection est inscrite au cœur du mode de mourir du Christ. Ce verset 18 au chapitre 10 de saint Jean donne la signification de la mort du Christ.

II – Lecture cursive des versets 2-11

Je lis maintenant le texte en soulignant en cours de route les thèmes qui me paraissent mériter qu'on y revienne.

- **Versets 2-3 : Le lieu et les personnages.**

« ²*Judas, celui qui le livre, connaissait le lieu puisque souvent Jésus s'était rassemblé là avec ses disciples.* ³*Judas donc, prenant la troupe (la cohorte), et des serviteurs (les gardes) des grands prêtres et des pharisiens, vient là, avec torches, flambeaux et armes.* »

C'est assez étrange : nous avons ici un langage qui conviendrait mieux à des romains mais ce ne sont pas des romains, ce sont bien des personnages juifs puisqu'il s'agit des pharisiens et des grands prêtres. Le mot de *gardes* (*hupêretas*) désigne les serviteurs : ceux qui sont de service de garde sont aussi des serviteurs. Ce n'est pas une cohorte au sens proprement militaire du terme, c'est une troupe.

Je fais une parenthèse peut-être saugrenue, vous la prenez pour ce qu'elle vaut : cette cohorte nocturne avec des flambeaux et des feux faibles, et des armes qui scintillent peut-être, me fait penser au songe de Junie qui est un des plus beaux morceaux de Racine qui existe ; ou peut-être m'évoque des Rembrandt. Est-ce que c'est tout à fait gratuit et sans rapport avec le texte ? Bien sûr, ce sont des références culturelles postérieures, il ne faut pas confondre, néanmoins elles peuvent être intéressantes. Par ailleurs, il y a une racine de cela dans le texte même à la mesure où Judas a partie liée de façon décisive avec la nuit. Quand il sort au chapitre 13 : « *il était nuit* ». Il est celui à qui la tâche est donnée de mettre en œuvre la puissance de ténèbre qui est la puissance de mort. Il y a une symbolique nocturne. Explicitement, ce n'est pas lui qui trahit puisqu'il est habité par une Puissance, et il l'est selon les Écritures, c'est-à-dire que la personnalité singulière de Monsieur Judas n'est pas en question. C'est vraiment *la figure* de Judas qui est en question dans cette affaire.

Vous avez un certain nombre de personnages qui sont caractérisés par leur nom, par leur lieu – par exemple Judas Iscariote (de Scariot) – ou par le trait qui les caractérise. C'est une caractéristique de l'évangile de Jean. Ça correspond un peu à ce qu'on appelle en littérature des épithètes homériques : chaque fois qu'un nom vient, il est affublé d'un surnom. Ici référence est faite au trait qui caractérise la figure de Judas comme *celui qui livre*. Le mot *livrer* d'ailleurs est un mot ambigu. Il peut être pris en bonne ou en mauvaise part. Ici c'est en mauvaise part avec la connotation particulière chez Jean de vendre, vendre quelqu'un. Quand il sera question de Nicodème tout à fait à la fin du chapitre 19, il est dit « *Nicodème, celui qui s'était entretenu avec lui de nuit* » : Nicodème c'est le rendez-vous nocturne (chapitre 3). Il est fait référence à un épisode. Ça fait d'ailleurs partie d'un type de mémoire à l'intérieur du texte. Quand un personnage apparaît, on rappelle ce qui le caractérise et même parfois le lieu ou les moments où il est apparu pour la première fois.

“*Celui qui le livre*”, on aimerait traduire par un substantif. C'est un participe du verbe livrer (*paradidômi*), mais c'est un participe avec l'article : “le livrant”, “l'ayant livré”. Le substantif serait “traître” mais le sens ne convient pas bien.

- **Verset 4a : la liberté de Jésus.**

« ⁴*Jésus donc sachant tout ce qui venait sur lui, sortit.* » J'ai déjà indiqué qu'il fallait méditer cette prescience (ou cette connaissance) qui est mise au compte de Jésus chez Jean comme ce qui atteste de la liberté de Jésus, d'où la nécessité de mettre en rapport cette libre sortie et le fait qu'il soit emmené lié.

Je vous rappelle le texte qui nous a servi de référence : « *Ma vie, personne ne la prend, je la pose* » (d'après Jn 10, 18). Jésus sort : il vient donc en ce lieu qui est médian, une sorte de lieu frontière. Entrer et sortir suppose un seuil si on parle de maison (une frontière dans le cas d'un territoire). Là encore, Jésus est entre deux.

- **Verset 4b-5a : la question initiatique et la mauvaise réponse.**

« *Et il leur dit : “Qui cherchez-vous ?”* ». Il faudra que nous revenions sur cette question qui est une question structurelle chez Jean.

Nous sommes dans les interrogatoires de type identificateur. Pour déterminer qui est quelqu'un, on envoie une délégation : « Qui es-tu ? Es-tu... ». Nous avons cela dans le premier chapitre de Jean. Ici Jésus prend l'initiative, il pose la question, la question qui est une invitation à nommer, donc à déceler, à mettre au clair un processus de *zêtêsis* (de recherche) : « *Qui cherchez-vous ?* ».

Cette question Jésus la pose trois fois dans l'évangile de Jean :

- à la fin du chapitre premier lorsque deux disciples de Jean le suivent. Il se retourne et il leur dit : « *Qui cherchez-vous ?* » ;
- à Marie-Madeleine : la question lui a déjà été posée par les anges, elle lui est posée par celui qu'elle n'a pas encore identifié comme Jésus, qui est sous la figure du gardien du jardin : « *Qui cherches-tu ?* » ;
- à ceux qui viennent et qui cherchent Jésus, ici en ce chapitre.

Or dans les deux premiers cas, la réponse est une question :

- dans le premier cas, ils lui posent la question « *Où demeures-tu ?* » :
- dans le deuxième cas, Marie-Madeleine pose la question « *Où l'as-tu posé ?* »

Autrement dit, la bonne réponse à la question, c'est une question. Nos questions authentiques sont toujours des réponses à une question même si elle n'est pas entendue, articulée. Sur ces choses-là, il faudrait méditer beaucoup, c'est très important.

Ici on pourrait croire que les gardes donnent la bonne réponse : « ⁵*Ils lui répondirent : "Jésus le Nazôréen"* », mais c'est une réponse *qui sait*. Ils savent ce qu'ils cherchent et d'une certaine manière, celui qui sait ce qu'il cherche opère une mauvaise recherche, il cherche à prendre ce qu'il sait. En effet ces gens-là viennent pour le prendre. Et c'est donc la mauvaise réponse. Que ce soit la mauvaise réponse, cela va se manifester par ce phénomène de reculade et d'exclusion qui se produit ensuite, alors que dans les deux autres cas, le processus s'accomplit comme un processus de présence.

Ce ne sont là que des repères. Ce qui est important, ce sont les vérités d'attitude et d'analyse de l'être-homme comme être-cherchant, qui est authentique quand il cherche ; enfin... Jésus sait la qualité de recherche, il répond donc à la qualité de recherche. C'est très important pour interpréter les dialogues de Jésus, la façon dont il répond à tel ou tel interlocuteur.

Pour ce qui est de la recherche comme telle – le mot est prononcé ici – il faut voir que Jean en a analysé le processus au chapitre 16. Le trouble est un moment constitutif de ce processus car le trouble ouvre la recherche. La recherche se mue en question lorsqu'elle accède à son plus propre qui l'invite à la demande, car ce qui est digne d'être cherché ne peut qu'être demandé. La demande est donc le mode de progression de toute recherche, c'est pourquoi le processus se termine toujours chez saint Jean par *aitêsis* (la prière).

Au chapitre 16, versets 16 et suivants, Jésus dit un mot énigmatique qui les laisse perplexes, ils n'osent pas l'interroger. Il provoque l'interrogation – c'est le deuxième moment – en reprenant la même énigme, puis il commente le trouble né de l'énigme par la parabole de la femme qui enfante et cela se termine par la mention de la demande de ce qui n'a d'existence que demandé, c'est-à-dire ce qui est de l'essence du don¹⁰.

Et ce processus est mis en œuvre, articulé, par exemple dans l'épisode de Marie-Madeleine¹¹. Les termes mêmes sont réemployés. Ce qui a été analysé par Jésus devant ses disciples en Jean 16 est mis en œuvre dans le récit de l'identification du Ressuscité et en articule les étapes qui aboutissent à « *J'ai vu le Seigneur* ». Tout cela est soigneusement analysé par Jean. Nous avons un élément structurel qui n'est pas du tout hasardeux, et il est important de s'arrêter à cette question de « *Qui cherchez-vous ?* ».

► Il n'y a pas de donné sans demande ?

¹⁰ Le chapitre 16, verset 16 est à nouveau commenté peu après, dans le commentaire du verset 7, sous un éclairage un peu différent. Voir aussi [Jean 16, 16-32 : L'énigme ; la parabole de la femme qui enfante](#).

¹¹ Voir l'apparition à Marie-Madeleine dans ce cahier dans le commentaire du verset 7 plus loin, et [Jn 20, 11-18 : Apparition du ressuscité à Marie-Madeleine. Première lecture](#) et [Jn 20, 11-18 : Relecture à la lumière de Jn 16, 16-32. Le double retournement](#).

J-M M : Non. Autrement dit, la demande authentique est le prodrome de la donation, c'est-à-dire que la donation s'avance en creusant son lieu de venue sur le mode de l'attente, de la demande, de la recherche. Il faut prendre les choses à l'envers.

► Vous pouvez répéter ?

J-M M : Non... mais ça reviendra. Je n'ai jamais le courage de répéter, au contraire de Jean qui répète tout deux fois : c'est en cela que lui est un vrai rabbi !

● Verset 5b - 8 : la théophanie du "Je suis".

« *Il leur dit : "Je suis (égô éimi)".* » Voilà le mot essentiel de tout le passage que nous lisons aujourd'hui. Jésus s'identifie. Notez bien que ce mot a ici un double sens – chez Jean les mots ont au moins deux sens. En effet "Je suis" est la traduction grecque de YHWH ou plus exactement c'est la référence à "Ehyeh asher Ehyeh" qui est le nom même de Dieu¹². Ce mot difficile à traduire, les Septante l'ont traduit "Je suis l'étant, celui qui est (*ho ôn*)". Tout le Moyen Âge a pensé « Je suis l'être ».

La traduction la plus plausible oscille entre « Je suis qui je suis », « Je suis ce que je suis », et peut-être le meilleur « Je suis que je suis » – c'est la dernière traduction proposée par Meschonnic. Elle ramène à quelque chose qui ne dit pas simplement « je suis étant » mais « je suis être », et sur un autre mode que l'ontologie médiévale de l'être pur.

Ici, je fais allusion à des choses que je ne déploie pas. Les Juifs appellent cela "le Nom" (*Hashem*), et ils ne prononcent pas "Ehyeh asher Ehyeh" ou Yahweh, ils disent "le Nom".

C'est "le Nom", mais ce Nom n'est justement pas un nom ! Un nom, ça se prononce. Le Nom est le principe même de la prononciation de tous les noms, il n'est pas un nom parmi les noms. En revanche, « *Je suis la lumière* », « *Je suis la Vie* », « *Je suis le Pain* », « *Je suis la Porte* »... ça, c'est le démembrement du Nom, un thème talmudique connu chez les Juifs.

Ce mot "égô éimi (Je suis)" est véritablement un lieu majeur de méditation. D'abord parce qu'il y a les emplois de "Je suis" sans attribut – qui interviennent en quelques occurrences chez Jean. Comment ce "Je suis" est-il le principe d'intelligibilité des multiples "Je suis" pourvus d'attributs (« *Je suis le Pain* », « *Je suis la Vie* » ...) qui sont caractéristiques de l'évangile de Jean ? Quelle est cette plénitude, ce *Plérôma* de dénominations, qui a sens dans le Nom par excellence qui, pour cette raison, est ce qui donne que les noms soient

¹² Le tétragramme **YHWH** (יהוה) est composé de quatre consonnes sans voyelles. C'est une forme issue de la racine **היה** (HYH) du verbe *être*. "Ehyeh" est une forme du verbe *être* à l'inaccompli, on peut traduire par le présent ou le futur : "Je suis" ou "Je serai". "Ehyeh asher Ehyeh" ("Je suis que je suis" ou autres traductions) et "Ehyeh" sont des noms de Dieu révélés à Moïse au sommet du mont Horeb dans le désert du Sinaï :

« ¹³Moïse dit à Dieu (Elohîm) : "Voici que moi je vais venir vers les fils d'Israël, je leur dirai : "Le Dieu de vos pères m'a envoyé vers vous". Ils me diront : "Quel est son nom ?" Que leur dirai-je ? ¹⁴Et Dieu dit à Moïse : "Ehyeh asher Ehyeh". Et il dit : "Ainsi tu diras aux fils d'Israël : " Ehyeh (Je suis), m'a envoyé vers vous". » (Ex 3).

Pour les Juifs, le tétragramme – dont la vocalisation, si elle a jamais existé, n'est plus connue – ne doit pas être prononcé. Dans la conversation on utilise de préférence **Ha-shem** (« le Nom » - cf. Lévitique 24:11). Quand le lecteur rencontre le Tétragramme dans les Écritures, d'autres expressions doivent lui être substituées à l'oral, le plus souvent **Adonai** (אדני, « Mon Seigneur »). La forme Yahvé (ou Yahwéh) est une reconstitution adoptée par beaucoup de traductions chrétiennes.

prononçables, mais qui lui-même ne l'est pas ?¹³ Comment cela dit-il la présence et l'identité de Dieu lui-même ?

Nous avons du mal parce que chez nous le nom est quelque chose qui est très secondaire. Le corps est vrai, le nom est une façon extérieure d'imputer une dénomination, de le désigner, qui s'ajoute. Mais le nom dans le monde hébraïque constitue l'intime de l'être, désigne l'intime de l'être.

YHWH (Je suis) n'étant pas prononcé par les Hébreux, lorsqu'ils le rencontrent en écriture, ils traduisent par Seigneur (*Adon* ou *Adonai*) qui est un des noms multiples de Dieu. Le mot de Seigneur est une des dénominations premières de la dimension ressuscitée de Jésus. Quand Marie-Madeleine ré-identifie Jésus au-delà des traits du jardinier, elle le reconnaît comme "Rabbi" ; elle peut ensuite dire « *J'ai vu le Seigneur (ton Kurion)* ».

Nous avons ici (en Jn 18, 5-6) une théophanie, une manifestation du Nom, c'est-à-dire une manifestation de la présence de Dieu en Jésus lui-même. Or la théophanie par excellence, c'est la résurrection. Nous avons l'indication même de la résurrection dans le "Je suis".

J'ai souvent dit : quand vous ouvrez, ne serait-ce qu'une page de l'évangile, pour savoir à partir d'où il faut lire cette page, demandez-vous où est mentionnée la résurrection. Dans n'importe quelle page, la résurrection est mentionnée, évidemment sur des modes divers. Ici c'est sur le mode de la seigneurie par l'intermédiaire même du Nom "Je suis". C'est le lieu de la présence identificatrice du Fils, de la monstration, de la théophanie du Fils et donc du Père – car qui manifeste le Fils manifeste le Père (il n'y a pas de fils sans père, pas plus que, nous le disions, il n'y a de disciple sans rabbi, et vice versa).

Ce lieu théophanique est théophanique pour Jean et pour ses lecteurs. Il n'est pas théophanique pour les gens qui s'approchent. La manifestation en est qu'ils reculent, c'est-à-dire qu'ils sont rejetés en arrière, ils tombent à terre : c'est l'aspect négatif de la théophanie à la mesure où elle est manifestation du sacré et que le sacré se manifeste par le fait qu'il repousse celui qui s'en approche indûment.

De plus Jésus est également assimilé à la Présence sous la tente et au Temple, donc à l'arche d'alliance. Or nous avons des épisodes vétéro-testamentaires¹⁴ où, lorsqu'on s'approche de façon impure ou violente de l'arche, on tombe à terre, on tombe malade ou on tombe mort. Donc nous avons ici un lieu théophanique important.

Simultanément, ce mot "*Egô éimi*" répond en un autre sens à la recherche des gardes. Cette réponse est une pour celui qui la prononce et le lecteur qui lit ce passage comme théophanie. Pour les autres, la façon de se méprendre est d'entendre cette réponse comme le banal « *C'est moi* ». Jésus, librement, leur donne à entendre « *C'est moi* ». En cela il se donne à méprendre.

« Judas aussi, celui qui le livre, se tient avec eux. ⁶ Comme donc il leur avait dit : "Je suis", ils reculèrent en arrière et tombèrent à terre. »

¹³ Cf [Les "Je suis" chez saint Jean : le "Je suis" comme Nom de Dieu \(Jn 18, 5\); les "Je suis" avec attributs \(vie, lumière...\)](#).

¹⁴ 1 Samuel 5, 2-6 ; 1 Samuel 6, 19 ; 2 Samuel 6, 6-7 etc.

• **Verset 7-9 : Jésus entre la menace qui vient et les disciples.**

« ⁷*De nouveau (palin) donc il les questionna : “Qui cherchez-vous?”* » Le *palin* en grec johannique est très difficile à cerner. Il peut signifier une deuxième fois, mais je présuppose que, chez Jean, il faut plutôt y voir la volonté de déployer deux sens contenus dans un mot : ce mot implique un autre sens. Ici le deuxième sens qui est donné à entendre, c'est celui par lequel Jésus se donne à prendre, c'est-à-dire celui par lequel Jésus s'offre : « *C'est moi* ». Mais entre *palin* et *palin*, entre ainsi et en retour, ou une fois et une autre fois, il y a un *micron* de différence.

On trouve le mot *micron* dans le chapitre 16, verset 16 auquel que je faisais allusion tout à l'heure : « *Jésus leur dit : “Mmicron (un peu) vous ne me constatez plus ce qui est que en retour (palin) micron (un peu) vous me verrez”* ». Les disciples se demandent : qu'est-ce que c'est que ça ? Si ça voulait dire « Un peu je m'en vais et je reviendrai vous voir », ça ne poserait pas tant de questions. Or ils s'interrogent : Que veut-il dire ? et puis « *Qu'appelle-t-il micron ?* » Et c'est là que Jésus leur dit : « *Vous cherchez et vous voulez me questionner sur ce que j'ai dit* » (d'après le v. 19) et il cite la phrase ; et la phrase est encore citée une troisième fois. Nous avons donc un processus de recherche très important. La signification de la répétition, celle du double, celle de l'entre-deux, chez Jean, est essentielle : au niveau de l'écriture, au niveau des figures... Nous n'avons pas fini de l'apercevoir.

Pour anticiper, lorsque Jean décrit la crucifixion : « *ils le crucifièrent et avec lui deux autres, ici et là, et au milieu, Jésus* » (Jn 19, 18), c'est la seule chose qu'il trouve à dire ! Quand même ! C'est parce que cet entre-deux que nous essayons de voir est constitutif de tout. Pour lui, c'est important. Nous, nous dirions : « Est-ce qu'il a souffert ? » ou nous nous affligerions. Mais Jean ne s'afflige pas. Le moment qui, à première vue, devrait être le moment suprême, le moment même de la fixation à la croix, il ne trouve rien d'autre à dire que : « *Il fut crucifié entre deux* ». La difficulté c'est que, quand il y a deux choses, il faut lire entre les deux.

« *Ceux-ci disent : “Jésus le Nazôréen”*. ⁸*Jésus répondit : “Je vous ai dit que je suis – L'expression “Je suis” se trouve donc trois fois : Jésus l'a dite une fois ; Jean la reprend «⁶Comme donc il leur avait dit : “Je suis”* » ; et la troisième fois, c'est Jésus qui la redit – *Si donc vous me cherchez, laissez ceux-ci s'en aller.* »

Désormais Jésus est entre la menace qui vient et les disciples qu'il garde derrière lui. Ceci se réfère à la situation de Jésus qui n'est jamais considéré seul mais toujours dans une double référence, un double rapport à... Il est question de Jésus en rapport au Père et en rapport aux hommes. Dans le premier “Je suis”, il s'identifie à Dieu. Dans la deuxième réponse, il se définit en référence à la garde de la totalité des hommes (ou des disciples qui sont la figure de l'humanité). Il n'est jamais question de Jésus que rapporté et au Père et aux hommes.

Ceci est attesté à toutes les pages de Jean. Je prends le chapitre précédent, la prière de Jésus, la demande de résurrection. Jésus dit : « ¹*Père, l'heure est venue, présentifie le Fils, ce qui est que le Fils te présentifie* – en effet, présenter le Fils, c'est présenter le Père – ²*selon que tu lui as donné d'être l'accomplissement de la totalité de l'humanité* ». Rapport

au Père, rapport aux hommes : inséparables l'un de l'autre. Premièrement toujours dans une relation ; deuxièmement toujours dans la double relation simultanée au Père et aux hommes.

Au chapitre 13 : « ¹*Avant la fête de la Pâque, Jésus sachant que son heure était venue de passer de ce monde au Père, ayant aimé les siens qui sont dans le monde, ils les aima jusqu'aux extrémités. – Il va au Père aimant (gardant) les siens jusqu'à l'accomplissement. – ...³Sachant que le Père lui a donné la totalité dans les mains et qu'il vient de Dieu et va vers Dieu...* ». Venir de Dieu et retourner vers Dieu, c'est l'être christique. L'être christique est un aller d'où il vient. « D'où je viens, où je vais ? »

La question “Où ?” est la question du lieu. Qu'est-ce qui s'ouvre comme mode de pensée à partir de la question “Où ?” ?¹⁵

Ici c'est suggéré par les termes que nous venons d'entendre : « Je vais d'où je viens », c'est la relation constitutive au Père qui constitue le Christ comme Fils, mais chargé de l'humanité. Une expression qui revient souvent, c'est « *Le Père lui a donné la totalité dans les mains* » (la totalité des hommes).

Dans l'expression à laquelle il est fait allusion dans notre chapitre, il s'agit d'une garde accomplie, achevée. Jésus demande à ce qu'on laisse sortir ses disciples « ⁹*Pour accomplir la parole qu'il avait dite : “De ceux que tu m'as donnés, je n'en ai perdu aucun”* ». L'expression se trouve au chapitre 6 avec la petite mention « *sauf le fils de la perdition afin que l'Écriture soit accomplie* ». Comment comprendre ce qui est évoqué dans ce verset ?

Il ne faut pas oublier que le fils, dans le Nouveau Testament, signifie la manifestation de ce qui est secrètement dans le père. Le Fils de l'Homme, qui est un des noms de Jésus, est la manifestation de ce qui est secrètement dans le nom d'Homme, dans le nom prononcé « *Faisons l'Homme à notre image* ».

Le fils ne peut que manifester ce qui est dans le père, c'est pourquoi Jésus ne peut faire que la volonté du Père. Mais il dit aux Juifs : « *Votre père, c'est le diabolos et vous ne pouvez faire que le désir de votre père* » (d'après Jn 8, 44), c'est-à-dire me tuer, car le propre du *diabolos* c'est d'être essentiellement homicide, falsificateur et adultère (avec la signification d'idolâtre).

Il faut repenser ce que veut dire père et ce que veut dire fils dans cet ensemble. Et ceci nous ouvre à des problèmes anthropologiques de première importance. En effet, lorsqu'il dit aux Juifs qu'ils sont fils du diabolos et non pas fils d'Abraham comme ils le croient, on pourrait trouver cela méchant. Mais ça n'a pas exactement le même sens que chez nous, puisqu'il dit la même chose au brave Pierre : il l'appelle Satan !¹⁶ Ce n'est pas gentil non plus.

Mais il faut bien savoir que cette double semence, cette double paternité est en chaque homme. Il y a en chaque homme de l'ivraie qui est la semence de l'adversaire, semée la nuit,

¹⁵ Cf [La question « Où ? » chez Jean. La distinction intelligible/sensible interdit une vraie symbolique.](#)

¹⁶ « *Celui-ci (Jésus), se retournant et regardant ses disciples, réprimanda Pierre, et dit : Va derrière moi, Satan* » (Mc 8, 33).

au-dessus du bon grain qui est semé le premier et qui est la semence du père de famille – je fais une incursion dans les Synoptiques – et les deux sont tellement entremêlés qu'il ne nous revient même pas de décider de l'un et de l'autre. C'est le propre du discernement ultime, c'est-à-dire du jugement dernier : « Au dernier jour, n'arrachez pas, le Père enverra... ».

C'est pour cette raison que nous lisons sans aucune inquiétude la figure de Judas ici. Le texte n'est pas fait pour susciter chez nous de l'inquiétude. Le texte est écrit « *pour que vous entendiez, et que du fait d'entendre, vous viviez* » (d'après Jn 20, 31). Si j'entends ce texte de telle façon que ça ne me donne pas à vivre, mais au contraire ça redouble en moi l'inutile frayeur ou la honte ou le dépit ou toute chose négative, c'est que je n'entends pas le texte. Entendre ce texte donne que nous vivions en vérité. Bien sûr nous sommes nous-mêmes dans la méprise, nous ne sommes pas mieux que Pierre, nous nous méprenons, et cependant nous restons à l'écoute du sens de vie qu'il y a dans ce texte et que nous n'avons pas encore véritablement entendu.

La phrase : « *de ceux que tu m'as donnés je n'en ai perdu aucun* » est un thème important chez Jean. Il a la signification suivante : Jésus ne vit pas, n'existe pas, si la totalité de ceux qu'il a en garde n'existent pas, ne vivent pas. Il est de son être de garder, c'est-à-dire de reconduire chacun à son propre, à son avoir à être fondamental. Donc ce thème est important en lui-même. Nous avons vu qu'il était important aussi comme doublant le thème du rapport au Père.

Nous avons vu le thème du “Je suis” dans son double sens. Nous nous interrogeons sur un grand nombre d'apparitions de doubles sens décisifs au cours de ce texte. Nous verrons que ce texte est l'affirmation progressive de la vie à travers la mise à mort, que ce texte est la progression de la parole à travers la réduction au silence. Nous verrons que tout au long de ce texte, la parole se dit, même si ceux qui la disent ne la comprennent pas. Elle se dit, l'attestation se fait. L'attestation de quoi ?

● Les thèmes du roi et du berger.

Il y a un thème que je n'ai pas mentionné encore, dont il faudra nous demander la place – parce que ce n'est pas le tout d'énumérer des choses, il faut les articuler dans ce qui vient préférentiellement en avant. Nous avons mis en avant le “Je suis”. Un des aspects du “Je suis”, c'est de signifier la même chose que Ressuscité, la même chose que Fils de Dieu.

Nous verrons que l'intitulé classique de Jésus qui sera mis le plus en évidence dans l'ensemble du chapitre, c'est l'intitulé de *roi*. Comment vient cet intitulé par rapport aux précédents ? Quel rapport y a-t-il entre *roi* et ces noms-là ? Il s'agit du roi messie, du roi oint de l'Esprit (du pneuma). Le thème de la royauté est très présent : tout ce récit est l'intronisation royale de Jésus, et l'intitularisation du roi des Judéens : c'est Pilate qui le dit. Il prophétise, lui ? Oui. Il ne sait pas ce qu'il dit, mais ça se dit. Donc nous avons ici un processus qui court tout au long du texte.

On pourrait s'interroger : est-ce que le thème du berger a un rapport avec la Passion ? Oui. Est-ce qu'il y en a des éclats ici ? Oui, car le roi est le berger du peuple, il ne faut pas l'oublier. Et ne pas oublier la parole : « *Je frapperai le berger et les brebis seront dispersées* » (Mt 26, 31). Tout le thème qui est repris dans le chapitre 10 de Jean a un

rapport étroit avec la Passion, avec le berger et avec l'agneau, car il y a cette inversion que, dans l'ordinaire de la vie, c'est l'agneau qui fait vivre le berger, et là c'est le berger qui fait vivre l'agneau... enfin, il y a une entre-appartenance mutuelle : l'agneau de Dieu, c'est le même que le berger. Et c'est l'agneau de Dieu qui donne sa vie pour les brebis, alors que dans l'usuel du monde, ce sont les brebis qui nourrissent le berger. Est-ce qu'il y a des éclats de cela ?

Nous sommes loin d'avoir trouvé un chemin bien tracé. Nous relevons les choses qui se suggèrent, tout ce qu'il y a de plein dans ce texte. Nous verrons ce qui progressivement se retient, se développe, se répète, se réitère et donne, au fond, la direction, le chemin directeur pour cet espace du texte.

- **Versets 10-11a : l'épée de Simon-Pierre.**

« ¹⁰*Simon-Pierre donc, ayant une épée, la tira et frappa le serviteur du grand-prêtre : il lui coupa le coin de l'oreille droite. Le nom du serviteur était Malchus.* »

► Quelle est la signification de Malchus ?

J-M M : Je ne sais pas si c'est le mot hébraïque : *melech* signifie roi. Mais je ne peux pas affirmer.

« ¹¹*Jésus dit alors à Pierre : “Jette l'épée dans le fourreau.* » Les Synoptiques disent à ce moment-là : « *Celui qui se sert de l'épée périra par l'épée* ». C'est une expression johannique, mais qui n'est pas dans le texte de Jean. Il y a des morceaux qui sont empruntés.

► Dans nos traductions nous avons : “Remets ton glaive au fourreau” ou “Jette ton glaive au fourreau”.

J-M M : L'épée, de toute façon, on la tire d'abord (v. 10). Les verbes tirer et jeter sont classiques, ils ont à voir l'un par rapport à l'autre. C'est intéressant parce que le verbe tirer, c'est le même que dans « *Nul ne vient à moi si le Père ne le tire* » (Jn 6, 44).

► Dans la TOB c'est traduit par dégainer.

J-M M : Ce n'est pas une traduction intéressante car elle ne garde pas le sens premier du verbe qui est susceptible d'être repris pour travailler. Par ailleurs “jeter le glaive au fourreau” n'est pas très français, néanmoins c'est une traduction fidèle au grec qui emploie le verbe *ballô* en composition dans un grand nombre de mots.

- **Verset 11b : boire la coupe ?**

En revanche Jean éprouve le besoin d'introduire ici une autre citation : « *La coupe que m'a donnée le Père, ne la boirai-je pas ?* »... ce n'est pas pensable que je ne la boive pas, bien sûr que je la boirai... mais... Cette expression n'est pas attendue ici ; néanmoins elle est intéressante pour moi à plusieurs titres parce qu'elle fait le chemin à la fois vers le baptême et vers l'eucharistie, c'est-à-dire qu'elle ouvre un chemin de symbolique (pas seulement de métaphore) : “Boire la coupe” fait signe vers la question que Jésus pose aux deux frères au jardin de Gethsémani, dans les Synoptiques mais pas chez Jean : « *La coupe*

que je boirai, pouvez-vous la boire, ou le baptême dont je serai baptisé, pouvez-vous en être baptisés ? » (Mc 10, 38). Je signale cela en passant, ce n'est pas de la structure même de notre texte. Mais il me paraît intéressant que les expressions de la coupe et de la plongée aient signification par rapport à ce qu'il en est de la Passion.

Nous avons fait l'approche de ce premier moment. Nous avons dit beaucoup de choses par anticipation, des choses qui seront montrées par la suite, qui sont des indications possibles de lecture. Certaines seront confirmées, d'autres seront peut-être infirmées.

Chapitre II

Quelques enjeux du texte

1) La mort-résurrection du Christ et la volonté du Père.

- **Le Père veut-il la mort de Jésus ?**

► Jésus dit : « *Jette ton épée dans le fourreau. La coupe que m'a donnée le Père, ne la boirai-je pas ?* » (Jn 18, 11) : le Père veut-il la mort de Jésus ?

J-M M : Au début de la deuxième partie du dialogue avec la Samaritaine Jésus dit : « *Ma nourriture est que je fasse la volonté de celui qui m'a envoyé et que j'accomplisse son œuvre* » (Jn 4, 34). L'achèvement de l'œuvre du Père, c'est le Christ qui l'accomplit, et l'œuvre désigne la mort-résurrection du Christ et simultanément l'accomplissement de toute l'humanité.

Jésus mort n'est rien par rapport à la foi. N'importe qui peut dire : s'il a vécu, il est mort ! La mort de Jésus a sens et se révèle pour ce qu'elle est à la mesure seulement où elle est pensée à partir des virtualités de résurrection qui sont en elle, qui sont dans le mode de mourir de Jésus. Donc penser mort et résurrection ensemble, et penser mort et résurrection du Christ non pas comme quelque chose qui lui échoit de singulier, mais comme quelque chose qui est l'accomplissement de notre avoir à être, l'accomplissement même de l'humanité tout entière. Mort n'est jamais séparé de résurrection – il faudrait même dire que la résurrection précède la mort – et mort-et-résurrection n'est jamais séparé de “accomplissement de toute l'humanité”. Pour nous, ça ne va pas de soi, ça peut être plein de questionnement, mais nous pouvons repérer que pour Jean le mot œuvre dit simultanément tout cela comme s'entre-appartenant et comme étant une seule chose. Ce que veut le Père, c'est l'accomplissement de toute l'humanité, c'est-à-dire l'accomplissement de la résurrection du Christ, celle-ci impliquant la mort du Christ. Il ne veut pas la mort du Christ de façon disjointe, distincte, il veut l'accomplissement de la totalité.

On pourrait dire que cela est contenu de façon explicite dans l'exégèse du verset 27 du chapitre 1 de la Genèse : « *Faisons l'homme à notre image* (comme notre fils ou comme notre présence) », c'est-à-dire faisons Jésus ressuscité¹⁷. Donc *l'homme à l'image*, c'est Jésus dans sa dimension de résurrection, c'est-à-dire l'homme en tant que Fils, le Fils étant la présence ou l'accomplissement de la volonté, c'est-à-dire de la semence du Père.

- **Repenser le mot volonté.**

Le mot volonté ici ne joue pas sur les registres psychologiques qui sont ceux de notre discours. Il faut constamment le penser en référence au moment secret, séminal de ce qui apparaît dans la manifestation de ce qui était tenu caché. La volonté du Père, c'est la

¹⁷ Cf [Résurrection et Incarnation](#).

semence du Fils, la semence dont le Fils est le corps, dont le Fils est la venue à âge adulte, à accomplissement, à manifestation. C'est la structure de base, qui ne nous est pas familière, à laquelle nous sommes radicalement étrangers¹⁸.

Et se dépayser, entrer dans l'étrange, ou l'étranger du discours, ce n'est pas avoir fait une fois la remarque, c'est la tenir tout au long de notre lecture. C'est une entreprise de dépaysement. C'est une question de passage, et je dis encore une fois, un passage qui n'est jamais pleinement accompli. Demeurer dans le passage, c'est constamment aller et revenir. C'est tenter constamment de s'approcher de cette parole, étant entendu que la parole n'est pas simplement un contenu mais aussi une structure de dire et aussi une tonalité. C'est en cela que c'est une expérience et pas une documentation sur des curiosités linguistiques. Essayer de s'ajuster à cette écoute.

Cela nous oblige à repenser la volonté du Père, ce que signifie (et de quelle façon il faut penser) la mort de Jésus, en quel sens elle est l'expression de la volonté du Père. Voilà !

- **Dé-psychologiser.**

Pour dire une autre chose : vous vous rendez compte que nous parlons spontanément psychologiquement. Quand nous entendons cette phrase, nous entendons de notre oreille d'aujourd'hui, donc de façon psychologique. Il faut savoir que c'est notre oreille d'aujourd'hui et que ce n'est pas de tous les temps et surtout pas de notre Écriture. Quand nous parlons de la volonté du Père nous pensons aux exigences de papa. Or le texte ne parle pas de cela, il ne parle pas à partir des possibilités psychologiques qui nous sont données à nous d'entendre le rapport père-fils. Un des modes majeurs de l'écoute comme dépaysement, c'est la dé-psychologisation du texte que nous lisons, c'en est un des modes. C'est onéreux et je ne dis pas que c'est toujours facile à faire. Si on veut travailler en profondeur, il faut s'essayer constamment à cela. Autrement on ne fait que des compromis approximatifs en utilisant des structures de pensée qui deviennent fausses lorsqu'elles ne sont pas dans leur lieu propre et dans leurs propres présupposés d'écoute ; elles peuvent même devenir perverses dans un certain nombre de cas.

- **Repenser baptême et eucharistie.**

À propos de coupe et eucharistie, nous avons évoqué le texte de Marc (Mc 10, 38) où étaient liés « *être baptisé du baptême dont je serai baptisé* » pour désigner la mort, et « *boire la coupe que je boirai* » pour désigner la même mort. Les expressions choisies peuvent être prises pour des métaphores si on les entend de façon usuelle – car “boire la coupe” et “être plongé dans”¹⁹ peuvent être des expressions courantes... Je disais que si nous essayions de les entendre non pas simplement comme des métaphores convenues mais comme des moments symboliques, cela pourrait nous ouvrir un chemin pour entendre comment le baptême et l'eucharistie sont des modes d'assimiler ou d'incorporer à soi-même la mort, et donc la mort-résurrection du Christ. C'est en ce sens-là que je disais que nous n'entrons pas simplement dans une métaphore mais dans un processus symbolique, et ce

¹⁸ Cf [Caché/dévoilé. semence/fruit. sperma/corps. volonté/œuvre...](#)

¹⁹ En effet le verbe baptiser (*baptizein*) veut dire “plonger”.

serait fructueux pour entendre l'eucharistie. En ce sens-là, ce n'est pas étranger : à cette condition-là et dans ce sens-là. Je ne dis pas qu'il est question immédiatement de l'eucharistie dans le texte. Je dis que la prise en compte de l'expression par laquelle la mort du Christ est désignée peut être un chemin de méditation qui conduit à l'intelligence de la symbolique profonde de l'eucharistie, comme aussi du baptême pour l'autre expression.

2) Le Monogène et les enfants dispersés.

- **Deux sens du mot *monos*.**

► On a dit que « Jésus n'est pas sans ses disciples », et cependant il sort seul (v. 4) !

J-M M : Il n'est pas sans ses disciples, ça reste totalement vrai même quand il sort seul, car il sort seul précisément, il va à la mort qui est la mort pour la garde de ses disciples. Rien de Jésus ne se pense sans ses disciples, y compris sa mort, et cependant là il sort seul. Or le mot *seul* est un mot qu'il faut regarder. On peut remarquer que le mot de *monos* (seul) qui est un mot majeur chez saint Jean a deux sens :

– *monos* a un sens tout à fait positif dans monogène, mot que je traduis par "fils un. Le Christ est le Monogène, c'est-à-dire le Fils un et plein, plein de la totalité des humains que le Père lui a remis entre les mains. Il est le *monos* unifiant, comme la race d'Abraham (la race des croyants) est tout entière dans Isaac – Isaac qui est le fils un et aussi le fils bien-aimé – en ce qu'il a en lui la totalité de la descendance d'Israël.

– mais *monos* peut être pris aussi négativement au sens non pas de la solité dont nous venons de parler mais d'une solitude négative, au sens d'un isolement, et ceci a lieu par exemple chez Jean dans : « *Si le grain de blé ne tombe en terre et n'y meure, il reste seul (monos)* »²⁰ d'une solitude qui est la non-fécondité de la plénitude. Et le lieu le plus important de la signification négative du mot *monos* (seul) c'est : « *Vous me laisserez seul* » (Jn 16, 32), avant ce passage de la Passion. Et cela, c'est dans la mouvance de la formule référentielle pour la Passion : « *Je frapperai le berger et les brebis seront dispersées* » (Mc 14, 27). Un thème important. Donc le pasteur reste seul et il ajoute cependant : « *Je ne suis pas seul car le Père est avec moi* » (Jn 16, 32). Voilà une chose très intéressante, c'est que Jésus est de toute façon impensable seul. Même lorsqu'il est laissé seul, dans cette solitude négative, dans cet isolement, dans cet abandon, il n'est pas abandonné totalement, car le Père est avec lui. Il est impensable sans une relation constitutive, relation fondamentale. J'avais commencé de vous le dire ce matin.

Ceci nous apprend d'ailleurs que faire un vocabulaire biblique est un peu vain. Je veux dire que le mot *monos* est susceptible ici d'avoir les significations les plus opposées. C'est toujours la phrase qui permet de comprendre le mot, et non pas l'addition des mots qui permet de comprendre la phrase. C'est dans l'écoute effective et non pas dans la juxtaposition de significations une bonne fois acquises que se fait l'écoute.

²⁰ Cf [Jn 12, 20-26](#) : « Nous voulons voir Jésus », [La mort féconde du grain de blé.](#)

- **Les enfants dispersés.**

Jn 16, 31 : « *Jésus leur répondit : “Maintenant croyez. Voici que vient l'heure et elle est venue (définitivement) – c'est deux rapports au temps qui seraient ici à méditer – l'heure que vous serez dispersés chacun vers son propre et que vous me laisserez seul”* ». Vous serez dispersés, c'est le verbe *skorpizeïn* – les *dieskorpisména* sont les multiples dispersés – qui est toujours présent dans la méditation de l'unité du Christ par rapport à la multiplicité dispersée des hommes. Qu'est-ce qui disperse ? C'est le loup. Le loup vient, il disperse (*skorpizeïn*) et tue le troupeau. Et le bon berger est celui qui défend du loup, qui est seul en face du loup, et qui donne sa vie pour. Donc c'est la référence au berger qui a à voir ici avec ce thème fondamental qui va courir au long de notre chapitre discrètement. Ce n'est pas celui qui vient en avant, mais il sera présent.

De même *ta idia* (les propres) a d'habitude chez Jean un sens tout à fait positif : “les propres”, ce sont ceux qui lui appartiennent, c'est-à-dire qui sont consonants avec lui. « *Il est venu vers les siens* » c'est-à-dire vers ses propres. Et ici « *chacun ira vers son propre* » c'est-à-dire vers sa singularité, et c'est le *propre* de la dispersion qui n'est pas du tout le même que “ses propres”.

Donc deux mots majeurs chez Jean : le *monos* et *ta idia* (les propres) qui sont susceptibles d'être pris dans un sens tout à fait positif, et qui ici sont utilisés l'un et l'autre dans un sens négatif : le *monos* de la solitude et le *propre* de la singularité égoïste.

3) D'où penser Dieu ?

- **Ne pas penser le Christ sur mode psychologique.**

► Jésus sait que tout ça va bien se finir. Est-ce que cela n'édulcore pas le sentiment que nous avons de l'authenticité de sa souffrance ? etc.

J-M M : Cette question et d'autres ont en commun d'être telles qu'elles essaient de penser ce qu'il en est du Christ sur le mode psychologique. À quel type de conscience cela peut-il bien correspondre ? Un savoir qui ne diminue pas la souffrance, psychologiquement, à quoi cela peut-il correspondre ? C'est la tentative de penser la psychologie du Christ. Ce fut la tentative du siècle dernier : on devait pouvoir faire la psychologie du Christ puisqu'il était véritablement homme... et qu'un homme est essentiellement psychologique – Ah bon ? Aujourd'hui oui... mais c'est une déduction assez curieuse.

En effet, que le Christ soit véritablement homme, il faudrait voir chez saint Jean ce que cela signifie. Et en plus le Christ n'est pas la simple addition de ce que nous savons de l'homme à ce que nous croyons savoir de Dieu. Pour nous, le Christ, c'est très simple : il est Dieu et il est homme. L'homme, on sait ce que c'est, on en est ; et Dieu on sait ce que c'est, on nous l'a appris. Alors on ajoute l'un à l'autre et cette addition fait que nous n'attendons rien du Christ pour savoir ce que veut dire Dieu et pour savoir ce que veut dire homme, puisqu'on le sait déjà ! Cela, c'est l'usage pervers du dogme. Alors qu'il nous faut attendre de la singularité christique de savoir ce que veut dire Dieu et non pas d'ailleurs, pas à partir d'une déduction philosophique ou que sais-je, pas à partir de l'héritage du monophysisme

philosophico-grec. Parce que l'héritage grec ne porte pas avec lui simplement le polythéisme, il porte avec lui ce monothéisme de la cause première. C'est à cela que, implicitement, nous nous référons quand nous pensons Dieu, alors que Dieu se pense à partir de l'épiphanie de la résurrection. Même ce que veut dire Dieu comme Père se pense à partir de là, puisque : « *Père glorifie ton Fils (glorifie-moi comme Fils) – et Fils signifie Ressuscité – ce qui est que le Fils te glorifie (te présente)* » (Jn 17, 1). « *Celui qui nie le Fils n'a pas le Père* » (1 Jn 2, 23) comme le dit Jean : c'est le Fils qui atteste la paternité divine.

- **Penser Dieu à partir de la résurrection.**

Donc ce que veut dire Dieu ultimement dans l'Évangile ne se pense qu'à partir de la manifestation de Dieu dans la résurrection du Christ, dans la gloire du Christ. C'est une source unique, *la* source, la source évangélique de la signification du mot de Dieu.

Les mots de Dieu, Christ, Roi, Fils de Dieu sont des mots qui existent auparavant, qui ont déjà du sens, qui ont même une histoire sémantique dans le monde biblique. Mais tous ces mots, lorsqu'ils sont ressaisis dans le Nouveau Testament, sont ressaisis à partir de l'expérience unique de résurrection, à partir d'où ils s'égalisent les uns les autres et reprennent un sens neuf et plus originel que les sens sémantiques véhiculés par Israël.

C'est pourquoi la résurrection est mise en rapport immédiat avec *Fiat Lux* : c'est avant Israël. La semence de résurrection est donc « *Lumière soit (fiat lux)* ». « *Lumière soit* » signifie : « *Que le Christ ressuscité soit* ». Cela vous paraît étrange, mais ça va de soi pour tous les Pères du IIe siècle.

Saint Paul le dit : « *Le Dieu qui dit "Lumière luise", c'est lui qui fait luire dans nos cœurs pour la connaissance de Dieu dans le visage du Christ* » (2 Cor 4, 6). Tertullien, deux siècles après : « *"Dieu dit : 'Fiat lux', et la lumière fut", c'est-à-dire le Verbe* » (Adversus Praxeas XII) », et il ajoute : « *et la lumière mondaine aussi* » parce que c'est le moment où on commence néanmoins à lire ces textes comme la fabrication du monde.

C'est tout ce processus qui permet d'apprendre progressivement à dépsychologiser. Ceci supposerait pour être fait sérieusement une connaissance de l'histoire critique de notre propre culture. Parce que nous croyons naïvement qu'il en a toujours été ainsi : l'homme a toujours été psychologiquement au monde. Eh bien non ! Ou alors nous pensons qu'il était pré-psychologique et qu'il est enfin advenu à ce qu'il avait à être en devenant psychologique. Eh bien non ! Notre mode natif d'être au monde n'est pas l'étalon à quoi se mesure ce que doit être l'être-au-monde de l'homme, de ce qu'il faut qu'il soit et de ce qu'il sera dans toute l'histoire. C'est un travail.

4) D'où penser l'homme ?

- **Naître de la volonté de Dieu.**

Accéder à la foi, pour Jésus en Jean, c'est naître. Or nous sommes déjà nés. Donc nous avons une semence, une racine, qui est celle de notre culture qui est d'une importance

capitale. Vous croyez que vous causez, mais c'est la culture qui cause en vous, c'est la culture qui dicte ! Tout ce qui paraît évident, c'est ce à partir de quoi nous parlons. C'est de ça qu'il faudrait débattre. Accéder à l'Évangile, c'est accéder à une parole neuve, pas une parole qui s'ajoute à la première, mais une parole plus originelle qui reprend par en dessous, et qui est souvent conflictuelle par rapport à la parole qui nous constitue culturellement. Autrement dit, notre identité christique, la christité en nous, n'est pas un simple ajout à une culture : c'est la mise en question de cette culture. C'est une naissance de plus loin, de plus originaire.

Le mot de foi est lié à chaque fois chez Jean au mot de naître : « *à tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné l'accomplissement de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom* » (Jn 1, 12). Croire c'est naître.

Nous avons affaire ici à une parole qui n'ajoute pas simplement des connaissances supplémentaires à ce que nous savions déjà. C'est une parole qui remet en question, qui reprend en assise plus fondamentale, qui révèle que nous sommes nés là de la volonté de Dieu et non pas de la supposée volonté de papa et de maman – ou la même chose : de notre langue maternelle et de notre patrimoine culturel.

C'est le débat avec Nicodème : « *Si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma (de résurrection) – donc de la foi en la résurrection – il ne peut entrer dans le royaume.* » (Jn 3, 5) Entrer dans le royaume est la même chose que naître, naître à nouveau, et pas demain, mais dès maintenant. Et cette naissance n'est jamais pleinement accomplie. C'est pourquoi nous traînons avec nous toujours notre carte d'identité culturelle et en même temps, ce moment de la foi qui constamment nous invite à passer la frontière – car il y a entre les deux cette frontière. Toutes les frontières ne sont pas des frontières hostiles ; la frontière est le lieu de l'hospitalité et de l'hostilité. Ce qui passe la frontière c'est l'ennemi ou c'est l'hôte (l'étranger que je reçois). La condition humaine est dans cette frontière de recevoir ou de subir l'altérité, l'étranger ; l'étranger qui a toujours d'abord la figure de l'étrangeté ou de l'insolite. C'est pourquoi le plus insolite dans le discours de l'Évangile, c'est ce qu'il y a de plus intéressant, parce qu'on ne risque pas de le prendre faussement pour ce que nous connaissons déjà très bien. On est forcé de tendre l'oreille.

Je faisais allusion²¹ à la parabole de la double semence dans le champ, où ce qui est semé le premier ne paraît pas le premier, mais paraît à la fin. C'est la figure du Baptiste qui dit cela : « *Il vient après moi parce qu'avant moi il était* ».

● La non-compacité du sujet.

Ceci nous amène à dire quelque chose sur la non-compacité du sujet. À plusieurs titres *je* est multiple, *je* est disjoint. Toute notre pensée s'appuie sur *je* aujourd'hui. Ça n'est pas. *Je* est le lieu d'une différence fondamentale, et à plusieurs titres. *Je* est un autre à plusieurs titres dans l'Évangile. Je ne fais que balbutier sur ces questions qui sont très difficiles. Et essayer de faire reposer la pensée sur autre chose que *je* nous est très difficile : cependant c'est nécessaire pour entrer dans la pensée de l'Évangile. Le *je* émiétté est l'indice de la

²¹ Voir chapitre 1 le commentaire du verset 9 dans le II.

participation à un troupeau dispersé, déchiré (*dieskorpisménos*). Il y a des analogies entre toutes ces choses. Cela nous reconduit au thème fondamental qui est le suivant : un seul par rapport à la multitude des enfants de Dieu dispersés (cf Jn 18, 14).

Pour dire l'enjeu : Quand nous disons “l'homme”, nous pensons à une espèce dans laquelle il y a des individus. Et le mot humanité peut dire l'essence humaine ou la collection effective de un plus un plus un... des multiples. “Homme” ne se pense pas ainsi dans l'Évangile. Le collectif n'est pas une simple addition d'unités. Si on n'entre pas dans une méditation qui mette en cause la suffisance de chacun, jamais on ne comprendra que Jésus puisse *mourir pour* l'humanité.

Je m'exprime mal parce que c'est difficile... et puis personne ne fouille là-dedans, et ça me paraît essentiel. Nous allons y travailler un petit peu en restant près du texte. Pour l'instant j'indique des enjeux capitaux.

Le Christ n'a pas sa place : on ne voit pas à quoi il sert dans notre pensée. Nous savons qu'il n'est pas simplement un modèle, pas simplement un maître, un professeur. Nous savons qu'il est quelque chose de singulier par rapport à la totalité de l'humanité, par rapport à l'être homme. Alors il faut bien dire quelque chose. Ils ont répondu : « Il mérite pour ». Tu parles ! Ça nous fait entrer dans un processus de pensée comptable qui n'a rien à voir avec ce qui fait que le Christ a une position articulaire dans ce que veut dire le mot homme, ce que veut dire l'humanité. C'est ce qui est en jeu dans le mot de Caïphe : « *Il vous est bon qu'un seul homme meure pour tout le peuple.* » (Jn 11, 50), dans l'ambiguïté de son mot.

Je ne dis rien, j'indique, je montre du doigt un lieu où il faudrait chercher, un lieu qu'il faudrait habiter avec insistance, et dans lequel je ne vois personne s'aventurer. Il ne faut pas vous étonner si je parle en balbutiant, je ne suis pas aidé !

- **La mort-résurrection du Christ et l'accomplissement de l'humanité.**

► Tu as dit que le Christ n'est pas simplement un modèle. L'humanité a-t-elle une coupe à boire aussi ? Mais justement je ne sais pas ce qu'est l'homme.

J-M M : Quand je dis qu'il n'est pas seulement un modèle, ou d'abord un prophète ou un enseignant : il n'est pas seulement celui qui dit comment vivre, il accomplit l'humanité. Nous avons dit que le mot “œuvre du Père” signifie la mort-résurrection du Christ, ce qui signifie l'accomplissement de l'humanité. En quoi la mort-résurrection du Christ est-elle l'accomplissement de l'humanité ? Cette question correspond à la suggestion qui vient d'être faite : est-ce lui qui boit tout ou est-ce qu'on doit boire aussi ?

- **Qu'est-ce qu'être homme ?**

► Je reprends ce que je crois entendre. Est-ce qu'on pourrait dire que nous ne savons pas ce que veut dire être homme (humain).

J-M M : Oui. On vous répondra de façon très étrange parce qu'on vous dira : « *Voici l'homme (Ecce homo)* » (Jn 19, 5), toujours avec le double sens : « Voilà l'individu en question », non ! « *Voici l'homme (Ecce homo)* », c'est voilà l'homme de « *Faisons l'homme à notre image* », c'est lui !

On ne peut pas purement et simplement introduire des éléments christologiques dans une anthropologie fabriquée ailleurs. La figure du Christ oblige à repenser totalement et de façon plus originaire la totalité de la question de l'homme, sous tous les rapports. Cela, la théologie ne l'a jamais fait, et dès les origines, puisqu'elle s'est servie d'une anthropologie préexistante, étrangère, celle dans laquelle l'annonce se faisait : anthropologie grecque, anthropologie aristotélicienne (platonicienne d'abord), etc. Mais le Christ n'est pas posable dans cette conception de l'homme sans que cette conception n'éclate. Et puis il ne s'agit pas seulement de penser l'homme. Certes on peut dire des choses sur l'homme, on peut tenir un discours sur l'homme. Mais l'homme : c'est moi aussi. En quoi suis-je touché par cela ? Qu'est-ce que ça remet en question dans ma propre façon de dire *je* et *tu* ? Là nous sommes dans des questions très importantes. N'en disons pas plus pour l'instant.

Ces questions veulent susciter un enjeu pour la lecture de notre texte. Il y va de choses très importantes : c'est nous-même.

5) Trois lieux importants de méditation.

Le « Je suis » que nous avons vu à propos du verset 8 est un lieu fondamental : le *Je* de résurrection ne peut pas être pensé à partir de ce que nous appelons psychologiquement *je*. Le *je* ouvre à la question du *tu*. En effet le Je christique est *parole tournée vers* le Père. Il n'y a pas de *je* qui ne vienne d'un *tu*. *Je* n'est pas premier. Ce rapport de *je* et *tu* dans la région indiquée par la dimension ressuscitée, donc indiquant le rapport du Père et du Fils – car c'est la même chose tout cela – ouvre la question de ce premier *deux*.

Le « Je suis », c'est ce que nous avons appelé le Nom (“*Ehyeh asher Ehyeh*”)²². Ce n'est pas *un* nom, c'est pourquoi ça ne se prononce pas. D'où le thème du démembrement du Nom dans de multiples dénominations et ces « Je suis » multiples : « *Je suis le Pain* », « *Je suis la Parole* »... Qu'est-ce que c'est que ces choses-là, ces multiples-là qu'il dit être *Je* simultanément, et que nous pensons comme différents, et que nous pensons comme des noms ? Parmi ces noms il y a l'homme : être Fils de l'Homme, c'est être l'Homme. L'homme est une des dénominations de Dieu : « *Faisons l'homme à notre image (comme notre fils)* » (image ou fils c'est pareil). Or il y a un démembrement de l'homme, il y a une multiplicité négative. Il y a la dispersion (les *dieskorpisména*), et il y a l'unité de cette dispersion qui n'est pas une unité de type spécifique, c'est-à-dire dont l'essence serait intelligible ; il ne s'agit pas d'une unité qui ramasse les morceaux pour les additionner, il s'agit d'une unité unifiante, d'un *Monogénês* qui réunit les *tekna* (les enfants de Dieu).

Nous avons trois lieux importants de méditation, j'en suis arrivé là :

1°) méditation sur *je* et *tu*, ce qui ouvre d'ailleurs à la question de la prière, de la possibilité même de la prière. Car *je* et *tu* se révèlent au chapitre 17 quand Jésus lève les yeux au ciel et dit « *Père, présentifie ton Fils, ce qui est que le Fils te présentifie* ». Qu'est-ce que c'est que cette donation, cet échange, cette chose première ?

²² Voir chapitre I, le commentaire du verset 8 au II.

2°) méditation sur la question de la multiplicité des noms ou des dénominations de Jésus par rapport au Nom. Le moment de la nomination. Qu'est-ce que nommer ?

Ici la parole est première (le nom etc.) et les nominations donnent lieu à ce que nous appelons des individus, des personnes ; or au niveau de l'existence effective concrète, la multiplicité des humains est une multiplicité de dispersion, d'où le troisième lieu.

3°) méditation sur la question de la multiplicité des humains par rapport à leur unité.

Voilà trois niveaux de réflexions qui sont issus de la pensée johannique. C'est ce qui ouvre des champs de questions, des champs de problèmes. Vous apercevez à la fois comme ça se tient et comme à chaque fois ce n'est pas exactement la même question.

► Je n'ai pas noté le troisième lieu.

J-M M : Le troisième lieu, je ne peux le dire que mal parce que probablement chez Jean ce n'est pas dans l'ordre dans lequel nous le pensons.

Je répète :

1°) le premier lieu, c'est la question du deux. Il ne faut pas oublier que deux, ce n'est pas du pluriel. Les anciens distinguent le singulier, le duel et le pluriel. La question du deux, la question des deux premières choses, c'est une question qui appartient à la question de l'un²³.

2°) ensuite il y a la différence du deux et du multiple : les nombreux, les multiples, les *tekna*, tout ce pluriel qui chez Jean, n'est jamais un pluriel inqualifié mais un pluriel de meurtre mutuel ou un pluriel d'agapê. Cela se situe d'abord par rapport aux nominations. Pour nous c'est étrange, parce que les noms viennent après les êtres. Or ici on a d'abord la question des noms, des noms divins, et de la multiplicité des dénominations divines de l'innommable, du nom qu'on ne nomme pas – car le nom YHWH on ne le prononce pas – et cependant il est ce qui n'existe comme im-prononcé que parce qu'il y a les prononcés multiples des dénominations. Donc c'est la région des noms.

3°) en troisième vient la région de ce que nous appelons les personnes. À nous il apparaît qu'une personne c'est beaucoup plus important qu'un nom. Et probablement nous avons raison eu égard à notre prise sur le monde. Et néanmoins tout est écrit dans notre Écriture comme si les noms étaient plus importants que les personnes. D'ailleurs, pour vous donner une petite idée, même les Grecs contemporains disent que les âmes sont des idées refroidies, des idées gelées : c'est magnifique ! Penser par là, c'est le chemin possible pour d'abord sortir de l'idolâtrie de la personne – le mot de *personne* est un mot exécration – et pour sortir du mépris de ce que représente le nom. Mais nous l'avons dit, nous sommes dans un monde où le nom est une simple étiquette extérieure par rapport aux personnes, alors que nous sommes en train de lire un texte dans lequel le nom est l'intime même de ce que nous appelons la personne. Ça appartient au même type de renversement. C'est très difficile, ça.

Je dis cela tout à fait en passant : nous sommes dans les enjeux. Mais il faut le faire.

²³ Le cycle *Plus on est deux, plus on est un* traite de cette question : tag [PLUS 2 PLUS 1](#).

Je disais que les âmes sont des idées refroidies. Pour nous, une idée c'est du vent, c'est une chose qui passe. Pour Platon, non ; et encore Platon n'est que l'héritier de quelque chose de bien plus important qui nous échappe totalement dans ce domaine. Les Grecs faisaient un jeu de mot sur âme et froid : âme se dit *psukhê* et froid se dit *psukhros* en grec – « *il faisait froid* » (Jn 18, 18). Il y a un magnifique mot de l'Évangile de la Vérité : la chaleur de l'agapê est venue et a réchauffé les *psukhês* qui deviennent leur avoir-à-être, trouvent leur véritable température. Dites-moi que c'est joli !

Chapitre III

JEAN 18, 12-27

Jésus devant les autorités juives

Hier nous lisons ce qu'on est convenu d'appeler l'épisode de l'arrestation. C'est une indication, ça ne dit pas le contenu total de ce que nous avons perçu dans cette lecture. De façon sommaire, nous savons que la page que nous ouvrons aujourd'hui est la page de la comparution de Jésus devant les autorités juives, et demain nous passerons de chez Caïphe au prétoire, donc ce sera devant Pilate.

« ¹²La cohorte avec son commandant et les gardes des Juifs saisirent donc Jésus, et ils le ligotèrent.

¹³Ils le conduisirent tout d'abord chez Hanne. Celui-ci était le beau-père de Caïphe, qui était le Grand Prêtre cette année-là ; ¹⁴c'est ce même Caïphe qui avait suggéré aux Juifs : il est avantageux qu'un seul homme meure pour le peuple.

¹⁵Simon-Pierre et un autre disciple avaient suivi Jésus. Comme ce disciple était connu du Grand Prêtre, il entra avec Jésus dans le palais du Grand Prêtre. ¹⁶Pierre se tenait à l'extérieur, près de la porte ; l'autre disciple, celui qui était connu du Grand Prêtre, sortit, s'adressa à la femme qui gardait la porte et fit entrer Pierre. ¹⁷La servante qui gardait la porte lui dit : « *N'es-tu pas, toi aussi, un des disciples de cet homme ?* » Pierre répondit : « *Je n'en suis pas !* » ¹⁸Les serviteurs et les gardes avaient fait un feu de braise car il faisait froid et ils se chauffaient ; Pierre se tenait avec eux et se chauffait aussi.

¹⁹Le Grand Prêtre se mit à interroger Jésus sur ses disciples et sur son enseignement. ²⁰Jésus lui répondit : « *J'ai parlé ouvertement au monde, j'ai toujours enseigné dans les synagogues et dans le temple où tous les Juifs se rassemblent, et je n'ai rien dit en secret.* ²¹*Pourquoi est-ce moi que tu interrogues ? Ce que j'ai dit, demande-le à ceux qui m'ont écouté : ils savent bien ce que j'ai dit.* » ²²A ces mots, un des gardes qui se trouvait là gifla Jésus en disant : « *C'est ainsi que tu réponds au Grand Prêtre ?* » ²³Jésus lui répondit : « *Si j'ai mal parlé, montre en quoi ; si j'ai bien parlé, pourquoi me frappes-tu ?* » ²⁴Là-dessus, Hanne envoya Jésus ligoté à Caïphe, le Grand Prêtre.

²⁵Cependant Simon-Pierre était là qui se chauffait. On lui dit : « *N'es-tu pas, toi aussi, l'un de ses disciples ?* » Pierre nia en disant : « *Je n'en suis pas !* » ²⁶Un des serviteurs du Grand Prêtre, parent de celui auquel Pierre avait tranché l'oreille, lui dit : « *Ne t'ai-je pas vu dans le jardin avec lui ?* » ²⁷A nouveau Pierre le nia, et au même moment un coq chanta.

²⁸Cependant on avait emmené Jésus de chez Caïphe à la résidence du gouverneur. C'était le point du jour. Ceux qui l'avaient amené n'entrèrent pas dans la résidence pour ne pas se souiller et pouvoir manger la Pâque. »

(Traduction TOB).

1) Arrestation et venue vers Caïphe (v. 12-14)

« ¹² *Alors la troupe (la cohorte), l'officier et les serviteurs (gardes) des Juifs s'emparèrent de Jésus et le lièrent.* » Nous avons vu à l'épisode précédent que Jésus sort librement²⁴. La différence, ici, c'est qu'il sort, mais on le sort ; seulement on ne peut pas le sortir parce qu'il a déjà accepté intérieurement la sortie

« ¹³ *Ils l'emmenèrent chez Hanne d'abord : car il était beau-père de Caïphe, qui était grand-prêtre cette année-là.* » Hanne est le beau-père de Caïphe, et c'est Caïphe le grand-prêtre.

Cet épisode se trouve seulement chez Jean. Pour quelle raison ? Je ne sais pas. La seule chose que je peux dire, c'est que nous avons à chaque fois une sorte de dédoublement. Nous verrons que tout va par deux. Nous avons déjà aperçu que le deux joue un grand rôle. Il y a l'autorité juive et l'autorité romaine. Mais à l'intérieur de l'autorité juive, voici qu'il y a aussi un dédoublement, deux figures. Si je voulais répondre à ça, je chercherais dans cette direction...

Vous me dites qu'il n'est pas vraisemblable que le sanhédrin se soit réuni de nuit. En effet c'est contre la législation. Seulement je ferai remarquer que notre texte ne dit pas du tout qu'il s'agit du sanhédrin. Les convocations chez Hanne et chez Caïphe ne sont pas nommées comme impliquant le sanhédrin. Les Synoptiques, eux, parlent du sanhédrin. Ici il n'est pas mentionné. Il en est fait mention auparavant, quand le conseil s'est réuni pour savoir ce qu'il faut faire de cet homme, et que Caïphe prononce la fameuse parole qui se trouve à la fin du chapitre 11 et qui est rappelée ici. Mais justement, cette réunion-là n'est pas nocturne. Donc pour ce qui est de notre texte proprement dit, la question tombe.

« ¹⁴ *Caïphe était celui qui avait conseillé aux Judéens : Il y a intérêt à ce qu'un seul homme meure pour le peuple.* » Ce verset reprend les versets 49 et 50 du chapitre 11, à la fin de l'épisode de Lazare. C'est repris à quel titre ? D'abord par mode d'identification du personnage.

Les personnages sont souvent identifiés par un trait : Judas est celui qui livre, Nicodème est celui qui était venu voir Jésus de nuit. Et Caïphe (son nom est rappelé), c'est celui qui avait dit ..., donc il est caractérisé par une parole.

2) Prophétie de Caïphe (Jn 11, 49-53), lecture sacrificielle.

Nous allons lire ce passage auquel il est fait référence dans notre texte même.

• La prophétie de Caïphe (Jn 11, 49-53).

« ⁴⁹ *Or l'un d'entre eux, Caïphe, étant grand prêtre de cette année-là, dit : “Vous ne savez rien, ⁵⁰ ne calculez-vous pas – nous sommes dans une pensée, un savoir calculant – qu'il vous est bon qu'un seul homme meure pour tout le peuple et que toute la nation ne*

²⁴ Voir chapitre I, à la fin du I, *Interpréter la prescience de Jésus*, et [Jn 2, 25. La présence de Jésus au coeur. La question de son humanité.](#)

soit pas détruite (ne périsse pas)”. » Nous avons ici une formule de pensée calculante. C'est stratégique et même d'une stratégie cynique, c'est-à-dire : supprimons celui qui est cause de trouble et la nation sera en paix.

Nous pourrions avoir l'oreille alertée à un sens un peu différent, si on se rappelle que Jésus le dit de lui-même au début du chapitre 16. Il emploie les mêmes mots : « *Il vous est bon que je m'en aille, car si je ne m'en vais, le pneuma ne viendra pas* » (je ne viendrai pas dans ma dimension de Ressuscité). Or c'est ainsi que Jean l'interprète. Après la citation de la phrase, Jean en fait l'exégèse, et une exégèse sur un autre plan : c'est le deuxième sens de la phrase. Les mots majeurs ont une existence plus forte que ceux qui les prononcent sans savoir ce qu'ils disent. Nous aurons le cas pour Pilate lui-même qui déclare : « Il est le roi des Juifs »... Les autres : « Mais il ne l'est pas »... Mais Pilate : « *C'est écrit* » : ça se dit à un autre niveau.

« ⁵¹*Il dit cela non pas de lui-même, mais étant grand-prêtre de cette année-là, il prophétisa* – une expression qui a un sens cynique et calculateur peut être entendue d'une autre oreille dans un sens prophétique. Caïphe a une parole, une parole qui a deux sens, celui qui relève de sa petite personne (de son individualité conjecturante, calculante et politique) et l'autre qui vient de ce que « il est grand prêtre de cette année-là », et, de par sa fonction, il prophétise. La même parole a un sens en fonction de sa personne et un autre sens en raison de sa fonction – *que Jésus devait mourir pour la nation*, – et Jean ajoute – ⁵²*et non pour la nation seulement, mais en sorte que les enfants de Dieu, ceux qui sont les déchirés (ta diaskorpisména), il les rassemble (sunagagê) pour être un* ». Nous avons ici cette opposition entre les multiples d'une multiplicité négative, excluante, déchirés à l'intérieur d'eux-mêmes et déchirés entre eux comme multitude, et les enfants de Dieu qu'ils sont appelés à devenir. Et quand ils sont enfants de Dieu, ils sont enfants réconciliés, enfants non plus déchirés mais rassemblés pour être un.

« ⁵³*À partir de ce jour ils délibéraient pour le tuer.* »

Cette distinction, cette opposition des multiples déchirés, qui peuvent être aussi les enfants, et de l'Un (du seul, du *monos*) a déjà structuré, dès la première page du Prologue, l'écriture de Jean. Il entend l'expression Fils de Dieu dans le « *Tu es mon fils* » de l'ouverture du Baptême comme une parole adressée à la fois à Jésus et à toute l'humanité. C'est pourquoi il module l'expression « *Tu es mon fils* » qu'il connaît et qui viendra plus loin, en deux expressions : le Monogénês (le Fils un) et *ta tekna* (les enfants de Dieu). Cette parole « *Tu es mon fils* » est adressée simultanément au Fils Un et aux multiples, c'est-à-dire au Fils unifiant et aux fils unifiés (les *tekna* sont les fils unifiés).

Nous disions il y a deux ans que c'était très facile à entendre pour les contemporains parce que l'expression fils de Dieu désignait aussi bien le roi que le peuple : « *J'ai appelé mon fils d'Égypte* » (Os 11, 1 ; Mt 2, 15) signifie « J'ai appelé le peuple d'Israël ». Le mot *fils* avait en lui cette capacité de désigner, dans un rapport, l'unité unifiante qui est le roi et l'unité unifiée qui est le peuple.

Ceci n'est pas du tout un thème en passant, il court au long de l'évangile de Jean puisqu'il est le sujet même du chapitre 10 sur le bon berger : « ¹¹*Moi, je suis le bon berger : le bon*

berger pose son être pour les brebis. ¹²*Le salarié, celui qui n'est pas berger, de qui ne sont pas les brebis – elles ne lui appartiennent pas – constate le loup venir, et il abandonne les brebis et fuit. Et le loup se saisit (harpazei) d'elles et les déchire (skorpizeï) ». C'est ce que nous trouvons dans « Je frapperai le berger et les brebis seront dispersées (déchirées) » (Mt 26, 31). Ce mot nous permet d'entendre, dans le passage que nous lisons ici, un écho de la figure du berger comme anticipant la dénomination royale qui aura lieu dans la page à venir.*

Il est bon de faire allusion à d'autres passages, mais il est meilleur de retourner les voir. Ils sont toujours plus pleins que la mémoire qu'on en a gardée.

Donc tout ceci à propos de « *Caïphe était celui qui avait conseillé aux Judéens : "Il y a intérêt à ce qu'un seul homme meure pour le peuple".* » (Jn 18,14).

► Comment une mauvaise parole peut-elle prophétiser bien ?

J-M M : Caïphe ne prophétise pas ce qu'il entend, il prophétise ce qu'il n'entend pas ! Même les ânesses prophétisent : Balaam²⁵ !

- **La vie vit, et la parole n'est pas réduite au silence.**

Cela signifie que les dires et activités humaines tels qu'ils sont dans leurs lieux et leurs calculs propres, peuvent assumer, à l'insu de ceux qui les profèrent, une parole qui veut se faire entendre en dépit de la volonté de la faire taire.

Car le but poursuivi dans la Passion, c'est de mettre la vie à mort : « *Je suis la vie* » ; mais c'est du Logos qu'il s'agit : il faut le rendre au silence. Jean veut marquer qu'en dépit de tous ces efforts, la vie vit (c'est la résurrection) et la parole se dit tout au long de ce parcours.

Cela suppose bien sûr la relecture de celui à qui il est donné d'entendre ce sens. C'est à partir de la résurrection que Jean peut se permettre de dire que c'est audible de cette façon.

- **Lecture sacrificielle de la Passion**

Donc nous avons ouvert cet aspect qui est une lecture, on pourrait dire sacrificielle, de la Passion. Pour entendre quels rapports il y a entre la mort du Christ et notre vie, les évangélistes ont à leur disposition la pratique sacrificielle qui nous est tout à fait inaudible.

C'est toute la thématique de l'agneau qui est annoncée depuis le début, quand la voix du ciel dit « *Tu es mon fils bien-aimé* », et que la voix de la terre lui répond en écho²⁶ : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* », c'est l'agneau sacrificiel. Le thème du sang, le thème de la chair : « *Le Verbe fut chair* » signifie : le Logos fut fait chair sacrificielle. Ce n'est pas l'Incarnation, c'est la Passion qui est indiquée ici.

²⁵Balaam : Célèbre prophète ou devin. Envoyé par Balak, roi de Moab, pour maudire les Israélites qui, après avoir traversé le désert, traversaient ses territoires vers le pays de Canaan. Alors qu'ils approchaient, le devin, monté sur une ânesse, s'en alla à leur rencontre ; mais pendant qu'il était en chemin, un ange, tenant une épée nue à la main, se présenta devant l'ânesse, qui s'enfuit à travers champs et, douée tout à coup de la parole, reprocha à son maître sa dureté (Nb 22, 22-30). Dieu ouvrit alors les yeux de Balaam ; il bénit le peuple qu'il avait pour mission de maudire.

²⁶ Voix du ciel, voix de la terre, puisque toute vérité se tient entre le témoignage de deux.

Le thème de la chair du Christ est un thème johannique ; ce n'est pas un thème paulinien, Paul dit toujours le corps et non pas la chair. Dans la première lettre de Jean, la chair et le sang jouent un grand rôle. Cette lettre, on la considère habituellement comme étant très aisée à lire, parlant des sentiments, de l'amour, dans un langage accessible. Il faut bien voir que le langage du sacrifice et celui du combat, de la victoire, y sont très présents²⁷. Il ne faut pas déchirer le texte pour ne retenir que ce qui sonne bien à notre oreille.

Le thème du sacrifice fait problème si nous continuons à l'entendre au sens caïphien : « *Il est bon qu'un seul homme meure pour le peuple* ». Le langage sacrificiel est indissociable de cette Écriture, mais nous sommes avertis de ne pas entendre *sacrifice* pour les multiples connotations que ce mot a pris au cours des siècles. Donc il faut le tenir à distance comme quelque chose qui reste pour nous provisoirement inaudible et qui néanmoins est signifiant. C'est ainsi qu'il faut lire. Lire ne consiste pas à choisir, à piquer dans un texte.

Ce langage sacrificiel, nous le retrouvons avec la thématique pascale qui a des indices nombreux dans les derniers moments de notre chapitre. Nous retenons de ce que nous avons lu jusqu'ici le mot de Caïphe qui donne aux événements la lecture johannique qui n'est pas la simple pensée des actants (des gens qui sont à l'œuvre dans le texte). Nous avons ici un moment de lecture, une proposition de lecture.

Je vous rappelle que la lecture n'est pas laissée à notre conjecture. La Révélation ne consiste pas dans l'annonce d'événements que nous aurions nous, la tâche ensuite éventuellement d'expliquer. Le fait brut ou le fait pur, ça n'existe pas, et ce n'est pas ce qui est à chercher derrière, tâche que se donnent souvent les historiens : qu'est-ce qui a eu lieu, et qu'est-ce qui relève de l'interprétation ?

L'interprétation est la part majeure de la Révélation. L'Évangile est un événement énoncé et annoncé, il est même l'annonce et l'énonciation de l'événement, une énonciation qui, du reste, de façon paradoxale, constitue l'événement comme événement, comme venir. C'est pourquoi la résurrection qui est énoncée n'a pas fini d'être constituée, elle se constitue pour autant qu'elle s'entend.

La résurrection christique n'est pas pleinement accomplie tant que l'humanité entière ne l'a pas entendue et n'en vit pas : « *Ces paroles sont écrites pour que vous les entendiez, et que du fait de les entendre, vous viviez* » (d'après Jn 20, 31). Et que nous vivions, c'est l'accomplissement de l'œuvre de Dieu au sens où nous en parlions hier.

3) Le reniement de Pierre (Jn 18, 15-27).

Nous abordons maintenant **le thème du reniement**.

- **Versets 15-18 : Première partie de l'épisode de Simon-Pierre.**

« ¹⁵*Simon Pierre suivait Jésus, et aussi un autre disciple. Ce disciple-là était connu du grand-prêtre, et il entra en même temps (il co-entra) que Jésus dans la cour du grand-*

²⁷ La transcription d'une session sur la première lettre de Jean, "Connaître et aimer", paraîtra un jour sur le blog .

prêtre. ¹⁶Pierre se tenait près de la porte, à l'extérieur. L'autre disciple, celui [qui était] connu du grand-prêtre, sortit donc et parla à la gardienne (la portière) : elle fit entrer Pierre. ¹⁷La jeune fille gardienne dit donc à Pierre : « N'es-tu pas, toi aussi, des disciples de cet homme ? » Celui-ci dit : « Je ne suis pas (ouk éimi) » ¹⁸Les serviteurs et les gardes ayant fait un feu de braise se tenaient et se chauffaient car il faisait froid ; Pierre aussi était avec eux se tenant et se chauffant. »

Le feu de braise est un feu faible par rapport à la lumière du “Je suis” christique. Nous sommes à la fois dans la lumière faible et dans le froid et dans la nuit. Plus loin, on aura : « *c'était le matin* » (v. 28). On dirait vraiment un récit historique et c'est le meilleur piège car souvent plus ça paraît anecdotique, plus c'est rempli de symbolique. Ces notations, qui sont du reste recensées par d'autres, peuvent être des données anecdotiques, et néanmoins elles accèdent au droit d'être mentionnées et de prendre place dans le texte pour une autre raison. Ce n'est pas ou bien symbolique ou bien réel, c'est d'autant plus l'un que c'est l'autre quand c'est écrit par Jean ; c'est-à-dire qu'il assume de l'événement pas seulement ce qui serait un élément de curiosité, mais ce qui est susceptible d'avoir une consonance avec la symbolique générale du moment et du lieu.

« *Pierre aussi était avec eux se tenant et se chauffant.* » Je décalque à dessein pour marquer que la reprise du thème de Pierre au verset 25 commencera par « *Simon-Pierre se tenant et se chauffant.* » Nous verrons donc la reprise après l'intermède de l'interrogatoire par le grand prêtre.

- **Versets 19-24 : Jésus devant le grand prêtre.**

« ¹⁹*Le grand-prêtre donc interrogea Jésus sur ses disciples et sur son enseignement.* »

Vous avez à la mémoire des échos des différents interrogatoires qui se trouvent dans les Synoptiques. Les thèmes majeurs sont : le faux témoignage, « *je détruirai le temple* » « *cet homme se fait égal à Dieu* », etc. Ici il s'agit « *des disciples et de l'enseignement* ».

Le Temple n'est pas évoqué ici chez saint Jean, mais il en a été question ailleurs. Au chapitre 2, après l'épisode des vendeurs chassés du temple, se trouve la prophétie : « ¹⁹*Détruisez ce temple et je le rebâtirai en trois jours ...* ²¹ *Mais lui parlait du temple qui est son corps.* » Ces mots ne furent compris que lorsque Jésus fut ressuscité : « ²² *Quand donc il fut ressuscité des morts, les disciples se souvinrent qu'il avait dit cela et ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite.* »²⁸

Vous voyez qu'il y a ici une distribution de mots remarquables, distribution libre en fonction de la composition dans le but de mettre chaque fois en évidence la totalité de l'Évangile. Jean peut en user ainsi librement parce qu'il ne raconte pas une biographie. Il célèbre à chaque fois la totalité du mystère christique, à propos de chaque épisode, à chaque page de son évangile, depuis le début jusqu'à la fin. C'est pourquoi chaque page de Jean demande à être lue à partir du point de résurrection qui s'y trouve.

²⁸ Cf [Jn 2, 13-22 : Jésus révélateur de violence cachée ; Transfert du Temple sur le Corps de Résurrection.](#)

Occasion pour dire qu'il y a des verbes de réception multiples chez Jean : voir, entendre, aller vers, etc. Ces verbes correspondent à des dénominations christiques, à des "je suis" : « *Je suis la lumière* », « *Je suis le berger* »... Et ces dénominations particulières sont en rapport avec les verbes de réception : dans l'épisode de l'aveugle-né, épisode où il s'agit de voir, se trouve l'expression « *Je suis la lumière* » ; quand il s'agit de nourriture, au chapitre de la multiplication des pains, on a « *Je suis le pain* » etc.

Vous avez donc ce Nom éclaté dans les multiples "Je suis". Mais, si chacune des dénominations est pensée à partir de la saturation d'elle-même, à partir de son plein, elle dit la totalité. Et si chacune des dénominations dit la résurrection (« *Je suis le pain de la vie* », « *Je suis la lumière* », ...), il y a une égalisation des dénominations. Si bien que la totalité de l'Évangile se trouve dans un épisode si l'épisode est lu et entendu à partir de la résurrection, avec l'Écriture comme témoin : « *Quand donc il fut ressuscité des morts, les disciples se souvinrent qu'il avait dit cela et ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite.* » (Jn 2, 22) – l'Écriture ancienne comme témoin, c'est une expression qui revient à plusieurs reprises chez Jean. Il est important de noter ce trait caractéristique de l'écriture de l'évangile. Quelqu'un qui passerait toute sa vie à ne lire que l'aveugle-né, surtout s'il a largement conscience de son aveuglement, celui-là aurait tout l'Évangile. Pas besoin de lire une autre page s'il lit celle-là en plénitude. La petite nuance c'est que, pour bien lire le chapitre 9 en question, il est bon d'avoir lu le chapitre 11 aussi par exemple, mais ce n'est pas quelque chose qui s'ajoute. L'évangile de Jean est d'une extrême simplicité.

Ici ce qui est mis en évidence, c'est un interrogatoire sur l'enseignement de Jésus. Mais il est bien précisé *les disciples et l'enseignement*, ce qui déjà nous fait tourner le regard vers ce que dira Pierre. Jésus n'a encore rien dit, il n'a pas encore provoqué à questionner ses témoins, mais déjà le choix de l'expression « *ses disciples et son enseignement* » est caractéristique.

« ²⁰*Jésus lui répondit : "J'ai parlé de parole ouverte (parrhêsia, ouvertement) au monde, j'ai toujours enseigné en synagogue – nous en avons des exemples (la synagogue de Capharnaüm, etc.) – et dans le temple, – au chapitre 7 Jésus parle dans le Temple, il fait même des proclamations le dernier jour – là où tous les Judéens se rassemblent; je n'ai rien dit en crupto (en caché, en secret).²¹Pourquoi m'interrogues-tu ? Questionne donc ceux qui m'ont entendu (mes auditeurs), [demande] ce que je leur ai dit : voici, eux savent ce que j'ai dit"* – cette réponse tourne le regard du côté de ce que fera Pierre dans les versets 25 à 27, mais elle est d'abord entendu comme une insolence.

²²*Lui, disant cela, un des serviteurs (des gardes) qui se trouvaient là donna une gifle à Jésus en disant : "C'est ainsi que tu réponds au grand-prêtre ? "* ²³*Jésus lui répondit : "Si j'ai mal parlé, témoigne à propos du mal. – c'est-à-dire montre ou atteste en quoi ce que j'ai dit est mal – Si par contre bien, pourquoi me frappes-tu ?" »* Voilà une parole distante à laquelle il n'y a pas de réponse.

« ²⁴*Alors Hanne l'envoya enchaîné auprès de Caïphe, le grand-prêtre.* »

► Pourquoi est-ce Jésus qui est questionné ?

J-M M : Si on ne l'interroge pas, qui doit-on interroger ? Des témoins ! Jésus renvoie aux témoins : il faut faire appel à des témoins. C'est tout le thème du témoignage chez Jean. Mais ceci est placé ici de façon tout à fait opportune parce que le témoin qui a tout entendu, il est là et il se dérobe, il nie. Pourquoi l'épisode du triple reniement de Pierre est-il scindé en deux fractions chez Jean ? Vous avez d'abord les deux premières négations, ensuite Jésus est interrogé, et puis on revient à Pierre : chez Marc vous avez les trois à la suite. Pourquoi cette rupture dans le texte ? C'est pour préparer la dérobade du témoin que Jésus serait susceptible d'invoquer. C'est pour marquer la force de la négation de Pierre puisque implicitement Jésus a renvoyé sa défense à ceux qui l'ont entendu. Lui-même ne se défend pas. Il dit : « Appelle des témoins ». Le témoin est là et il se dérobe. Cela n'est perceptible que si la dérobade ultime de Pierre est située après l'épisode où Jésus convoque le témoin, enfin, souhaite la réponse du témoin. C'est important, même comme structure d'écriture.

Nous renouons maintenant avec ce qui était dit au verset 18.

- **Versets 25-27 : Fin de l'épisode de Simon-Pierre.**

« ²⁵*Était Simon-Pierre se tenant et se chauffant. Ils lui dirent donc : “N'es-tu pas toi aussi de ses disciples ?” Celui-ci nia et dit : “Je ne suis pas (ouk éimi)”* – c'est le deuxième *ouk éimi* – ²⁶*Un des serviteurs du grand-prêtre qui était compatriote* – de même race, ou parent – *de celui à qui Pierre coupa un bout de l'oreille, dit : “Est-ce que moi je ne t'ai pas vu dans le jardin avec lui ?”* – Ici quelque chose provisoirement se boucle. Nous en arrivons au rappel de la première scène : le jardin, puis l'épisode de Pierre, par mode circulaire de retour de la parole.

²⁷*De nouveau Pierre nia* – il ne dit plus *ouk éimi*, mais c'est le même verbe “il nia” – *et aussitôt un coq chanta.* » C'est une mise en rapport avec la fin du chapitre 13, quand Jésus annonce à Pierre : « *Amen, je te dis, le coq n'aura pas chanté que tu ne m'aies renié trois fois* » (Jn 13, 38). Le coq qui joue ainsi fait partie du bestiaire élémentaire de notre évangile. Celui-ci n'est pas très fourni. Il y a un ânon et une ânesse, des brebis, des poissons, l'agneau, le loup, la colombe. Le coq, je pense, est l'annonciateur du jour : c'est l'indice du passage de la nuit au jour, celui qui annonce le jour. Chez Jean il ne chante qu'une fois. Autrement dit, c'est un animal qui annonce la résurrection puisque “le jour”, c'est la résurrection, donc l'indice dans ce chapitre même de la présence de la résurrection annoncée.

Pour suivre ce thème du triple reniement de Pierre, il faut trois lieux :

- Jn 13, 38 « *Jésus répond : “Tu poseras ta vie pour moi ? Amen, amen, je te le dis, le coq n'aura pas encore chanté que tu m'auras renié trois fois”.* »
- le triple reniement,
- et la triple collation²⁹ de la primauté : « *Pais mes agneaux, pais mes brebis* » (Jn 21), à propos de Pierre, qui a une grande importance dans l'évangile de Jean.

²⁹ Collation : même racine et même sens que le verbe conférer (du latin *conferre*). Le Christ a conféré à Pierre la primauté pour le soin du “troupeau”.

Les deux figures de Pierre et du “disciple” viennent en premier et de façon privilégiée dans l'évangile de Jean. Tout se passe même comme si, d'attribuer les places respectives des communautés pétrine et johannique était un souci de l'écriture de cet évangile écrit dans la mouvance johannique, ce qui fait que le nom de Jean est peu prononcé et qu'il est désigné comme « le disciple qui... »

Pourquoi trois ? Le trois est un signe de plénitude, c'est ainsi que la plénitude de la gloire s'exprime dans le « *Hagios, hagios, hagios (Saint, saint, saint)* »... La structure “trois” est une structure qui est importante dans ce sens-là. Ce n'est pas le seul chiffre. Ils ont tous des significations qualitatives déterminées.

Nous avons d'ailleurs à remarquer ici que le trois chez Pierre n'est justement pas complet parce que c'est un trois de négation. Il renie bien trois fois mais il ne dit que deux fois « *Je ne suis pas* » alors que Jésus a dit trois fois « *Je suis* » dans le passage précédent : ça peut être une subtilité de l'écriture. Vous avez bien noté les trois « *Je suis (égô éimi)* » avec la signification plénière et puis la signification seconde qui ont toutes les deux leur intérêt dans le texte ; pour Pierre c'est « *Je ne suis pas (Ouk éimi)* ». Si on lit le grec, il est patent que le rapport est fait. Or il dit « *Ouk éimi* » à la jeune portière (la gardienne), il le dit ensuite verset 25 « *“N'es-tu pas de ses disciples ?” Il nia en disant “Ouk éimi”* » et enfin il renie à propos du parent de celui qui a été blessé à l'oreille (v. 27), mais le « *Ouk éimi* » n'apparaît pas la troisième fois. Mettre en opposition aux trois “*égô éimi*” les deux “*Ouk éimi*” est peut-être une subtilité parce que le deux est un chiffre déficient, alors que le trois est un chiffre de plénitude.

4) Questions-Réponses.

- ▶ Faut-il traduire “Je n'en suis pas” ou “Je ne suis pas” ?

J-M M : Le décalque du grec est “*je ne suis pas*”. C'est toujours la même problématique : si on veut insister sur la vraisemblance psychologique, il faut traduire par “*je n'en suis pas*”, et si on veut entendre “*Ouk éimi*” comme la négative de la proclamation essentielle christique “*Je suis*” dont elle serait le pendant, il faut préférer “*je ne suis pas*”. Le grec supporte les deux traductions, c'est ça le problème. Mais justement, cette capacité de porter les deux traductions fait partie du texte. Il n'y en a pas une qui est bonne et l'autre qui est mauvaise.

J'ai beaucoup de liberté dans ma façon de lire, vous l'avez remarqué, par rapport aux usages, mais j'essaie de n'avoir jamais de licence, de liberté gratuite. Je cherche toujours que ce que je suggère soit, de manière au moins plausible, attesté dans le texte. Les deux choses : avoir un esprit très libre et une grande exigence

- ▶ Le reniement ne se fait pas devant n'importe qui. Il y a deux scènes dans un même espace, une qui se passe dans le palais de Caïphe avec les grands acteurs, et une dans la cour, avec les serviteurs, les petites personnes. Pierre est dans un certain espace.

J-M M : Pour Pierre tout est dans la cour où il y a des serviteurs, peut-être des gardes et puis la portière (la servante) : c'est devant le petit peuple que Pierre est interrogé. Vous

accentuez la distinction entre l'espace de pouvoir et l'espace de la cour, mais cela accentue quelque chose que peut-être je ne séparerais pas tant. J'aimerais même penser que c'est tellement proche, la cour et l'antichambre éventuelle dans laquelle on se trouve, que Pierre aurait pu entendre la demande de Jésus de questionner les témoins. Ça obligerait à raccourcir l'espace et à raccourcir la différence.

Par ailleurs, les autorités n'interrogent que Jésus mais pas Pierre. Jésus voudrait inverser. C'est probablement écrit de cette façon-là pour révéler la négation de Pierre à la question même du grand prêtre. Je vais dire le mot que Jean aurait employé : « *Il dit cela pour le tenter* », tenter au sens d'éprouver, mettre à l'épreuve. Il s'agit, pour Jésus, de révéler le cœur de l'interlocuteur, dans une perspective qui ne soit pas de le faire trébucher, surtout si c'est le mauvais cœur, mais qui permette la prise de conscience dans un espace d'accueil et fasse progresser la réflexion...

● **Parenthèse : Jésus tente Philippe (Jn 6) ; la tentation dans le Notre Père.**

La question était au début du chapitre 6 : « ⁵Jésus dit à Philippe : “Où acheterions-nous des pains pour que ceux-ci (tant de gens) mangent ?” ». Et l'évangéliste prend la parole et dit : « ⁶Il dit cela pour le tenter, lui savait en effet ce qu'il allait faire ». Donc Jésus sait ce qu'il veut faire. Il prononce le mot *acheter* car pour tout le monde (Philippe et les autres), du pain ça s'achète. Or Jésus veut faire comprendre dans ce chapitre que le véritable pain (le pain qui entretient la vie authentique), ça se donne. Il veut faire voir qu'on a au cœur la question de l'achat, et donc marquer la distance et préparer la révélation de la donation, car « ⁵¹le pain que je donnerai, c'est moi-même pour la vie du monde », comme il est dit ensuite au milieu de ce chapitre 6. C'est pourquoi le verbe donner est en évidence et préparé par la prise de conscience de ce que pour nous le pain ça s'achète.

La méthode employée ici par Jésus peut être rapprochée de l'ironie socratique. Ironie vient du mot *érotao* (je questionne). C'est en ce sens-là qu'on parle de l'ironie socratique, qui fait semblant de ne pas savoir, ou éventuellement ne sait pas, mais pose des questions et fait éventuellement se contredire pour faire faire un chemin. En ce sens-là on peut parler de l'ironie christique, et on peut même ajouter une pointe d'ironie souriante dans un certain nombre de réponses de Jésus.

► Mais alors, **dans le Notre Père**, au lieu de dire : « Ne nous soumet pas à la tentation », on devrait dire : “Soumetts-nous”.

J-M M : On vient de voir *un* usage du mot tenter. Mais *tenter* a une histoire complexe : dans certaines de ses acceptions, Dieu tente, dans d'autres au contraire il ne tente pas. Il y a des cas où Dieu tente par l'intermédiaire d'un adversaire, et des cas où c'est par l'intermédiaire d'un bon serviteur : le Satan de Job est plutôt un bon serviteur de Dieu. Etc.

La fin de la réponse à ta question n'est pas là. Il faudrait entendre que la tentation n'est pas d'abord un acte mais un espace, un espace d'épreuve de force. C'est pourquoi le texte dit : « *Ne nous introduis pas dans la tentation* » car on est introduit dans un espace. Le lieu du Royaume est le lieu du don, ce n'est donc pas le lieu du droit, c'est pourquoi il faut lever les dettes : « *Lève-nous nos dettes comme nous les levons à ceux qui nous doivent* » (pardonne-

nous nos péchés ...) et ce n'est pas non plus un espace de force : « *Ne nous laisse pas entrer dans l'espace de force* ». Ici encore il ne faut pas penser à partir du sujet qui tente ou qui est tenté, mais à partir de l'espace commun. Ceci révèle que l'espace de notre habitation est l'espace du don (« *Donne-nous notre pain* ») ; donc que ce n'est pas un espace de droit et de devoir (« *Lève-nous nos dettes* ») ; c'est pourquoi nous demandons « *Ne nous introduis pas dans l'espace du rapport de force* ». Voilà les trois demandes : être dans l'espace du don, et ne pas être dans l'espace du droit et du devoir, ni dans l'espace du rapport de forces. C'est ça le sens du texte.

Ce qui est en question dans la phrase qui est traduite en français par : « *Ne nous introduis pas dans la tentation* », ce n'est pas que Dieu tente ou que l'homme tente, mais c'est qu'on soit ou non dans un espace de rapport de forces. C'est un espace "entre". C'est parce que nous pensons de façon impénitente à partir de *je* que nous posons la question : qui tente et qui est tenté ?³⁰

Par exemple il y a un usage ancien où on pouvait dire "tenter Dieu" : « *Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu* » (Dt 6, 16). D'habitude on ne tente pas Dieu, de même qu'on espère que Dieu ne tente pas. Mais ce n'est pas la question. La question n'est pas : qui est la cause, qui est le sujet de la cause ?

- **La question de la cause.**

Vous allez voir ce qu'est un procès, qui n'est même pas un procès d'ailleurs, c'est un faux procès. Pilate posera la question : « *Quelle catégorie* ³¹ (*quelle cause*) *portez-vous contre cet homme ?* » (Jn 18, 29). Catégorie et cause sont deux mots du droit, ce sont deux mots qui cherchent la cause et qui ont été assumés par la métaphysique et la logique ; car les catégories relèvent de la logique et les quatre causes relèvent de la métaphysique. Il y a une attitude causale qui nous est propre. Il y a du reste un rapport sournois entre métaphysique et logique. La recherche de la cause, c'est scientifique, tout le monde cherche la cause, et ça a une origine juridique. La dénonciation du droit dénonce la métaphysique elle-même d'une certaine manière que nous n'avons pas encore entendue.

L'innocente question « Qui est la cause ? », y compris « Qui a créé le monde ? », c'est la même question que « qui a fait ça ? », « Qui est responsable de tout ça ? » et c'est une question du cœur mauvais, c'est une question de vindicatif, de vengeance. Je suis en marge de notre lecture !

► Moi je suis parti sur le combat de Jacob avec Dieu.

J-M M : Cette question du combat avec Dieu est une question pour laquelle j'ai beaucoup de difficultés. Il y a de beaux textes de Jean-Louis Chrétien par exemple là-dessus, mais je suis prudent pour ce qu'il en est de l'usage de "se mesurer" à Dieu. L'intérêt c'est de penser que le bon rapport avec quelqu'un n'est pas nécessairement un rapport lénifiant, mais qu'un rapport de force peut être tout à fait positif et avoir sens : en ce sens-là, d'accord. Quand je vitupère la force ici, c'est la force pour tuer, pour anéantir, la force qui écrase.

³⁰ Cf [Le Notre Père en Mt 6, 9-13, lecture à la lumière de saint Jean et saint Paul](#).

³¹ Le sens propre du mot catégorie, c'est : chef d'accusation. (J-M Martin).

- **« Le disciple que Jésus aimait » et Pierre en Jn 21.**

► En plus de Pierre comme témoin, il y a un autre disciple (v 15) qui ne dit rien.

J-M M : Oui, seulement ce disciple-là, c'est le disciple infiniment mystérieux. Il n'est pas convoqué, on ne lui demande pas de témoigner. Il n'a pas de nom. Il est quand même assez bizarre parce qu'en même temps il connaît très bien le grand prêtre. Il a d'autres noms, d'autres dénominations parfois, mais jamais un nom propre : c'est « le disciple que Jésus aimait », etc. Souvent, quand ils sont deux, c'est « l'autre disciple ». Ce disciple sans nom a une grande importance puisque, tout à fait à la fin de l'évangile, la préoccupation qui apparaît, c'est : qu'advient-il de Pierre et qu'advient-il de l'autre disciple ? Et nous avons le triple « *Pais mes agneaux, pais mes brebis* » qui a rapport au triple reniement.

Retenez bien le thème agneaux-brebis parce que, d'un certain côté, dans cet ensemble-là, nous sommes dans la thématique du berger et de l'agneau. Cette thématique appartient à double titre à la Passion dont l'ouverture est : « *Je frapperai le berger et les brebis seront dispersées* » (Mt 26, 31). Pasteur, brebis dispersées, agneau pascal : pour cette raison, j'ai voulu que la mention « *manger la Pâque* » (v 28), la mention du moment pascal, soit indiquée dans le passage qui nous occupe ici. Le reniement de Pierre est corrigé ensuite par la référence à paître les agneaux, paître les brebis. Donc c'est un fil très ténu, ce n'est pas le thème dominant mais c'est peut-être le thème par lequel nous passerons au thème central avec Pilate, le thème du roi.

Il ne faut pas oublier que toutes ces choses-là ont des connotations subtiles de par le rapport du thème du berger et du roi : le roi David est berger. La thématique royale et la thématique pastorale sont en rapport.

D'autre part il y a dans cette même perspective le renversement de situation du berger qui donne sa vie pour les agneaux, alors que normalement ce sont les agneaux qui nourrissent le berger, renversement qui nous ouvre la thématique de l'agneau, donc une thématique sacrificielle en perspective pascale.

Ce thème ténu va se retrouver par exemple lors du « *il ne lui sera brisé aucun os* » (Jn 19, 36) comme c'est le cas pour l'agneau pascal ; l'heure de l'immolation des agneaux est l'heure de la mort du Christ, etc. Il y a un thème très subtil qui n'est jamais absent mais qui n'est pas mis en avant. Nous aurons à voir que ce thème est conforté en particulier par le mot de Caïphe tel que Jean le lit.

- **Pneuma, royaume, vérité.**

► Est-ce qu'il y a un lien entre les témoins et la vérité dont on parlera à la fin du chapitre 18 ?

J-M M : La question est intéressante... pour la poser de façon un peu déployée, pas pour y répondre maintenant.

Nous verrons quel rapport il y a entre le thème central qui est le thème de la royauté (du royaume), qui est l'essentiel du dialogue avec Pilate, et la vérité : royaume et vérité. Vous m'avez sans doute entendu dire que pour lire saint Jean, il fallait penser que pneuma

(esprit), royaume et vérité sont des synonymes, ce qui paraît très étranger à première écoute. Le pneuma est d'abord un espace, un espace régi, un espace de vie : « *Où faut-il adorer ? ... Dans le pneuma* » ; « *adorer en pneuma et vérité* (en pneuma qui est vérité) ». Vérité chez Jean désigne l'ouvert de ce qui vient, l'espace ouvert. L'espace régi, c'est le royaume. Le royaume c'est l'aïôn qui vient, c'est l'espace-durée qui vient, c'est la résurrection, c'est la nouveauté christique.

Tu posais la question non pas en ce sens-là, mais au sens de témoignage. J'anticipe. Je comprends la question parce que la vérité chez Jean est pensée à partir du témoignage : ce qui constitue la vérité, c'est le témoignage de deux ou trois. On verra si c'est pertinent par rapport à ici, mais c'est pour demain.

• Lire l'Évangile dans un contexte ecclésial

► Nous pensons que cet autre disciple qui connaît très bien le nom du serviteur du grand-prêtre (v. 10), c'est saint Jean.

J-M M : On pourrait dire que celui qui est appelé "l'autre disciple" (l'autre que Pierre), et celui qui est appelé "le disciple que Jésus aimait", ces deux-là sont le même ; et traditionnellement on dit que c'est saint Jean. C'est bien, mais il y a certainement une différence entre Jean l'apôtre, fils de Zébédée, et Jean l'écrivain, auteur de cet évangile.

Concernant l'évangile de Jean, il y a plus de 100 conjectures, mais la plus connue est celle de Marie-Émile Boismard, selon laquelle un texte primitif se serait développé en incorporant des matériaux divers, les auteurs successifs appartenant à un même milieu qu'on appelle le milieu johannique³². C'est une question qui peut être intéressante pour un historien. Mais c'est une question qui est nulle pour nous. "Pour nous" : J'appelle nous ici ceux qui lisent l'évangile dans un contexte ecclésial.

L'évangile n'a pas été écrit pour les bibliothèques, mais pour les assemblées ecclésiales. C'est-à-dire qu'on est en bonne posture de lecture selon la volonté du texte³³ quand on l'entend en Église et non selon les questions que peut se poser un historien qui trouve ce même livre en bibliothèque. (Même moi, je peux être tantôt historien en bibliothèque et tantôt dans un contexte ecclésial) Cela signifie qu'il faudrait préciser le statut ecclésial de l'Écriture parce que cela entraîne des conséquences pour la lecture.

Que ce texte soit lu comme document historique (on ne peut évidemment pas critiquer), ou qu'il soit lu comme proclamation liturgique de la foi, cela change un certain nombre de

³² « Avant de connaître sa forme définitive, l'évangile de Jean a subi une évolution assez complexe. Presque tous les commentateurs modernes le reconnaissent, même s'ils sont en désaccord sur la façon de concevoir cette évolution. Selon les uns, l'auteur aurait fusionné, en les remaniant plus ou moins, un certain nombre de sources. Selon d'autres auteurs un texte primitif, beaucoup plus court que l'évangile actuel, se serait développée à la façon d'une boule de neige, en incorporant des matériaux divers mais liés entre eux par le fait qu'ils émaneraient d'un même milieu johannique. Quelle que soit la solution adoptée, on se trouve devant le fait suivant : l'Évangile de Jean est composé de couches rédactionnelles diverses, appartenant à des époques différentes, voire à des milieux de pensée non homogènes » (M-E Boismard, revue *Lumière et Vie* n° 149, 1980, p 65). On admet en général que l'évangile de Jean finit d'être rédigé à la fin du Ier siècle ou au début du IIe siècle, le Temple de Jérusalem étant détruit en l'an 70.

³³ Voir [La volonté du texte : La notion de "livres inspirés" : questions sur l'historicité de l'évangile de Jean](#).

choses dans les conditions d'écoute, en particulier ça ne suscite pas le même type de questions par rapport au texte. Ceci ne me fait pas dire qu'il est nul et non avvenu de prendre ce texte comme un document historique. Je pense même que ce serait dommage que cela n'eut pas été fait dans les derniers siècles. Il était utile de le faire. Je m'empresse de dire cependant que, pour les raisons que je vais indiquer plus tard, si j'en ai la possibilité, cela n'est pas absolument nécessaire. On peut considérer que c'est opportunément nécessaire en fonction de ce qu'il en est de l'oreille occidentale qui est de se poser en historien par rapport aux choses anciennes. C'est possible, ce n'est pas nécessaire, de toute façon ce n'est pas suffisant, cela ne rend pas compte du pourquoi du texte.

Le prochain texte est plus long (18, 28 à 19, 16a). Il sera facile de rythmer ce texte par les entrées et sorties qu'il faudra interpréter. Il y a un dedans et un dehors, en quel sens ? Surtout quel est le thème qui deviendra dominant ? Pourquoi ce thème dominant qui désormais prend la place du débat ?

Chapitre IV

Jean 18,28 – 19,16a

Parution de Jésus devant Pilate

Nous prenons la parution de Jésus devant Pilate. Nous allons le lire avec le souci de marquer des étapes, peut-être même de les situer à l'aide des versets. Nous le ferons pour chaque passage que nous aurons ainsi découpé – mais aussi avec le souci de dégager la visée directrice de cet ensemble, ce qu'il en ressort essentiellement.

«²⁸De chez Caïphe, ils emmènent Jésus au prétoire ; c'était le matin. Ils n'entrèrent pas eux-mêmes dans le prétoire afin de ne pas se souiller et de pouvoir manger la Pâque. ²⁹Pilate sortit vers eux et dit : *“Quelle accusation portez-vous contre cet homme ?”* ³⁰Ils lui répondirent : *“Si cet individu n'était pas malfaisant, nous ne te l'aurions pas livré.”* ³¹Pilate leur dit donc : *“Prenez-le vous-mêmes, et jugez-le selon votre loi !”* Les Juifs lui dirent : *“Il ne nous est pas permis de tuer quelqu'un !”*³² – cela afin que s'accomplisse la parole que Jésus avait dite, pour signifier de quelle mort il allait mourir.

³³Pilate rentra dans le prétoire, appela Jésus et lui dit : *“Es-tu le roi des Juifs, toi ?”* ³⁴Jésus répondit : *“Est-ce de toi-même que tu dis cela, ou bien est-ce d'autres qui te l'ont dit de moi ?”* ³⁵Pilate répondit : *“Suis-je donc Juif, moi ? C'est ta nation et les grands prêtres qui t'ont livré à moi ! Qu'as-tu fait ?”* ³⁶Jésus répondit : *“Ma royauté n'est pas de ce monde. Si ma royauté était de ce monde, mes gens auraient combattu pour que je ne sois pas livré aux Juifs ; en fait ma royauté n'est pas d'ici”.* ³⁷Pilate lui dit : *“Toi, tu es donc roi ?”* Jésus répondit : *“C'est toi qui dis que je suis roi. Moi, si je suis né et si je suis venu dans le monde, c'est pour rendre témoignage à la vérité. Quiconque est de la vérité entend ma voix”.* ³⁸Pilate lui dit : *“Qu'est-ce que la vérité ?”*

Après avoir dit cela, il sortit de nouveau vers les Juifs et leur dit : *“Moi, je ne trouve aucun motif de condamnation en lui.”* ³⁹Comme il est d'usage chez vous que je vous relâche quelqu'un pour la Pâque, décidez donc : vous relâcherai-je le roi des Juifs ?⁴⁰ Alors ils se remirent à crier : *“Pas cet individu, mais Barabbas !”* Or Barabbas était un bandit.

(Jn 19) ¹Alors Pilate prit Jésus et le fit fouetter. ²Les soldats tressèrent une couronne d'épines qu'ils lui mirent sur la tête, et ils l'habillèrent d'un vêtement de pourpre ; ³ils venaient à lui en disant : *“Bonjour, roi des Juifs !”* et ils lui donnaient des gifles.

⁴Pilate sortit de nouveau et dit aux Juifs : *“Je vous l'amène dehors, pour que vous sachiez que je ne trouve en lui aucun motif de condamnation”.* ⁵Jésus sortit donc, portant la couronne d'épines et le vêtement de pourpre. Et Pilate leur dit : *“Voici l'homme !”*

⁶Lorsque les grands prêtres et les gardes le virent, ils crièrent : *“Crucifie-le ! Crucifie-le !”* Pilate leur dit : *“Prenez-le vous-mêmes et crucifiez-le ; car moi, je ne trouve pas de motif de condamnation en lui.”* ⁷Les Juifs lui répondirent : *“Nous, nous avons une loi, et selon cette loi, il doit mourir, parce qu'il s'est fait Fils de Dieu”.*

⁸Quand Pilate entendit cette parole, sa crainte augmenta. ⁹Il rentra dans le prétoire et dit à Jésus : “D’où es-tu, toi ?” Mais Jésus ne lui donna pas de réponse. ¹⁰Pilate lui dit alors : “Tu ne me parles pas, à moi ? Ne sais-tu pas que j’ai le pouvoir de te relâcher comme j’ai le pouvoir de te crucifier ?” ¹¹Jésus répondit : “Tu n’aurais sur moi aucun pouvoir s’il ne t’avait été donné d’en haut. C’est pourquoi celui qui me livre à toi est coupable d’un plus grand péché.” ¹²Dès lors, Pilate cherchait à le relâcher. Mais les Juifs crièrent : “Si tu le relâches, tu n’es pas ami de César. Quiconque se fait roi se déclare contre César.”

¹³Après avoir entendu ces paroles, Pilate amena donc Jésus dehors et s’assit au tribunal, au lieu dit le Pavé – en hébreu Gabbatha. ¹⁴C’était le jour de la Préparation de la Pâque, vers la sixième heure. Il dit aux Juifs : “Voici votre roi !” ¹⁵Mais ils s’écrièrent : “À mort ! À mort ! Crucifie-le !” Pilate leur dit : “Vais-je crucifier votre roi ?” Les grands prêtres répondirent : “Nous n’avons pas d’autre roi que César”. ¹⁶Alors il le leur livra pour qu’il soit crucifié. Ils prirent donc Jésus. »

(Traduction Nouvelle Bible Segond).

I – Remarques préalables

● Deux niveaux de conflit, Jésus prétexte.

► Les Juifs disent : « d’après notre loi on ne peut pas le mettre à mort » (18, 31) et plus tard « d’après notre loi il doit être mis à mort puisqu’il s’est institué fils de Dieu », donc « c’est toi qui dois le faire (adressé à Pilate) » (19,7).

J–M M : D’après la loi il doit être mis à mort, mais les Juifs n’ont pas le pouvoir de mettre à mort – est-ce bien vrai, nous le verrons – donc “tu dois”.

► “Tu dois”, nous avons besoin de ta collaboration : “nous collaborons à ton pouvoir”.

J–M M : C’est une chose tout à fait intéressante parce qu’il y a deux débats dans le texte que nous lisons. Il y a le débat fondamental de savoir si Jésus sera livré à la mort, mais ce qui vient en avant à un certain niveau de lecture, c’est un rapport de forces entre deux pouvoirs, entre le pouvoir de Pilate (donc le pouvoir romain), et le pouvoir des prêtres juifs (des Judéens). Ceci est à bien percevoir.

Il y a deux niveaux de conflit, chacun jouant avec ses armes, et Jésus est au milieu. Il est là comme le prétexte, pour ainsi dire, de ce rapport de forces. Il est là comme il était entre Judas et Pierre dans le premier passage où tous deux manquent de le reconnaître pour des raisons différentes ; là il est à nouveau pris entre deux forces qui sont la force romaine et la force juive. Ce qui aggrave la situation par rapport à la première, c’est qu’il n’est presque pas le véritable objet du débat, il est presque réduit à n’être qu’un prétexte, pour un combat qui importe plus aux antagonistes.

► Ce que je trouve étonnant, c’est que les grands prêtres ont tellement envie de mettre Jésus à mort qu’ils finissent par dire : « Nous n’avons pas d’autre roi que César ».

J–M M : C’est dans la ligne de ce que nous venons de dire. Si on veut regarder le rapport de forces, la question est : « Qui gagne ? » Est-ce Pilate ou les Juifs ? Sans doute l’un et l’autre perdent quelque chose, et perdent quoi ? Ce combat-là, il faut le regarder. Il est à

côté de Jésus pour ainsi dire ; Jésus n'en est que le prétexte. Mais c'est un niveau de lecture qu'il ne faut pas exclure.

► Je me pose la question de l'origine du pouvoir dans ces trois niveaux : le niveau occupant, le niveau occupé, et le niveau de Jésus quand il dit à Pilate « *Tu n'aurais sur moi aucun pouvoir...* ». Donc il y a encore un rapport entre Jésus et le pouvoir de Pilate, entre la personne et la fonction.

J-M M : Est-ce bien “la personne et la fonction” qui est en jeu ici ? Pas sûr que ce soit exactement la même chose. À la mesure où ce qui se joue est une question de rapport de forces, la question est bien : « Qui a pouvoir ? » Et ça vaut pour les deux premiers niveaux. Le troisième conduit sans doute à préparer un lieu de révélation où le mot de pouvoir change radicalement de sens ; d'ailleurs c'est non seulement dit mais c'est aussi mimé dans le texte, nous le verrons. Nous sommes donc alertés à quelque chose d'important ici, dans le débat avec le pouvoir.

- **La figure du roi, la dérision.**

► Vous nous avez parlé du thème du roi dans ce passage, effectivement toutes les trois lignes il y a roi ou royaume ou royauté (règne).

J-M M : Oui : royauté, royaume, roi. Dans le grec et dans l'hébreu il n'y a pas de différence entre royaume et royauté (règne). Nous, nous avons deux mots qui ne désignent pas exactement la même chose : le règne ou le royaume.

Ce point-là joue aussi à plusieurs niveaux. Il est très important de noter que ce qui vient en avant, c'est effectivement la question du pouvoir, mais ici dans la figure du roi. Ce n'est pas une autre question, à certains égards. Seulement roi peut être entendu à la juive, à la romaine ou à la christique. C'est un peu les trois... un mot qui n'a pas le même sens.

Jean relate le débat entre les pouvoirs à la romaine et à la juive, mais son véritable souci, c'est de promouvoir le titre théologique – le mot est trop faible – le titre de Roi Messie, le titre biblique mais relu sous l'angle de la critique de la royauté. C'est cela qu'il s'agit de mettre en évidence. Or c'est une question qui ne concerne ni les Juifs ni les Romains, c'est la question essentielle qui se décèle, qui se révèle pour la lecture croyante à travers l'autre débat entre Juifs et Romains.

► J'ai été sensible aux déplacements de chacun des intervenants.

J-M M : C'est ce qui structure tout le texte.

► Il y a les paroles, il y a les silences – si Jésus ne répond pas, ça veut dire quelque chose – et il y a des gestes : la flagellation, le déguisement de Jésus...

J-M M : Oui, on pourrait même dire que l'intronisation de Jésus a lieu dans l'intronisation dérisoire, la dérision qui est une des violences faite à Jésus. Ici, elle est purement gestuelle : on le déguise en roi de comédie qui est du reste un roi à la romaine (couronne, manteau de pourpre), on mime des salutations, des genuflexions, des respects devant ce roi. La forme silencieuse, d'une certaine manière, de cette gestuelle, est peut-être un moment majeur de l'intronisation royale effective de Jésus, à la lecture, non pas des Juifs, mais de Jean.

- **L'enjeu véritable.**

► Quand il dit : « *Voici votre roi* », il y a dérision.

J-M M : Oui, mais ce n'est pas une dérision à l'égard de Jésus, de la part de Pilate, c'est une dérision à l'égard des Juifs, « *Votre roi* ». Toute la question est de savoir qui est le plus fort à chaque moment. Il y a des alternances. Il y a un jeu de rapport de forces qui se joue tout au long de ce texte. Il ne faut pas oublier de lire ce jeu à son niveau, ne pas oublier non plus que l'enjeu véritable du récit de Jean n'est pas là.

L'enjeu véritable, c'est que personne ne sait ce qu'il fait, personne ne sait ce qu'il dit. Seul Jean sait ce qui se fait et ce qui se passe. Cette parole n'est pas chez Jean, elle est dans les Synoptiques : « *Ils ne savent pas ce qu'ils font* » (Lc 23, 34). C'est le Christ lui-même qui le dit. C'est en ce sens cela qu'il faut l'entendre. On ne trouve pas cette parole chez Jean mais il la met en œuvre.

« *Ils ne savent pas ce qu'ils font* » et même, pour Jean, ils ne savent pas ce qu'ils disent : ni Caïphe, ni Pilate... Donc il y a une lecture intime qui, elle, est essentielle ; ce qui fait que nous n'allons pas purement et simplement nous arrêter à la lecture anecdotique des rapports de forces entre Juifs et Romains, car pour eux Jésus n'est qu'un prétexte. Pour une lecture croyante, le problème de leur rapport de forces n'est qu'un problème prétexte, ce n'est pas ce qui se passe. C'est pourquoi centrer toute l'étude de la Passion sur la question de savoir lesquels sont responsables (les Juifs ou les Grecs), ce n'est pas entrer dans le texte de Jean. Encore une fois, je dis que ça peut se faire, et nous-mêmes nous en prenons acte. Néanmoins, il faut bien voir qu'il y a différents niveaux de lecture et que le niveau que vise le texte, c'est l'établissement de la royauté christique selon laquelle, du reste, Jésus n'est pas seulement roi des Judéens mais roi de l'univers. Il est le Roi de l'âge qui vient contre le Prince de ce monde.

Cela nous aide pour dégager des perspectives, des enjeux, pour voir, dans le détail, comment ce que nous avons vaguement aperçu comme mouvement d'ensemble, comme direction d'ensemble aussi, se vérifie.

- **Les *Judaïoi*.**

► On parle à plusieurs reprises des Juifs. Qui est désigné par ce terme ? Tout le peuple ? Jean ne dit pas les pharisiens ou les saducéens ou les grands prêtres, il dit “les Juifs” comme si c'était une espèce d'accusation de tout le peuple juif.

J-M M : Bien sûr, mais c'est une question qu'il faut premièrement dénouer totalement de notre propre question : qu'en est-il de la question des Juifs dans l'histoire et de nos rapports aux Juifs dans le monde d'aujourd'hui ? Il faut radicalement déconnecter cela des questions que soulève notre texte et le regarder d'un cœur non enténébré par la culpabilité d'événements récents. Rien à voir.

Ceci dit, le mot *oi Judaïoi* est un mot qui, chez Jean, glisse quelque peu de sens ; car parfois, évidemment, il faut traduire “les Judéens”. Quand par exemple le débat est entre Judéens, Galiléens et Samaritains, il est clair que *Judaïoi* prend le sens propre de Judéens, et il peut le garder dans des circonstances où le débat n'est pas aussi clairement ouvert.

Parfois *oī Judaïoi* désigne les responsables, les chefs, qui sont les grands prêtres ; parfois encore une faction, une secte particulière et particulièrement représentative, celle des pharisiens. Les uns et les autres peuvent être en opposition ou au contraire être réunis dans l'opposition à Jésus. Les grands prêtres ont rapport plus particulièrement au Temple. Les pharisiens ouvrent un espace : déjà ce sont eux qui gagneront quand le Temple sera détruit, ils sont à l'origine du judaïsme post-chrétien. C'est pour cette raison peut-être qu'ils sont notés de façon prioritaire dans l'écriture même.

Seulement d'autres fois, *oī Judaïoi* peut désigner le peuple. Toutefois quand Jean veut désigner le peuple, il dit plutôt *okhlos*, la foule. Mais chez les anciens, le responsable engage l'ensemble des Judéens. Autrement dit, quand il s'agit des grands prêtres, il peut s'agir aussi de l'ensemble des Judéens. Et quand il s'agit de l'ensemble des Judéens, il peut s'agir uniquement de leurs responsables, c'est à double sens.

- **Les deux Judas.**

Enfin, dernière remarque, le mot “*jud*” prend ici un sens tout à fait particulier car il culmine dans le nom de Judas. Vous savez que le peuple juif a une indéfinité d'expressions pour se désigner lui-même. Il s'appelle “le peuple”, simplement, les autres étant les *goïm* (les nations). Il s'appelle Israël qui est un nom éponyme puisque c'est le nom de Jacob. Les tribus ont du reste des noms éponymes : un nom singulier peut désigner un pluriel (une collectivité) et vice et versa. Ce qui est en jeu ici et qui rend la question difficile à résoudre, c'est que notre rapport du singulier au collectif n'est pas du tout le même dans notre structure de pensée et dans cette structure ancienne.

Qu'en est-il du mot de *Judas* ? N'oublions pas que le nom est très important, à tel point qu'il faut le changer parfois, puisqu'on change *Shimon* (Simon) en *Képhas* (Pierre), ce qui a une signification. Pour moi – je n'ai lu ça nulle part – je suis persuadé que le nom même de Judas a une signification dans cette direction. Du même coup, ça ne veut pas dire que toute la tribu de Judas est concernée, mais elle a à voir justement avec les Judéens. Du reste il y a deux Judas dans les disciples. L'autre, nous le traduisons pas Jude, mais au chapitre 14, où il pose une question à Jésus, question intéressante d'ailleurs, on lit : « *Judas, mais non pas l'Ischariote* » (v.22). Là aussi, à l'intérieur de Judas il y a deux. Il y a deux Judas comme il y a dans le peuple juif ceux qui reconnaissent Jésus et ceux qui ne le reconnaissent pas ultimement. Autrement dit, nos simples catégories pour parler de la personne ou de la collectivité nous égarent. Parler du judaïsme de l'époque et parler de ce qu'il en est de la destinée du peuple juif dans l'histoire du monde, voilà deux questions radicalement différentes, ou en tout cas, si elles ont un rapport, il ne faut surtout pas les confondre d'emblée.

- **“Ni juifs ni grecs”.**

► Quand Paul oppose les Juifs aux Grecs, ça n'a rien à voir avec ça ?

J–M M : Si, il y a un rapport. Seulement à chaque fois le mot juif, comme tous les mots, a un sens modifié par le mot auquel il s'oppose ou auquel il se rapporte. Or la distinction des Juifs et des païens est une distinction juive. C'est la distinction du peuple et des *goïm*. Les

goïm, eux, ils ne s'appellent pas des *goïm*, ils s'appellent par exemple des Hellènes (des Grecs). Et ce qui s'oppose aux Grecs, ce sont les barbares. L'opposition grecs / barbares est une opposition du point de vue grec, et l'opposition peuple / *goïm* (ou juifs / *goïm*) est une distinction du point de vue juif. Or l'expression : il n'y a « *ni juifs ni grecs dans le Christ* » (Ga 3, 28 et autres), signifie que cela n'est à penser ni du point de vue juif, ni du point de vue grec. Parce que l'opposition juifs / grecs n'est pas une opposition ; c'est une opposition pour le chrétien qui parle et qui reprend d'une autre façon les deux points de vue : le point de vue du grec qui s'oppose aux barbares, le point de vue du juif qui s'oppose aux nations (*goïm*), et ces deux-là ne se recouvrent pas. Et la distinction du juif et du grec, sous cette forme-là, est une distinction proprement chrétienne ; c'est la négation du point de vue grec et du point de vue juif.

Dans la dimension ressuscitée de Jésus (en Christ) il n'y a «ni juifs ni grecs», ce qui me faisait dire naguère à Saint-Bernard (en sachant bien que j'étais provocateur) que Jésus n'était pas ressuscité juif. Malheureusement il y avait une personne sympathique de l'assistance qui était juive par ailleurs, qui m'en a voulu à mort et qui n'est pas revenue. Ce sont les inconvénients de la provocation !

Ceci donc à propos des difficultés. Il n'y a pas de mot pour rendre compte de ce que veut dire le mot *Judaïoi* quand il est employé chez Jean, il faut à chaque fois le lire dans son contexte.

► C'est curieux que sœur Jeanne d'Arc se sente obligée de mettre une petite note à propos de 19, 6 : « Cette proposition de Pilate semble trouver sa réalisation aux versets 16-18 ». «*Il le leur livre*» (v 6) ; «*Ils prennent Jésus*» (v 16), «*ils le crucifient*» (v 18), tous ces actes sont attribués aux Juifs, et le verset 23 («*Les soldats, quand ils eurent crucifié Jésus*») rétablit la réalité historique, ce serait les soldats qui auraient mis Jésus en croix.

J-M M : « *César pontem fecit* », c'est une règle générale de grammaire latine : César fit un pont, ce n'est pas lui qui a fait le pont. Il y a de toute façon une responsabilité commune. Quand on dit que Pilate fouette Jésus, le sens c'est qu'il le fit fouetter.

● « Qu'est-ce que la vérité ? »

► Pour moi, j'aimerais approfondir « *Qu'est-ce que la vérité ?* » (Jn 18, 38). Il y a le sentiment qu'il y va justement de la vérité : vérité de la lecture, vérité de la posture de foi... Je suis très sensible à cette phrase, à cause de sa popularité, de son extension, parce qu'elle est très légitime et qu'elle a une formidable extension à poser de mille et une façons.

J-M M : Il faudra que nous nous posions la question de savoir dans quelle tonalité nous l'entendons. Ici, il y a une gestuelle que le texte ne peut pas rendre et c'est bien dommage parce qu'il est effectivement difficile à entendre.

Là encore, peut-être, il y a deux sens. Le sens qui à première lecture, s'imposerait : « Je suis devant un problème de débat dans un rapport de forces, qu'est-ce que la vérité ? » ; et néanmoins c'est légitime de se demander si cette parole n'a pas aussi pour but, dans la volonté même de Jean, d'aider à questionner sur l'identité de la vérité, puisque Jésus dit « *Je suis la vérité* ». Si bien que nous n'aurions pas simplement à choisir entre la mimique

dilatoire « Qu'est-ce que la vérité ? ce n'est pas le problème... » et la question « Qu'est-ce que la vérité ? » qui, en fait, ouvre à la question de qui est Jésus puisqu'il dit « *Je suis la vérité* ». Bien sûr, ce n'est pas de l'intention consciente de Pilate, mais nous savons que personne ne sait ce qu'il dit, ni Pilate, ni les autres. Cela va d'ailleurs être dominant, en particulier à propos de l'intitulé de la croix qui occupe une grande place. C'est la question de l'intitulé “roi des Juifs” : ça s'est écrit tout seul ! Du reste, Pilate est en cela menteur, parce qu'il est très content d'appeler roi des Juifs un crucifié. C'est pour cette raison qu'ils disent : « *N'écris pas : “le roi des Juifs”, mais écris “Celui-là a dit : Je suis le roi des Juifs”.* » (Jn 19, 21). Mais “*Ce qui est écrit est écrit.*” Donc la parole passe en dépit qu'il en est, même s'il voulait corriger, ce qui, sans doute, psychologiquement, ne l'intéresse pas.

► La question est « *Qu'est-ce que la vérité ?* ». Jésus dit : « *Quiconque est de la vérité entend ma voix* » (Jn 18, 37). Être *de* la vérité, ce n'est pas la même chose que « Qu'est-ce que la vérité ? ». Il y a un rapport certainement.

J-M M : Oui, il y a un rapport, du reste, parce que pour pouvoir répondre à la question « *Qu'est-ce que la vérité ?* » – à supposer que ce soit encore la bonne question, il y en a peut-être une meilleure – il faut être *de* la vérité, ce qui est un thème johannique constant. On entend à partir d'où l'on est, et on parle à partir d'où l'on est. Et il faut ajouter tout de suite : heureusement, où je suis, je ne le sais pas nécessairement. Ça ne veut pas dire simplement : j'entends en imposant les préfigurations d'écoute qui me constituent et que je connais, parce qu'entendre peut justement me révéler où je suis et où je ne savais pas que j'étais ; autrement, ce serait de l'incommunication totale, car on n'est pas seulement et simplement ce qu'on croit être. Ça ne veut pas dire : j'entends à partir d'où je sais que je suis, parce que je ne sais pas d'où je suis, et ce “je ne sais pas” est le gage ultime de la liberté, du non-enfermement, du non-définitivement accompli. L'homme est un être inachevé, il n'égale jamais son avoir à être dans le décours de sa vie.

► Mais entendre détermine d'où il est ?

J-M M : Oui, entendre fait naître en ce sens qu'il le fait resurgir à partir d'un avoir à être qu'il n'avait pas encore accompli. Entendre, c'est naître, et c'est une des modalités du verbe croire : « *à tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné l'accomplissement de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, ceux qui sont nés non pas de la chair et du sang... mais de Dieu* » (Jn 1, 12–13). Naître de plus originaire que ma naissance que je connais.

● Avoir et être

► Je suis frappé de ce qu'il n'y a pas dans l'évangile la formule du vocabulaire courant : “Avoir la vérité” mais tout un tas d'autres formules (“être la vérité”). On ne peut pas posséder la vérité ?

J-M M : Oui, mais néanmoins ce n'est pas très significatif parce qu'en revanche il y a constamment “*avoir la vie*” (5,26 ; 6,51 ; 6,53 ; 10,10 ; 20,31). Or la vie et la vérité, c'est la même chose. “Avoir la vie”, avoir est en ce sens-là un grand mot. *Avoir* dit plus qu'*être*, c'est paradoxal, mais avoir ne signifie pas nécessairement accaparer. En grec comme en latin, avoir désigne une posture constitutive par rapport à quelque chose, et il y en a des traces dans notre français. *Habere* (avoir) en latin donne habitude, façon de se tenir par

rapport à, façon d'être en rapport, et *ékhein* (avoir en grec) est parfois pris pour dire être : « *Venant donc Jésus le trouva, quatre jours déjà **ayant** dans le tombeau* » (Jn 11, 17), "ayant" et non "étant" : il avait son habitation. En latin, *habere* (avoir) est à l'origine de la symbolique de l'habit, de l'habitation, de l'*habitudō* (du comportement). Au lieu de magnifier le verbe *être* qui est un peu opaque dans notre héritage occidental, examiner comment "avoir" est auxiliairement quelque chose d'important est intéressant pour dégager le sens ouvert du verbe être. Je sais que c'est à rebours de ce qui se dit sur être et avoir. Je reviendrai là-dessus à propos de l'habit parce que nous aurons à parler de la symbolique du vêtement quand j'expliquerai qu'il pose son manteau et prend le linge de service (Jn 13).

C'est même très étonnant : « *Celui qui a le Fils a la vie* » (1Jn 5, 12) où le verbe avoir est pris d'une façon qui nous choque. La raison est très simple, c'est que le verbe avoir, s'il n'est pas pris à priori de façon péjorative, est le verbe qui fait le lit du verbe donner et qui a donc une dimension ré-lationnelle.

► Recueillir aussi.

J-M M : Bien sûr : c'est ce qui rend possible le recevoir et le donner qui ne sont pas inclus dans le verbe être tel que nous l'employons. Mais ceci n'annule pas la validité, dans leur lieu, de réflexions qui partent d'un autre point de vue pour dégager un sens positif à *être* par opposition à *avoir* si *avoir* est considéré au sens d'accaparer, de posséder. Il serait quand même intéressant, même par rapport au français habituel, de s'habituer à faire exploser l'opacité du verbe être.

► Ça permettrait de tordre le cou à l'expression : « Il ne suffit pas d'avoir mais d'être ».

J-M M : Mais ça va tellement de soi que c'est comme ces choses qui, à force d'être répétées, sont réitérées comme ça de bonne foi sans qu'on y repense. Ça me plaît de prendre le contre-pied de phrases comme celle-là !

► C'est l'avoir dans la société de consommation, ça pèse très lourd.

J-M M : Oui, mais c'est avoir-là est tout à fait vitupéré dans l'Évangile. Seulement ce n'est pas "avoir", c'est "avoir de mauvaise manière", soit par la prise violente soit même par la revendication du droit. De même le mot de propriété est un mot intéressant : le propre, les propres (*ta idia*) ; les miens... les pronoms dits possessifs – il faut se méfier des déterminations que les grammairiens donnent. Par exemple tout ce qu'ils appellent impératif n'est pas nécessairement impératif et impérieux. Impératif peut être tout à fait invocatif suivant la tonalité. Simplement les grammairiens l'ont appelé impératif. Il ne faut pas être dupe des langages qui se spécialisent, d'ailleurs légitimement.

► « *Donne-moi à boire* » peut être un impératif ou une demande selon le ton adopté par celui qui parle.

J-M M : Nous sommes tout à fait dans la question de la tonalité qui n'a pas d'inscription. C'est une chose qui reste en silence dans l'Écriture. L'Écriture, on peut veiller à ce qu'il n'y ait pas trop de méprises dans ce domaine surtout si c'est important, mais c'est un des points où la tonalité prend le pas sur la teneur du mot.

Il y a aussi des incertitudes sur la signification d'un point d'interrogation, d'un interrogatif. Interroger, c'est le juge qui interroge, mais c'est aussi le disciple qui pose la question respectueusement et avec souci d'entendre. Et puis une réflexion comme « *Qu'est-ce que la vérité ?* » : est-ce une interrogation ou est-ce une exclamation excédée ? C'est pourquoi se préoccuper de la tonalité d'un texte, c'est la première chose.

- **Parenthèse sur teneur, tenant, tonalité d'un texte.**

Je répète mes petits points repères : pour entendre un texte, il faut avoir **la teneur** de sens des mots, **les tenants** des mots entre eux, car leur sens est modifié en fonction de leurs tenants, soit un tenant syntaxique, soit un tenant syntagmatique (par simple présence, proximité). Dans un poème, qu'un mot soit à côté d'un autre change le sens – du seul fait de la proximité, indépendamment de la fonction grammaticale syntaxique, ce qu'on appelle le syntagme. Et enfin, ultimement, on peut être très savant dans toutes ces choses, mais s'il n'est pas donné d'être dans **la tonalité** juste du texte, on n'entend rien car c'est le plus fondamental. Les Allemands auraient quelque chose comme *stimmung* pour dire cela.

Dans le langage tout à fait banal – qui ne l'est pas trop dans ce cas-là, mais ça ne fait rien si ça peut rendre service – nous disons “être sur la même longueur d'onde” ; si on pense “longueur d'onde” à partir de *tonos*, c'est-à-dire de la tension, être dans le bon *tonos*, dans la bonne tonalité signifie à peu près la même chose. La tonalité n'est pas seulement affective du reste, parce que la tonalité n'est pas simplement de l'ordre de l'affect, mais c'est là où le texte touche à son silence propre. Un texte est bon quand il est à la dimension de son propre silence. Et le point où le dit touche au silence, c'est précisément ce que l'écriture ne peut plus guère tracer que de façon vague, par des ponctuations ou des choses de ce genre.

La parole est accomplie quand elle est égale à son silence propre. C'est une autre façon de dire comme le concile de Nicée que le Père et le Fils sont égaux, ou que le Père est toujours pensé comme le Silence d'où sort la Parole (le Verbe) ; Jésus est le Verbe, l'audible de l'inaudible, l'audible de son propre silence. Il est très rare que notre parole égale son propre silence et son avoir à dire ; il y a de la bavure, il y a de la marge entre la parole et le silence.

Finalement la parole est moins ce qui fabrique quelque chose dans l'intellect de l'interlocuteur que le moment éventuellement susceptible de réveiller et de révéler ce qui est déjà dans l'auditeur. Et la communication n'est pas une fabrication, c'est une révélation, un dévoilement, une attestation que nous sommes sur le même plan, une attestation qu'on était sans le savoir sur le même plan. On a tort de penser tout à partir de la fabrication, y compris la communication.

- **Retour au "Je suis".**

► Est-ce que Jésus pourrait dire “J'ai” plutôt que “Je suis”.

J-M M : Voilà une question intéressante parce que “Je suis” dans le monde biblique ne signifie jamais le verbe être sur le mode qui est le sien dans l'Occident qui en fait son verbe majeur. “Je suis” signifie “Je suis présent”, je me présente. Le “Je suis” est théophanique, c'est une monstration. Être, bibliquement, c'est se présenter. C'est d'ailleurs vrai dans le fond même de l'Occident, chez les présocratiques, et ensuite c'est oublié. Être se pense à

partir de présence. Donc ce que je vitupère, ce n'est pas le verbe être en lui-même parce qu'il a aussi cette capacité de dire le relationnel, et c'est même son tout premier sens.

C'est la raison pour laquelle on ne peut pas faire une ontologie à partir du "Je suis" biblique, ce qu'avait rêvé le Moyen Âge. Le "Je suis" biblique est un "Je suis" au sens de "Je me présente". C'est pourquoi être et venir, demeurer et venir sont deux termes qui disent également et aussi bien Dieu l'un que l'autre. Penser Dieu comme demeurer, c'est bien, mais il faut simultanément le penser comme venir. Il est "venir". Le verbe venir est encore plus fréquent que le verbe demeurer chez saint Jean. Venir est peut-être le meilleur verbe pour dire Dieu. Dieu est venir, et pas seulement "ce qui vient", mais "ce qui est en train de venir" ; et il demeure en tant que venir ; demeurer et venir ne sont pas là deux moments. C'est pourquoi du reste – les gnostiques l'ont très bien vu et ils sont les seuls d'ailleurs – demeurer a à voir avec le Père et venir est le nom du Fils, mais le Père et le Fils sont le même. "Je viens" (*erkhomai*) est le nom du Christ qui est indissociable de l'être du Père puisqu'il n'y a Père qu'en tant qu'il y a Fils.

Sur ces mots très fondamentaux : être, avoir, venir, aller etc. et les grandes questions théologiques trinitaires, c'est toujours la même problématique.

II – Lecture commentée du texte

1) Jn 18, 28-40. Jésus au prétoire.

- **Verset 28 : Entrée de Jésus au prétoire, espace impur.**

« ²⁸ *Ils amènent donc Jésus de chez Caïphe au prétoire. C'était le matin. Et eux-mêmes n'entrèrent pas dans le prétoire pour éviter l'impureté et qu'ils mangent (qu'ils puissent manger) la Pâque.* »

Nous avons deux espaces : un espace extérieur ; et un espace intérieur qui est caractérisé en premier comme impur. Jésus est mené dans l'espace impur du point de vue juif. On ne se soucie pas s'il aurait éventuellement à manger la Pâque, lui ! Il entre dans un espace d'impureté du point de vue de la loi. Il est conduit, mené dans cet espace. Mais n'oublions pas qu'au début du récit il est venu au-devant de ce qui l'attend. Désormais il est mené, et il restera dans cet espace de malédiction tout au long, car c'est Paul qui rappelle : « *Maudit soit celui qui est pendu au bois* » (Ga 3, 13 ; une citation de Dt 21, 23). Donc Jésus entre dans la malédiction du point de vue de la loi.

Ce double espace va susciter des aller et retour de Pilate, qui va de Jésus au seuil de la pièce et qui revient du seuil vers l'intérieur, vers Jésus³⁴. La signification d'entrer et sortir devient complexe pour la bonne raison que l'appréciation des espaces n'est pas la même du point de vue de l'extérieur et du point de vue de l'intérieur. Il n'y a pas un bon et un mauvais. Il y en a un, le dedans, qui est mauvais du point de vue de ceux qui sont dehors ;

³⁴ En fait, Pilate fait des aller-retour entre Jésus, qui est dans la pièce, et le seuil de la pièce à partir duquel il s'adresse aux gens qui sont, eux, à l'extérieur. Mais il reste sur le *seuil*, il n'est pas lui-même à l'extérieur. Il est à la *frontière* entre le dedans et le dehors.

et il n'est pas dit que le dehors soit perçu comme bon par ceux qui sont dedans, par Pilate qui est adverse.

- **Versets 29-32 : Sortie de Pilate vers les Judéens.**

« ²⁹ *Pilate donc sortit dehors* – c'est un pléonasme mais il est dans le texte : “dehors” est à la fois comme préverbe et comme adverbe – *auprès d'eux et dit : “Quelle catégorie (quel chef d'accusation) portez-vous contre cet homme ?”* – comme il s'agit de le juger, il faut d'abord savoir de quoi il est accusé. J'ai déjà expliqué le mot *catégoria*, je ne reviens pas là-dessus, c'est hors sujet, c'est plutôt pour l'histoire de notre langue : il est l'origine juridique (en un certain sens) des termes qui régissent même la logique et la métaphysique.

³⁰ *Ils répondirent et lui dirent : “Si celui-ci n'était pas faisant le mal, nous ne te l'eussions point livré”* – ici il y a déjà un élément de rapport de forces. Dans un premier temps ils voudraient que Pilate leur fasse crédit sans qu'il ait à examiner lui-même le grief. Pilate, lui, de son côté, profite de l'occasion pour se décharger de la tâche.

³¹ *Pilate donc leur dit : “Prenez-le vous-mêmes, et jugez-le selon votre loi.” Les Judéens lui dirent donc : “Il ne nous est pas permis de mettre à mort quiconque.”* – En effet le droit de mise à mort est limité par l'occupant qui se réserve sans doute cette prérogative, j'imagine, je ne suis pas spécialiste de cette histoire du point de vue proprement historique³⁵. Cette réflexion est importante parce que, quand ils disent “mettre à mort”, cela signifie dans leur esprit “crucifier”. Effectivement la crucifixion ne relève pas du droit juif, c'est pourquoi Jean peut ajouter au verset suivant – ³² *afin que soit accomplie la parole de Jésus qu'il avait dite, signifiant de quelle mort il devait mourir.* » Ce sera la crucifixion annoncée en Jn 12, 32 : « *Quand j'aurai été élevé de terre ... Par ces paroles il indiquait de quelle mort il devait mourir.* » La symbolique de la croix excède de beaucoup le fait d'être un supplice : c'est l'axialité ciel-terre, c'est-à-dire l'échelle de Jacob ; c'est le serpent d'airain élevé au chapitre 3 ; c'est « *Quand j'aurai été élevé, je tirerai tout à moi* » (Jn 12, 32). Donc la symbolique de la croix est ici dans l'esprit, si bien que « *nous n'avons pas le droit de le mettre à mort* » correspond au sens où Jésus a dit qu'il serait crucifié.

- **Verset 33-37a : Retour de Pilate à l'intérieur. Qui règne ?**

« ³³ *Pilate entra donc à nouveau dans le prétoire, il appela Jésus et lui dit : “Tu es le roi des Judéens ?”* – curieuse question ; d'où vient cette parole ? Pourquoi cette parole ? On n'a formulé aucune accusation contre Jésus encore. D'où sort-il cela ? C'est moi qui pose la question ? Non, c'est Jésus : – ³⁴ *Jésus répondit : “Dis-tu cela de toi-même ou d'autres te l'ont-ils dit de moi ?”* » La réponse de Jésus, c'est la question que j'anticipais. Jésus répond par une question, par la question très importante : “À partir d'où parles-tu ?” parce que tout mot a sens à partir d'où il parle. Or à partir d'où parle Pilate ? À partir de deux lieux. Il parle, en le sachant, parce qu'il a entendu dire sans doute, que c'était le roi des Juifs, et que c'était un bon prétexte pour mettre les Juifs en contradiction avec eux-mêmes et susciter la

³⁵ La TOB met en note : *Plusieurs indications donnent à penser qu'à l'époque de Jésus les autorités juives avaient conservé le droit d'appliquer la peine capitale (la lapidation) dans certains cas, mais la crucifixion était réservée aux magistrats romains comme le suggère le verset 32.*

scission entre un roi éventuel et le pouvoir sacerdotal. Cependant Jean qui écrit sait que Pilate prononce ici positivement un mot majeur, le mot de roi qui va régir toute la suite. Là encore, Pilate pose la question dans un sens, le sens empirique, stratégique-psychologique, dans un cumul de rapport de forces. La réponse de Jésus signifie quelque chose comme : on peut répondre oui, on peut répondre non ; il faut répondre “non” au sens où tu l'entends – ça c'est pour le lecteur, pas pour Pilate – et néanmoins cela a un sens quand c'est dit à partir de la révélation même de ce “Je suis”.

C'est seulement maintenant que j'aperçois ces choses. J'ai toujours été intrigué les vendredis saints, quand on lit cela, par les formules qui sont employées : « *Dis-tu cela de toi-même ou... ?* » et puis « *C'est toi qui le dis* ». Qu'est-ce que ça veut dire « *C'est toi qui le dis* » ? (ça va venir dans la suite). Ça peut avoir plusieurs sens : « C'est toi qui le dis, c'est ton affaire, moi je n'ai jamais rien dit de tel ; ou bien « c'est toi qui le dis ». Dans quelle tonalité l'entendre ? Alors la réponse, là, est la prise en compte de ce que nous avons déjà aperçu comme une règle de lecture de ce chapitre, à savoir le double sens. Une même parole a un sens différent selon le lieu à partir d'où elle est prononcée. Et c'est cela qui éclaire, pour moi, la réponse en mode d'interrogation de Jésus « *Dis-tu cela de toi-même ou d'autres te l'ont-ils dit à mon sujet ?* »

Pilate ici va refuser de répondre à la question en disant : ce n'est pas mon affaire. « ³⁵**Pilate répondit : “Est-ce que moi je suis juif ? Ton peuple et les grands prêtres t'ont livré à moi. Qu'as-tu fait ?”** – il faut un chef d'accusation. Est-ce le bon ? – ³⁶**Jésus répondit : “Mon règne n'est pas de ce monde.**

Puis, après une petite réflexion sur laquelle je reviendrai ensuite, il reprend – ***maintenant mon règne n'est pas d'ici.***” – quand Jésus dit “mon règne”, il donne bien à entendre qu'il est roi. Mais cela n'est pas à entendre au sens où Pilate l'entendait de façon consciente.

³⁷**Pilate lui dit donc : “Tu es roi ?”** – Pilate se demande ce qu'il veut dire – **Jésus répondit : “C'est toi qui dis que je suis roi.”** » Je suis ou je ne suis pas ? Nous sommes toujours dans l'ambiguïté de la signification du mot de roi. L'ambiguïté a été indiquée, et d'une certaine façon levée, pour le lecteur de Jean, mais pas nécessairement pour Pilate, quand il a été précisé que « *Mon royaume n'est pas de ce monde (n'est pas d'ici)* ».

En effet l'écriture johannique, à la suite d'une pensée juive, distingue – c'est une des distinctions les plus fondamentales qu'il faut mettre toujours en premier quand on ouvre l'Évangile : en hébreu *olam hazeh* (ce monde-ci, cet aïôn en grec) et *olam habah* (le monde ou le royaume qui vient). Il y a deux *aïônes*, deux âges. Toute la caractérisation de l'évangile est de considérer que nous sommes dans un monde qui est régi – car un monde (un aïôn) est toujours un espace régi – un monde régi par la mort et par le meurtre : nous sommes dans la dépendance de l'avoir à mourir et donc du principe (ou du prince) de la mort qui est le prince de ce monde. Tous les mots sont importants, ils permettent de passer d'une expression à une autre expression : le prince de ce monde. Et la venue est annoncée, celle du monde qui vient. Le monde nouveau est appelé aussi un *aïôn* et le mot *aïôn* prendra en même temps le sens d'éternel : il est en train de venir en tant qu'éternel, c'est le monde d'une situation nouvelle et éternelle. J'évite le mot alliance parce que ce n'est pas ici

le cas, mais les deux termes sont équivalents. Donc il y a le vieux monde et le monde qui vient (le monde neuf).

« *Mon royaume n'est pas de ce monde* » : ceci n'est pas à entendre comme s'il y avait deux mondes, un monde de la terre et un monde du ciel, un monde et un arrière monde. Ceci est à penser beaucoup plus dans les qualifications adverses (différentes et adverses) de deux modes d'être au monde.

Regardons cette question dans le contexte de l'Évangile. Qu'elle soit dite ou non, tout écrit est une réponse à une question. À quoi répond l'Évangile ? À la question "Qui règne ?". Nous sommes sous le régime de quoi ? Régime de la mort, de l'avoir à mourir, régime du meurtre et de l'exclusion (tout cela étant pensé simultanément en fonction de la figure archétypique de la première mort par Caïn, qui est un meurtre fratricide) ; ou bien régime de la vie et la paix ? L'Évangile dit : « Jésus est ressuscité », c'est la réponse, c'est-à-dire ça passe de la mort à la vie. C'est simple et c'est présupposé à tout, c'est avant toute lecture. C'est ce qu'on reconnaît après avoir beaucoup lu, mais c'est ce qui porte l'Évangile comme nouvelle, comme annonce, comme événement annoncé ou annonce de l'événement de la venue de la vie, d'un nouveau règne. Bien sûr cette perspective-là n'est pas du tout dans la problématique de Pilate, mais c'est la perspective de Jean.

Chez Jean un nom du prince de la mort, c'est la ténèbre : « *Et c'est ceci l'annonce, que la ténèbre est en train de partir et que déjà la lumière luit* » (1 Jn 2, 8). C'est notre situation, et ça ne veut pas dire que c'était la situation il y a deux mille ans, ça ne cesse pas d'être la situation. Nous sommes dans ce jour et nous sommes au matin de ce jour qui est le septième jour car « *Je le ressusciterai le dernier jour* » (Jn 6, 39). C'est le dernier jour dans lequel nous sommes, chez Jean.

- **Verset 37b : Royaume et vérité.**

« *C'est toi qui dis que je suis roi. Pour moi* – voilà en quel sens je le dis – *je suis né pour cela et je suis venu pour ceci dans le monde que je témoigne de la vérité.* » Vérité, voilà un mot qui pourrait paraître ici tout à fait inattendu. C'est un mot majeur chez Jean : « *plein de grâce et vérité* ». Mais le mot de vérité ne signifie absolument rien de ce qu'il signifie chez nous. "Absolument rien", c'est excessif, mais il faut trancher au départ fortement. Il faudrait voir quels échos nous pourrions en recueillir dans nos capacités d'écoute. La vérité chez Jean est un des noms de l'espace qui vient, c'est pourquoi je disais que c'est un des noms du royaume, et c'est un des noms du pneuma, de l'esprit de vérité ; et « *L'esprit est vérité* ». Autant d'expressions qui se trouvent chez Jean. La vérité désigne l'ouverture, la venue d'un espace qui est adverse par rapport à l'espace de vie dans lequel nous sommes, l'espace de falsification. Nous sommes dans la falsification. Le *pseudos*, qu'on traduit par le menteur, dit une falsification qui inclut le mensonge mais aussi d'autres modes de falsifications. Or la caractéristique du prince de ce monde est d'être homicide par principe (*ap'arkhês*), voir Jn 8 ; mais c'est aussi d'être le falsificateur, le prince du mensonge.

Il est le falsificateur *ap'arkhês* : dans la Genèse, le premier geste de l'adversaire, c'est de reprendre la parole « *Tu ne mangeras pas* » : le serpent reprend cette parole presque dans les mêmes termes, en ajoutant un petit indice qui tend à l'interpréter comme un mot de

jalousie : « c'est pour se garder le fruit » ; mais la grande différence est dans la tonalité, c'est-à-dire qu'elle est à peine perceptible dans le texte lui-même, il faut que nous l'entendions. Or beaucoup de théologiens, et même de Pères de l'Église, ont lu la parole du serpent comme si c'était la parole de Dieu, et l'ont interprétée en ce sens, c'est-à-dire comme un premier commandement assorti de sanctions. Or elle n'est pas un impératif ni un commandement donnant lieu à châtement.

À propos du rapport entre royaume et vérité : pour partir de notre façon de parler, quand nous disons “vérité”, nous pensons une vérité, nous pensons une proposition vraie. Des vérités, c'est pour nous des propositions vraies, ce n'est pas la vérité du vrai. Le mot vérité est un mot qui n'est pas pensé. Le philosophe qui a mis cela en évidence pour toute l'histoire de l'Occident, c'est Heidegger qui repense le mot de vérité dans son sens le plus originel comme dévoilement, c'est-à-dire comme ouverture, donation, monstration. « *Plein de grâce et vérité* » : la grâce, c'est la donation chez Jean, donc « plein de cette donation qui est l'ouverture à l'espace du vrai ».

Nous, nous disons *des vérités* pour dire des propositions vraies, et la vérité, par ailleurs, est interprétée comme conformité, une conformité entre une proposition et une réalité. Ce n'est pas le sens originel du mot de vérité. Pour qu'une proposition vraie soit énoncée, il faut que la perception de ce qu'il en est ait déjà été donnée. Il s'agit donc d'une donation antérieure, ceci au cœur même de notre propre culture. À fortiori, dans la pensée que nous visons ici, le mot de vérité ne se pense pas selon l'interprétation qu'en donne l'Occident, d'autant plus qu'il ne se pense même pas à partir de la pensée juive. Il se pense à partir de la nouveauté christique, de la nouveauté de résurrection, qui remobilise dans un sens inouï, pour dire la résurrection, des mots qui avaient déjà un sens aussi bien dans le monde grec que dans le monde juif, même si les sens étaient divers. Or les différences sémantiques du mot de vérité dans le juif et le grec sont encore insuffisantes pour dégager la signification de ce mot quand il est prononcé à partir de la résurrection. Car toute parole de l'Évangile parle à partir de la nouveauté de la résurrection, et tous les mots dont nous avons usage sont des mots produits à partir de l'espace dans lequel nous sommes, et qui n'est pas l'espace qui vient. Le monde qui vient n'a pas de vocabulaire propre ; il vient au risque de la falsification puisqu'il ne peut se dire que dans des mots qui ont été faits pour dire un autre espace, espace dans lequel nativement nous sommes.

« *Je suis venu dans le monde pour témoigner de la vérité* ». Témoignage : voilà un mot johannique. Chez Jean, d'une certaine manière, on pourrait dire abusivement : tout témoigne de tout, c'est-à-dire que toute vérité se tient dans le témoignage et seulement dans le témoignage, non pas le témoignage qui fait état d'une pensée individuelle et singulière, mais dans la reconnaissance mutuelle de deux ou trois témoins. « *Toute vérité se tient entre le témoignage de deux ou trois* » (d'après Jn 8, 17 et Dt 19, 15), thème majeur qui court tout au long et d'abord avec le Baptiste ; mais le Père témoigne du Fils et le Fils témoigne du Père ; l'Écriture témoigne du Christ. Il y a une multitude de témoins : dans l'Apocalypse « *une nuée de témoins* ». Ceci pour dire que le mot témoignage chez Jean ne signifie pas “faire état de mon vécu”. D'après Jean, chapitre 8, si on témoigne de soi, le témoignage est faux. Donc ce n'est pas l'usage qui est le nôtre pour le mot de témoignage.

« *Quiconque est de la vérité entend ma voix.* » C'est ce que je disais tout à l'heure, la vérité n'est pas quelque chose qui se produit et se transporte pour s'implanter de l'extérieur chez quelqu'un. La voix, lorsqu'elle est entendue, est la révélation de ce que cela avait à s'entendre, de ce que cela avait à venir au jour à partir du lieu d'où nous avons à être.

« ³⁸*Pilate lui dit : “Qu'est-ce que la vérité ?”* » Nous avons déjà dit à ce sujet que sans doute, au niveau premier de lecture, c'est un peu dilatoire : “*Qu'est-ce que la vérité ?*”, je n'en ai rien à faire. Néanmoins, dans un autre sens, c'est une question johannique fondamentale. Nous avons, du reste, essayé d'en dire quelque chose, sauf que la question “qu'est-ce que ?” n'est pas une question proprement johannique ou biblique, c'est la question propre à l'Occident. C'est la question à quoi répond la définition qui dit la nature ou l'essence des choses, ce qui n'est pas un processus de pensée. Nous avons dit bien des fois que la question fondamentale chez Jean était la question “où ?”. Nous allons la voir posée, et posée par Pilate : « *D'où es-tu ?* » C'est la meilleure question qu'on puisse poser à Jésus, mais là aussi elle est ambiguë, parce que Pilate ne sait pas ce qu'il dit quand il pose cette bonne question. Tout au long il faut tenir cela sous peine de quoi on ne voit pas de façon satisfaisante ce qui conduit le dialogue du discours.

- **Lecture du verset 36 qui a été laissé en partie de côté.**

J'ai laissé de côté la fin du verset 36, non pas qu'il soit sans importance, mais c'était pour suivre le mouvement du texte : « *Mon royaume n'est pas de ce monde. Si mon règne était de ce monde, mes serviteurs (mes gardes) se seraient battus pour que je ne sois pas livré aux Judéens. Mon royaume n'est pas d'ici* ». C'est une expression qui donne une espèce de motif, de raison pour indiquer que ce n'est pas un royaume qui se gagne à coups d'épée. Il y a déjà une expression du même ordre à propos de Pierre qui tire l'épée. Elle se trouve également dans les Synoptiques, mais pas dans l'interrogatoire de Pilate, dans la scène de l'arrestation (Mt 26, 52–23 ; Lc 22, 51). Donc une même phrase peut être déplacée, ce qui donne des indications intéressantes sur l'Écriture. Il y a des mots repères, qui appartiennent à la toute première tradition orale, et des gestuelles. Ensuite cela est écrit et traité dans la visée d'annoncer ce qui est en question.

- **Verset 38b-40 : Pilate sort de nouveau vers les Judéens.**

Le dialogue de Pilate avec Jésus se passait à l'intérieur. Nous en aurons un second, mais entre-temps, il sort : « *Ayant dit ceci, de nouveau il sortit vers les Judéens et leur dit : “Moi, je ne trouve en lui aucune cause (aitia) – cause de condamnation, donc cause au sens juridique du terme. Effectivement rien ne ressort de ce dialogue qui soit aux yeux d'un romain une cause d'accusation ou de mise à mort. Mais par ailleurs Pilate – si on joue la psychologie, ce qui n'est pas la volonté première du texte mais qui a son lieu et place dans le texte – est assez content de renvoyer aux Juifs celui-là qu'ils lui ont livré, pour que ce soit eux qui prennent des décisions. Voici une issue possible, une issue de conciliation – ³⁹Il est d'usage pour vous, que je vous libère quelqu'un pendant la Pâque. Voulez-vous donc que je vous libère le roi des Judéens ?”* – c'est la recherche d'une issue latérale. C'est très provocant parce qu'il en résulte, d'une certaine façon, qu'ils confesseront qu'ils préfèrent le brigand à leur roi : ils sont convoqués à cela – ⁴⁰Ils crièrent donc à nouveau en disant :

“*Non, pas lui, mais Barabbas !*” Or *Barabbas était un brigand* » – c'est un mot classique chez Jean pour désigner la région de la violence.

2) Jn 19, 1-16. Voici l'Homme !

- **Versets 1-3 : scène de la dérision à l'intérieur.**

« ¹*Alors donc Pilate prit Jésus et le livra à la flagellation. ²Puis les soldats tressant une couronne avec des épines la posèrent sur sa tête et ils le revêtirent d'un manteau de porphyre (pourpre). ³ Et ils venaient vers lui et disaient : “Salut, ô roi des Judéens !” et ils lui donnaient des coups.* » Nous avons donc ici une scène que j'ai appelée la scène de la dérision. Ce qui se passe, cette fois non plus en paroles mais en gestes, est la vérité dont la scène est la dérision. Jésus progressivement accède à l'effectivité de sa royauté par le geste qui la caricature, qui l'énonce en dérision. En voici la monstration :

- **Versets 4-5 : sortie de Pilate et de Jésus. Voici l'Homme !**

« ⁴*Pilate sortit de nouveau dehors* – cette fois il sort avec Jésus – *et leur dit : “Voici, je vous l'amène au dehors, pour que vous connaissiez que je ne trouve aucune cause en lui.”* » Il réitère sa volonté de ne pas le condamner. Néanmoins, en raison d'une pratique pour nous assez monstrueuse mais qui est fréquente : quelqu'un qu'on ne condamne pas, du seul fait qu'il ait pu donner occasion de troubler l'ordre, a droit à être fouetté. C'est une chose qui se pratiquait alors. Ça n'implique pas du tout, du côté de Pilate, la volonté de poursuivre jusqu'à la mort, au point où nous en sommes. C'est un moment de procédure.

« ⁵*Jésus sortit donc dehors portant la couronne d'épines et le manteau de pourpre. Et il leur dit : “Voici l'homme !”* » – à nouveau, double sens : « voici l'individu en question, je vous l'amène » ; mais cette phrase a la signification de « voici ce qu'il en est de l'homme ». Ceci n'est pas fait, du reste, pour apitoyer – ce dont Pilate se soucie peu – mais pour révéler la dimension humaine lorsqu'elle est ravalée dans le dérisoire. Jean sait que là est le lieu même de la vérité : le dérisoire se trouve être le lieu même de la vérité, la faiblesse le lieu même de la force et de la royauté, car au mot “Voici l'homme” fait pendant “Voici votre roi”, au verset 14. L'homme est roi. L'avoir-à-être de l'homme, c'est d'être roi. En effet, Dieu fit l'homme afin qu'il règne (*kurieuei*), qu'il soit seigneur de la terre. Donc ici tout est inversé et cette inversion – inversion méditée surtout par Paul dans d'autres lieux : le rapport de la faiblesse apparente qui est la force véritable, de la pauvreté qui est la richesse – cette inversion qui est profondément évangélique se trouve ici. Voici l'homme dans la position la plus dérisoire, et voici votre roi. En dehors de la signification des propos de Pilate, ce que veut dire Jean, c'est que la royauté est établie dans la servitude acquiescée.

► C'est le destin de Jésus ou c'est le destin de l'homme, de devenir roi ?

J-M M : C'est la même chose – je n'ai pas dit « c'est pareil ». Le destin de l'humanité s'accomplit dans le destin de Jésus. Jésus accomplit le destin de l'humanité, accomplit “l'œuvre”. Que Jésus soit seigneur ne me fait pas esclave, mais me fait participer à la seigneurie, étant entendu par ailleurs que l'essence de la seigneurie, c'est souvent ce que nous appelons l'esclavage. Donc « *Voici l'homme* », c'est un moment majeur. C'est peut-être

le centre. La monstration dérisoire de l'homme est l'attestation que tel est l'homme en vérité, en dépit de la dérision et dans la dérision.

« ⁶*Quand donc les grands prêtres le virent ainsi que les serviteurs (les gardes) ils se mirent à crier en disant : “Crucifie, crucifie.” Alors Pilate leur dit : “Prenez-le vous-même et crucifiez-le. – C'est un peu comme si tout ce qui s'était passé n'avait eu aucun effet. Il leur a déjà dit : « Prenez-le ». Il faudra donc qu'ils insistent – Car moi je ne trouve pas en lui aucune cause.”*

- **Versets 7-8 : Il s'est fait Fils de Dieu.**

⁷*Les Judéens lui répondirent : “Nous avons, nous, une loi et selon la loi, il doit mourir – nous n'avons pas le droit de mettre à mort – entendez : mettre à mort comme il convient par la crucifixion, donc cela du point de vue johannique. Voici un motif nouveau qui est indiqué ici – car il s'est fait lui-même Fils de Dieu.”* »

Apparemment on passe à autre chose, à un autre motif. De fait Pilate va l'entendre comme un autre motif, car il va l'entendre dans la signification que peut avoir pour un romain l'expression “fils de Dieu”. Du point de vue de Jean, fils de Dieu dit la même chose que roi. Le roi est nommé fils de Dieu, de même que le peuple car il n'y a pas de différence entre le roi et la collectivité, ça court l'un dans l'autre. « *Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts* » est une expression majeure de Paul (d'après Rm 1, 4). Autrement dit, par la résurrection d'entre les morts, Jésus se manifeste Fils de Dieu. David est le berger, il est le roi, il est appelé fils de Dieu. Cependant, les Judéens n'ont pas toujours entendu cela ; nous avons là un sens plutôt johannique de la refondation des différents titres fondamentaux du Christ à partir de la résurrection. L'expression de fils de Dieu a été considérée comme une expression irrecevable par le monde juif dans la procédure qui fait que quelqu'un se prétend (ou se dit) fils de Dieu. C'est toute la thématique du chapitre 5 de saint Jean : ils le pourchassent non pas simplement parce qu'il a guéri un jour de sabbat, mais parce qu'en plus, dans la réponse qu'il a faite à cette accusation, il se fait lui-même Dieu, fils de Dieu. Or se prétendre fils de Dieu, c'est le suprême blasphème. La réponse de Jésus sera toujours : je ne m'égale pas à Dieu, c'est Dieu qui m'égale à lui, donc je suis authentiquement fils de Dieu mais sans m'égaler à Dieu. C'est tout le dialogue de Jn 5, 18-31.

Mais ce n'est pas ce que Pilate entend : « ⁸*Quand donc Pilate entendit cette parole il eut encore plus peur* ». Voilà une chose assez étrange, je ne sais pas d'où vient ce “encore plus” (*mallon*), mais ce qui est très important, c'est que celui qui a été caractérisé comme rusé est aussi quelqu'un qui est dans la peur, ceci ne s'exclut pas, et c'est précisément la peur complexe. La peur de Pilate a deux sens ici : la peur parce que mention est faite du divin, et la peur ensuite parce qu'on le rend suspect, on le menace par un chantage l'accusant de ne pas obéir à César. C'est le double thème qui va se développer maintenant.

- **Versets 9-12 : Pilate et Jésus à l'intérieur. Le pouvoir en question.**

« ⁹*Et il entra de nouveau dans le prétoire et dit à Jésus : “D'où es-tu ?”* » Nous avons déjà souligné le double sens : c'est une question authentique pour Jean ; néanmoins la question de l'origine de Jésus est comprise différemment dans le monde romain parce qu'il

y a un rapport subtil et vécu je ne sais comment entre la divinité et l'empereur romain : en un certain sens l'empereur est Dieu. « *Mais Jésus ne lui donna pas de réponse.* » Ceci est très important : une question mue par la peur ne peut pas recevoir de réponse, ce n'est pas une question répondable, nous en avons un exemple patent.

Certaines des questions que l'on pose à Jésus ne sont pas répondables. Une question pour prendre n'est pas une question qui a le lit d'oreille pour recevoir une réponse. Jésus ne répond pas, ou s'il répond, il élude, il fait une réponse ironique (« *Rendez à César ce qui est à César* »...) ou il réitère d'une façon qui enduret encore la difficulté de sa parole, témoignant par là de ce que l'obscurcissement grandit chez l'interlocuteur de par sa disposition. Questionner dépend premièrement d'une disposition. Questionner pour surprendre et questionner pour entendre mieux, ce n'est pas du tout la même chose.

Ici Jésus est évidemment questionné pour être pris et il élude. Ça répond à une partie de la question : provoquer à aller au témoin, ça peut être interprété de bien des façons, ça peut être par exemple une façon d'éluder la réponse. Moi je crois que l'écriture de Jean est là pour préparer la gravité de la dénégation du témoin, puisque Jésus compte sur ses témoins – comme il va compter sur ses témoins lorsqu'il sera parti – et le témoin se dérobe.

Et comme Jésus ne répond pas « ¹⁰*Pilate lui dit alors : “Tu ne me parles pas ? Ne sais-tu pas que j'ai le pouvoir de te délivrer (apolusai) et le pouvoir de te crucifier ?”* ¹¹*Jésus lui répondit : “Tu n'aurais pas de pouvoir envers moi, aucun, s'il ne t'était donné d'en haut.”* » Ici, on peut s'amuser à spéculer sur une théologie de l'origine du pouvoir civil, du pouvoir impérial, etc. Je crois que ce texte ne dit rien de cela. Ce qui est donné d'en haut à Pilate, c'est la tâche présente d'accomplir l'œuvre de la crucifixion à sa façon. Jésus est imprenable. Il n'est prenable, y compris par Pilate, que parce qu'il s'est donné à la méprise, à la mauvaise prise, et c'est cette prise qui donne pouvoir à Pilate, qui lui est donnée d'en haut. Il s'agit de cet événement, il ne s'agit pas d'une spéculation sur l'origine divine du pouvoir civil. De même, par parenthèse, que « *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* » (Mt 22, 21), n'est pas la répartition d'un pouvoir séculier et d'un pouvoir spirituel comme toute la tradition l'a lu. Nous avons ici la réponse dilatoire de Jésus qui n'instaure rien du tout dans ce domaine, et qui dit : rendez à César ce qui est à César si ça vous chante, mais ce qui est important, c'est de rendre à Dieu ce qui est à Dieu. Voilà la traduction de la tonalité de ce texte. Et sur ce texte on a fondé au long des siècles la séparation des pouvoirs que je ne conteste pas par ailleurs, mais qui n'est pas du tout légitimement fondée sur ce mot. Petite parenthèse.

« *C'est pourquoi celui qui m'a livré à toi a un plus grand péché.* » En effet c'est le péché initial, parce que chez Jean, Judas est traité dans la figure de Caïn. De même que le péché fondamental est traité par Paul surtout dans la figure de Adam pécheur. Jean ne parle pas d'Adam, il médite la première manifestation d'Adam qui est la fratrie meurtrière, il médite la figure de Caïn. « *Non pas comme Caïn qui était du Mauvais et qui égorgea son frère* » (1 Jn 3, 12). Caïn étant celui qui donne la première mort qui est un meurtre, ouvre à la fois cette région de la mort et du meurtre dans laquelle nous sommes. La figure de Judas est lue dans la figure de Caïn, c'est pourquoi il est la reprise inversée par Jésus : il est la rupture d'avec l'ami, l'ami qui devient l'inverse.

« ¹²À partir de ce moment Pilate cherchait à le libérer. Mais les Judéens criaient en disant : “Si tu le libères, tu n'es pas ami de César car tout homme qui se fait roi est adversaire de César.” » C'est le chantage. Et Pilate, d'une certaine façon, cède ; d'un autre point de vue il a gagné car les Juifs sont contraints d'en venir à la glorification de César, à la glorification de l'impie et de l'occupant. Là nous sommes au niveau de la stratégie.

- **Versets 13-16 : Sortie de Pilate et de Jésus. La condamnation.**

« ¹³Donc Pilate entendant ces paroles conduisit Jésus dehors et l'assit sur une estrade au lieu dit Lithostrotos (pavé de pierre,) en hébreu *Gabbatha*. » Nous avons ici peut-être à nouveau une intronisation, mais le texte fait curieusement écho avec « Il sortit au lieu dit du Crâne, ce qui se dit en hébreu *Golgotha* » (Jn 19, 17). Donc c'est une même formule, et le Golgotha sera le lieu de l'intronisation royale définitive. Tout se passe pour moi comme si on commentait « *Regnavit a ligno* (Il régna du haut du bois) ». Je pense que ce mot faisait partie des *testimonia* de l'Ancien Testament que les anciens avaient rassemblés³⁶.

« ¹⁴C'était la veille de la Pâque, environ la sixième heure, il dit aux Judéens : “Voici votre roi.” – On a une réitération de “Voici l'homme” et cette fois dans une posture qui probablement peut être interprétée comme une posture royale. Il y a beaucoup d'ironie à un certain niveau dans “Voici votre roi” et cependant nous sommes toujours dans le processus d'intronisation royale de Jésus – ¹⁵Ils criaient en disant : “Enlève-le, enlève-le, crucifie-le.” Pilate leur dit : “Je crucifierai votre roi ?” – là, il triomphe d'une certaine manière, pas par rapport à Jésus, mais par rapport aux Juifs – Les grands-prêtres répondirent : “Nous n'avons de roi que César !” ¹⁶ Alors il le leur livra pour qu'il soit crucifié. »

- **Conclusion**

Voilà achevé ce moment. C'est riche. Il a fallu faire beaucoup de sinuosités pour marcher entre les deux débats qui sont en jeu, entre les deux sens des paroles qui se disent ; voir quelque chose de l'anecdote de cet épisode, mais voir aussi qu'à travers cela, le souci de Jean c'est de révéler et célébrer la royauté du Christ, le règne du Christ.

III – Approfondissement de thèmes

1) Réactions après l'audition de "La Passion selon st Jean" de Bach.

- **Réactions sur le texte.**

► Je trouve que le récitant est très près du texte.

J–M M : Je pense que ce qui est récité c'est le texte de la Bible dans la traduction de Luther. Or littérairement, c'est une merveille. Elle est une sorte de fondation de la langue allemande de ces derniers siècles. C'est celle qui est en usage dans toutes les célébrations protestantes.

³⁶ Voir chapitre V, au III le 5) "Symbolisme de la croix".

Nous avons sans doute tous remarqué un verset qui ne se trouve pas chez saint Jean mais dans les Synoptiques (Mt 26, 75 ; Mc 14, 72 ; Lc 22, 62), qui est mis ici après le chant du coq : « *Pierre pleura amèrement* ». Comment se fait-il que Bach ait ajouté ce verset ?

Dans l'épisode de la mort du Christ (de l'expiration), il y a également l'introduction d'un texte de Mathieu, celui du séisme, du bouleversement apocalyptique. La raison serait-elle que ces deux passages recèlent des ressources précieuses pour l'expressivité du sentiment dans la musique : par la tristesse issue du repentir (les pleurs de Pierre), et par la violence de l'événement, ce qui aurait justifié leur introduction ?

Il est remarquable que, chez Jean, il n'y a aucune sensibilité, aucune sentimentalité par rapport à la douleur, mis à part peut-être ce que nous avons considéré comme la théophanie initiale. Mais dans le récit même de la Passion il n'y a aucun fracas. Peut-être est-ce un manque pour un musicien dans la gamme des choses à exprimer. Cela m'étonne de la part de Bach qui n'est pas non plus un sentimental à ce niveau. Mais par ailleurs la mélodie du verset qui concerne les pleurs est d'une telle beauté, d'une telle recherche, d'une telle qualité musicale que je me demande s'il n'éprouve pas le besoin d'introduire cela pour cette raison³⁷.

● Réactions sur le chœur et la foule.

► Moi, j'ai été frappé par le chœur, la foule, avec ses hurlements de vengeance, tel les déesses antiques ou Erinyes³⁸.

J-M M : Il y a le récitatif d'une part et des arias ou ariosos qui sont peut-être parmi les plus inventives des pages, car là c'est une méditation faite par un quidam et qui n'est pas du texte. On peut s'interroger sur les paroles de ces cantiques. Ce n'est pas tout négatif. D'autre part, quand on parle du chœur, il y a une ambiguïté parce que le chœur joue deux fonctions différentes. Il y a la chorale qui chante les cantiques et le chœur qui joue le rôle de la multitude. Et l'allemand est ici musicalement extraordinaire, avec des allitérations prodigieuses. Par exemple : « *Wir haben keinen König denn den Kaiser* (Nous n'avons pas d'autre roi que César) » où l'allitération de ce triple *k* joue très fortement.

Je donne mes impressions, ce n'est pas de la musicologie.

Pour ce qui est du contenu des cantiques, on peut trouver deux choses : ils rappellent trop les cantiques que nous chantions nous-mêmes naguère, et ils ont quelque chose de sentimental, de culpabilisant ou dolorisant. Alors, oui et non : oui, peut-être dans la forme, et non car ils ont la vertu prodigieuse de mépriser les questions que vous venez de poser pour mettre en évidence la culpabilité effective – “Pourquoi Jésus meurt-il, est-ce à cause de Pilate ou est-ce à cause des Juifs ?” La réponse est : à cause de moi. Ça c'est inéluctable et ça évacue les alibis insatisfaisants. En effet, il est mort pour évacuer le péché du monde et mon péché. Que cela soit mal enregistré et vécu comme culpabilisant, c'est évident et en

³⁷ Dans son effort de contre-réforme, l'Église romaine, sous l'impulsion des Jésuites, se dota d'une musique troublante et luxuriante, servante de la Parole et destinée à convaincre, ce qui renforça le courant de musique rhétorique. Celle-ci cherchait à émouvoir et déstabiliser l'auditeur dans le but de le rendre plus réceptif à la séduction d'un message. Cette musique culmine dans les Passions de J-S Bach.

³⁸ Déesses de la vengeance à la poursuite d'Oreste. Elles deviennent les Euménides (Les Bienveillantes) quand Oreste est acquitté.

cela il y a quelque chose qui n'est pas satisfaisant. Cependant, que le regard soit porté positivement sur ce point dans les chœurs, voilà qui est pour moi très important.

On entend là la voix de Jean qui dit ailleurs, comme en commentaire : « *Celui-ci est l'agneau qui lève le péché du monde* ». Ceci remet à sa juste place la question des responsabilités respectives des Juifs ou des païens, et le prétendu arbitrage que nous pourrions faire en ce domaine. Cependant nous l'avons reconnu comme un élément du discours et nous allons essayer de répondre aux questions qui se posent, car ce qu'il y a de falsifié ou de falsifiant en nous ne doit pas rester dans le déni. Mais je ne voudrais pas que ces questions prennent le pas sur le reste.

● **Réflexions sur le péché et l'aveu.**

De toute façon, il faut prendre conscience que le bon aveu n'est pas dans le déni ni dans le dépit, mais dans la lumière du pardon. Autrement dit, convaincre quelqu'un d'être coupable autrement que dans la lumière du pardon ne fait que redoubler sa culpabilité en ajoutant la nôtre. Donc la prédication moraliste est à l'inverse du sens authentique du péché et du pardon dans l'Évangile.

Nous avons là deux mouvements inverses. La reconnaissance du péché qui est culpabilisante ne fait que redoubler le péché. L'évocation du péché ne peut se faire que dans la lumière de la libération du péché. Toute prédication sur le péché qui n'est pas dans cette lumière est pécheresse.

► L'Église a été longtemps pécheresse, alors !

J-M M : L'Église, c'est qui ?

► Nos catéchistes au moins ceux de ma génération.

J-M M : Oui, simplement vous dites l'Église et en fait l'Église, c'est des hommes qui ne s'amusent pas à vouloir redoubler le péché des autres mais qui sont pris eux-mêmes dans une certaine méprise. Et ce serait une erreur historique grave que de réduire cette situation à la volonté de culpabiliser pour assurer un pouvoir. Que cela ait pu jouer ici ou là, je n'en sais rien, mais ce n'est pas cela qui domine. Ils sont eux-mêmes pris dans cette crainte, dans cette peur. Autrement dit, là aussi, ce serait redoubler le péché que d'accuser le catéchisme de ma grand-mère !

► Enfin on peut constater...

J-M M : ...Constater que, dans son histoire occidentale, l'Église, c'est-à-dire les chrétiens et leurs autorités, se sont simultanément trouvés dans une histoire de la sensibilité qui n'a pas été dominée par l'Évangile. Ils se sont trouvés également dans une histoire de la pensée qui n'a pas été dominée par l'Évangile : la théologie a plus d'Occident que d'Évangile. C'est vrai au niveau de la pensée, c'est vrai au niveau de l'histoire des sensibilités.

Remarquez bien que quand on est gravement blessé, on fait ce qu'on peut. On peut s'insurger si on veut s'insurger, si on ne peut pas faire autre chose. Je ne vais pas non plus empêcher quiconque de crier, cependant sereinement. Ce serait même tout à fait profitable, non pas d'accuser, mais de voir dans quelles conditions et comment cela nous incite à tenter

de revenir à l'Évangile, soit au niveau de la pensée même, soit niveau de la *stimmung*, c'est-à-dire du sentiment porteur, à nouveaux frais si possible. Cela me paraît une chose urgente. Je pense que vous consonez avec ça.

► Est-ce qu'on pourrait aller jusqu'à dire « Aimer son péché » ?

J-M M : L'Église le dit. Et non seulement elle le dit, mais elle le chante : « *Felix culpa* (bienheureuse faute) qui nous valut un tel Sauveur ». Ça veut dire que la révélation de la plus haute gratuité, de la plus haute dimension, se fait non pas par rapport à la gratitude, mais par rapport à l'ingratitude. Le pardon de l'ingratitude est plus grand que le recueil de la gratitude. C'est saint Paul qui dit cela en toutes lettres : « *Là où le péché abonde, la grâce surabonde* » (Rm 5, 20). Mais là il y a deux risques :

– Le premier risque de ces paroles, c'est de les entendre comme démobilisantes. Les autorités ont toujours craint cet aspect des choses : c'est le problème des rapports entre la grâce et la liberté humaine. C'est pourquoi les mots très forts de Paul ont été plutôt un peu adoucis, beaucoup moins que vous ne croyez, parce que la dogmatique ne dit pas que Dieu attend que l'homme choisisse et s'il choisit bien, il lui donne la récompense, s'il choisit mal... Ce que Paul dit et que le dogme catholique a retenu, c'est que Dieu donne qu'il choisisse et qu'il choisisse ainsi. Bien sûr ceci paraît à certains égards scandaleux si on le dit ainsi. Et il est vrai que c'est difficile à dire. C'est difficile à penser juste, mais c'est la chose la plus précieuse et la plus essentielle, de l'Évangile de Paul notamment. Il y a là quelque chose qu'il importe de méditer.

– L'autre risque est celui de la facilité. C'est le risque aussi que l'on prête à Luther parce que Luther lit Paul beaucoup mieux que les catholiques – pas très bien non plus, mais, à certains égards, mieux. Dans ses propos de table, se trouve la fameuse phrase. « *Peca fortiter sed crede fortius* (Pèche fortement, mais croit plus fortement encore) », donc : là où le péché abonde, cela permet à la grâce du surabonder ; voilà une traduction. Seulement cette parole ne dit pas tout à fait cela. “*Peca fortiter*”, dans la tonalité du latin, ça doit se traduire : “même si tu pêches fortement”. Ce n'est pas un impératif qui dit : “il faut que tu pêches”, même si, grammaticalement, c'est ce que les grammairiens appellent un impératif. Donc : “même si tu pêches fortement, alors il faut que tu croies encore plus fortement”.

2) Le lavement des pieds anticipation de la Passion (Jn 13, 1-5).

J'avais dit hier : le texte du chapitre 13 mime la totalité de ce qui est dit dans le récit de la Passion, de la mort, et même de la Résurrection de Jésus.

• Le principe général.

Vous avez bien aperçu entre-temps qu'il y a une mise en rapport de “service” et de “seigneurie”. Ça se termine d'ailleurs par « *Vous m'appelez maître et seigneur* – ce n'est pas le mot roi, c'est le mot seigneur (*kurios*) – *et vous avez raison, je suis en effet.* » (Jn 13, 13). Et cette seigneurie se dévoile et s'accomplit dans un geste de service. C'est le fond même de ce qui est en question ici. De même que le “Je suis” a, dans un éclair, le visage de la

théophanie, Dieu³⁹ se donne à être lié, emmené, ballotté, giflé, ridiculisé, condamné à mort, crucifié, etc. Et tout ceci c'est l'œuvre, c'est le service pour l'humanité, c'est ce qui lave le péché du monde, qui lave les pieds. Voilà le principe général. Cependant j'ai dit en plus : cela mime. Regardons.

- **Le lavement des pieds comme mime de la Passion.**

« ¹Avant la fête de la Pâque, Jésus, sachant que l'heure est venue qu'il passe de ce monde à son Père, ayant aimé les siens qui sont dans le monde, il les aima jusqu'à l'extrême. ²Et au cours du repas, alors que le diabolos avait déjà jeté dans le cœur de Judas, fils de Simon Iscariote, de le livrer, ³sachant que le Père lui a donné la totalité dans les mains, et qu'il est venu de Dieu et qu'il retourne vers Dieu... »

Voici deux grands thèmes répétés chacun deux fois : le thème de l'être à Dieu et le thème de l'être en charge de la totalité de l'humanité. Chacun de ces deux thèmes est répété deux fois. Entre cette répétition apparaît indiquée la figure de Judas qui aura un grand rôle dans ce chapitre, de même qu'à partir du verset 10, Pierre aura un grand rôle dans ce chapitre. Et les figures contrastées de Judas et de Pierre régleront le chapitre. Ils sont tous deux déficients comme dans le récit de la Passion, pas pour la même raison, et pas de la même façon. Seulement, après ces grandes proclamations que je laisse de côté, nous avons ceci :

« ⁴...Il se lève de table, il pose son manteau, prend un linge de service, et se le noue à la ceinture, ⁵puis il jette de l'eau dans une bassine, il commence à laver les pieds des disciples et à les essuyer avec le linge dont il s'était ceint. »

Là ce ne sont plus de grandes proclamations, ce sont des petits gestes minutieux. C'est tout petit. Or c'est peut-être le contraire qui est vrai. Les grandes proclamations (les deux grands principes), qui disent l'identité christique dans son rapport au Père et à la totalité de l'humanité, ne sont pas plus grandes que cette petite gestuelle, parce que cette gestuelle, si on sait la lire, contient, sur son mode, la totalité de l'être et de l'œuvre christique.

Il faut savoir que, chez saint Jean, les paroles sont des gestes et les gestes sont parlants. Autrement dit, tous les mots de cette gestuelle sont choisis, sélectionnés, pour dire quelque chose d'essentiel. Dans l'immense ressource des souvenirs, des anecdotes, des détails, des gestes, Jean choisit. Mais tout le monde choisit dans la mémoire, même les caméras choisissent. Les caméras choisissent parce que d'abord elles bougent en général, soit pour des gros plans, soit pour les plans séquence. Et une caméra immobile, elle ne prend que ce qu'on fait passer devant. La parole ne cesse de sélectionner.

Et Jean ne raconte pas pour raconter. C'est pour cela que les évangélistes ne voient pas tous la même chose exactement. Ils relèvent une chose qui leur paraît avoir sens et laissent tomber les autres. C'est ce qui fait la différence entre l'évangile de Jean et les Synoptiques, entre un Synoptique et un autre Synoptique. Jean choisit tous ses mots en fonction de quelque chose.

³⁹ Voir au II du chapitre I la note sur “*Je suis*” (dans le commentaire du verset 5). “*Je suis*” est la forme par laquelle Dieu se présente à Moïse. Donc dans cette phrase, “*Je suis*” et “*Dieu*” sont le même : le Dieu de la théophanie se dissimule sous le Dieu outragé et torturé.

- **La symbolique du vêtement dans le lavement des pieds.**

La première symbolique qui intervient, c'est la symbolique du vêtement. Tout est dit dans cette symbolique. Il y en a peut-être une qui précède, c'est la symbolique liée au fait de se lever – parce qu'il se lève de table, et à la fin, il retourne à table. Mais elle rejoint la symbolique du vêtement parce qu'il se lève et pose son vêtement, il reprend son vêtement et se remet à table.

Donc la symbolique du vêtement ici : Jésus pose son vêtement de gloire, dépose sa condition de Fils de Dieu ; et prend le linge de service, prend la condition de serviteur⁴⁰. Par parenthèse, je pense que les iconographies ont souvent interprété ce linge de service comme étant l'égal du linge qui ceint Jésus sur la croix, le moment où s'accomplit le service, mais ce n'est pas dans le texte de Jean.

Un indice très intéressant, c'est le vocabulaire qu'emploie Jean : « *Il pose son vêtement* » mais Jean a dit au chapitre 10 « *Je suis le bon berger. Le bon berger pose (tithêmi) son être (sa psychê)* » : *tithêmi* : poser, déposer, et souvent c'est le verbe donner ; “*sa psychê*” : souvent on traduit par “son âme”, “sa vie”, rien n'est bien satisfaisant. Disons sommairement qu'il se dépose, qu'il se donne, car le comble de donner, c'est de “se donner”. Il dépose son être. Or c'est le geste de celui qui, « *préexistant dans la morphê* (dans la posture) – la posture c'est aussi une vêtue – dans la posture *de Dieu, prend la posture de serviteur* ». Ça, c'est Paul en Philippiens 2.

- **La symbolique du vêtement en d'autres lieux.**

Pour bien comprendre cela, il faudrait entrer dans la symbolique du vêtement et celle-là nous est étrangère, je vais vous dire pourquoi. Il y a un petit mot dans l'Évangile de Philippe. Celui-ci est un texte extraordinaire, lieu majeur pour s'initier à la symbolique du Nouveau Testament. Il n'appartient pas au canon des Écritures. C'est une série de petites réflexions. On lit entre autre cette petite phrase : « Dans l'aïôn présent (dans ce monde) le corps est plus important que le vêtement, mais dans l'aïôn qui vient, le vêtement est plus important que le corps ». Cette petite phrase est la seule qui puisse permettre d'entendre quelque chose à l'expression paulinienne « se revêtir du Christ » (Ga 3, 27). Autrement ce n'est pas supportable.

Du reste, dans d'autres perspectives, corps et vêtements peuvent être synonymes. En tout cas le vêtement est ici la manifestation du plus intime de l'être, c'est l'accomplissement du corps. D'où un certain traitement de la nudité qui joue un rôle inverse à celui qu'elle joue chez nous. Chez nous la nudité, c'est la plage, la vacance, l'être enfin libéré d'entraves, c'est le plaisir. À une exception près (Gn 3, 10 et 20) dans le monde biblique, fondamentalement, être nu c'est être pauvre, c'est n'avoir pas de quoi se vêtir, donc pas de quoi se présenter. Or la présentation est la venue à manifestation de ce qui est le plus intime.

⁴⁰ La posture de service se dévoile en dessous de la posture de gloire, de la posture du manteau. Et reprenant la posture du manteau, Jésus ne perd pas la posture de service. (...) Nous avons le dévoilement de deux aspects qui ont l'air de se contredire, mais qui se confortent mutuellement, l'aspect de service et l'aspect de seigneurie. (J-M Martin. Session sur le serviteur, Nevers, 1998).

Il y a un rapport également très étroit entre la symbolique du vêtement et celle de la graine et du fruit. Elles sont liées car elles sont toutes les deux absolument fondamentales. On trouve cela chez Paul, dans 1 Cor 15, 37–38, à la suite du développement sur la résurrection, à propos de la graine, du grain nu, à qui Dieu donne le corps (ou le vêtement). En effet, il y avait cette crainte, que signale l'Évangile de Philippe : « Beaucoup craignent de ressusciter nus »⁴¹. Il faut voir que cela n'a aucun sens chez nous, c'est complètement étranger à notre imaginaire.

Donc ceci rejoint l'importance de l'habit dont nous parlions, et du verbe avoir (*habere*) : habit, habiter, *habitus*... La posture n'est pas quelque chose que l'on prend à son gré, il s'agit de la posture constitutive. La christité est une humanité dans une posture constitutive. L'adamité pécheresse est une autre humanité, et une humanité dans la posture captatrice et donc mortelle, ceci pour reprendre l'opposition entre les deux Adams qui se trouve implicitement dans Philippiens 2 auquel nous faisons allusion tout à l'heure, et ailleurs, dans beaucoup de lieux. Cela confirme des choses que nous avons dites.

L'intention est ici de vous inviter à une méditation sur les symboles les plus fondamentaux, ce qu'on ne peut pas faire facilement tout seul, parce qu'ils sont souvent d'un tel retournement de sens par rapport à notre imaginaire que cela rend la tâche très difficile. Et pourtant c'est la condition d'intelligibilité du texte. Or celle-ci fait partie du texte, autrement je ne l'entends pas à partir de sa condition d'intelligibilité, à partir d'où il parle.

- **Conseils de méthode.**

Je voulais apporter ces précisions parce qu'elles font écho à plusieurs choses que nous avons dites successivement, ce qui montre comment elles se tiennent ensemble. C'est une bonne occasion pour vous mettre en garde : bien sûr, quand je vous dis quelque chose, vous cherchez immédiatement à le traduire à votre manière, c'est-à-dire à chercher quelle place cela prend dans ce que vous savez déjà. Ce n'est pas bien, ce n'est pas ce qu'il faut faire. Il ne faut pas vouloir assimiler d'abord. Il faut vous demander, non pas quelle place cela prend chez vous, mais quelle place cela a dans l'ensemble de ce que je dis. Voilà ! Et ensuite, quand il y aura un paquet, vous verrez si vous pouvez le recevoir ou non ! Une phrase toute seule, ce n'est pas intéressant de l'assimiler parce qu'elle n'a de sens que par rapport à un non-dit qui lui donne sens. On est inégalement patient, or cela suppose une grande patience. Entendre véritablement est une épreuve telle que la plupart du temps nous nous en abstenons parce que c'est très mortifiant puisqu'il faut que se mette entre parenthèses : j'entends des choses et il faut que je n'aie pas le souci premier de les intégrer. Parce que intégrer des slogans ou être d'accord ou pas d'accord, ça n'avance à rien. Entendre, c'est patiemment avoir encore à entendre parce qu'il faut entendre la chose dans sa cohérence propre. C'est un petit peu exigeant comme attitude, cependant je crois que c'est la condition. Bien sûr, même si on a cette très bonne disposition, on ne cessera pas pour autant d'essayer

⁴¹ Sentence 24. Il y en a qui craignent de ressusciter nus. C'est pourquoi ils veulent ressusciter dans la chair, et ils ne savent pas que c'est ceux qui portent une chair qui sont nus. Ceux qui [se sont fait lumière] en se déshabillant au point de se mettre nus, ceux-là ne seront pas nus. (Tiré de <http://www.bible-service.net/site/956.html>). Sur la symbolique du vêtement voir aussi : [Symbolique du vêtement : le lavement des pieds \(Jn 13\) ; le Chant de la perle \(poème gnostique\)](#)

de voir ce que ça nous dit, mais il faut que ce soit de façon assez souple et non pas décisive. Ce sera des tentatives susceptibles d'être corrigées, d'être rectifiées, avancées, reprises.

3) Questions-réponses.

- **Le double sens.**

La structure de base de ce chapitre, comme nous avons pu le constater à plusieurs reprises, suppose une lecture à double sens : l'un purement politique et quelque peu cynique ou qui révèle le rapport de forces entre Pilate et les Judéens, et l'autre qui n'a sens que dans la confession de foi. Autrement dit, la première chose que nous avons aperçue et qui était affichée explicitement à propos de Caïphe qui prophétise « *étant grand-prêtre de cette année-là* » n'est pas un fait particulier, singulier, c'est l'ouverture d'un principe d'écriture qui va se poursuivre tout au long de la Passion. Nous allons encore le voir avec le thème de l'inscription sur la croix.

Il faut bien noter également que ce qui est en toute clarté dans l'épisode de la Passion est un principe de lecture qui vaut, mutatis mutandis, pour tout l'évangile de Jean. Ce double sens, il est récurrent à de nombreux endroits. Il faut garder cela en mémoire.

- **La mort, la souffrance.**

► La mort est-elle une servitude ou pas ?

J-M M : Le mot de mort a deux sens complètement opposés. Chez saint Paul il désigne non pas simplement une servitude, mais l'asservisseur lui-même. C'est un nom propre du Satan, du prince de toute servitude. Mais la bienheureuse mort de notre Seigneur Jésus Christ n'est pas une servitude, c'est une libération.

Qu'est-ce qui se passe ? Tout ce qui se joue dans la vie qu'est la mort de Jésus se joue aussi dans le vocabulaire de Jean. Chapitre premier :

– verset 13 : « *Ceux qui ne sont pas nés des sangs (c'est-à-dire du meurtre car au pluriel le sang, c'est le sang répandu, qui n'est pas à sa place) ni de la volonté de la chair – c'est-à-dire de la semence de la chair, la semence de l'humanité mortelle : la chair est l'humanité mortelle et meurtrière – (...) mais de Dieu* » ;

– verset 14 : « *Et le Verbe fut chair* », ici, humanité librement mortelle et donc libérante.

Le sens de la mort s'inverse entre le verset 13 et le verset 14 qui signifie la mort du Christ.

Il faut faire bien attention que, le plus souvent, ce que nous appelons la vie, Jean (comme d'ailleurs Paul) l'appelle la mort. Quand il dit (1 Jn 3, 14 et Jn 5, 24) « *Nous avons été transférés de la mort à la vie* », il faut comprendre : « nous avons été transférés de la vie mortelle et meurtrière à la vie christique qui est déjà en nous ». Donc la vie, dans notre monde, c'est la mort. Et la mort du Christ, c'est la vie, elle a la résurrection inscrite en elle. Ce n'est pas quelque chose qui arrive après coup et qui aurait pu éventuellement ne pas arriver. Son mode même de mourir fait que la mort acquiescée est source de vie pour l'humanité. C'est l'inversion de la mort.

Ceci est également très important quand il s'agit du mot de souffrance. La souffrance, c'est mauvais, mauvais et mauvais. Néanmoins, le Christ a la capacité, et pour une part nous pouvons participer à cela, d'inverser le sens de la souffrance ; c'est-à-dire qu'elle peut être le lieu d'une liberté – chez nous, jusqu'à une certaine limite, parce que la souffrance extrême, sans doute, ne permet psychologiquement plus cela. Donc jamais la souffrance n'est louée comme souffrance. Ce qui peut être loué comme souffrance, c'est la souffrance inversée, c'est la souffrance dépassée par cette inversion.

- **Le thème sacrificiel.**

Je vous ai dit qu'il serait bon d'étudier un jour le thème sacrificiel. Nous allons le trouver en référence à l'agneau pascal, ce qui nous ramène éventuellement à la sixième heure, parce que c'est l'heure dans le Temple où on égorge les agneaux pour la Pâque... ce jour même, pendant la mort du Christ. Voilà une raison de la notation. Mais Jean a déjà fait cette notation dans l'épisode de la Samaritaine : « *Jésus, fatigué par le chemin* » (Jn 4, 6) c'est-à-dire par la Passion, va dire : « *Donne-moi à boire* » (Jn 4, 7) comme il dira à la Passion : « *J'ai soif* » (Jn 19, 28). Or c'est le même moment, c'est « *la sixième heure* » (Jn 4, 6). C'est donc un moment de Passion, et tant qu'elle n'est pas encore accomplie, nous ne sommes pas encore dans le septénaire, mais cela ouvre l'accomplissement. Voilà la signification du six. Voyez comment tout se tient.

J'ai dit que le caractère sacrificiel serait à étudier. Si un jour vous l'étudiez, il faudra partir de ce principe que, contrairement à notre langage usuel, la souffrance (ou la douleur) n'est pas de l'essence du sacrifice. Ce n'est pas à partir du concept de douleur qu'il faut penser ce que veut dire sacrifice. Ce qui fait difficulté pour nous – et qui sera d'après moi la cause de beaucoup de méprises dans l'histoire du sacrifice – c'est le langage du Nouveau Testament qui, d'une part, garde le vocabulaire sacrificiel, et qui, d'autre part, emprunte à l'Ancien Testament le langage référentiel de l'homme de douleur, du serviteur souffrant⁴². Ces deux thèmes, ces deux fils interviennent entre autres, nous en avons décelé d'autres dans notre texte. Mais cela ne fait pas que la notion de sacrifice passe en elle-même par la notion de douleur. C'est un point méthodologique important si un jour vous voulez faire ce travail.

- **La peur de Pilate.**

► J'ai une question sur la peur de Pilate (v. 8) : pourquoi n'y a-t-il pas de réponse de Jésus alors que la question est bonne ?⁴³

J–M M : Il n'y a pas de réponse pour celui pour qui la question « *D'où viens-tu ?* » n'est pas bonne, parce qu'elle est posée à partir de la peur et non pas à partir de la recherche. Elle n'est pas répondue à Pilate mais elle est répondue par Jean au lecteur, il n'a qu'à attendre la résurrection : « *Je vais vers le Père quand je viens vers vous* » (Jn 14, 28), à l'auditeur qui

⁴² On trouve de nombreuses références à la figure du Serviteur souffrant dans les quatre évangiles. Chez Jean, on a la mention de l'agneau en Isaïe 53, 7 ; on trouve l'expression “poser sa vie” en Isaïe 53, 4-7. Enfin, Jean cite Isaïe 53, 1, ce qui suppose l'interprétation de la mort de Jésus à l'aide du dernier poème du Serviteur.

L'ensemble des poèmes se trouve dans Isaïe 40 à 55, plus spécialement 52, 13 – 53, 12.

⁴³ Cette question est déjà traitée dans ce chapitre, dans le commentaire du verset 8.

acquiesce à cette parole, qui prend la question “D'où ?” comme une bonne question, portée dans une bonne quête. Du reste Jean répond et en même temps il ne répond pas, car de la résurrection comme du pneuma, comme de la chose essentielle, « *tu ne sais d'où il vient* » (Jn 3, 8). Ce “Tu ne sais” n'est pas du tout négatif, c'est l'indication que ce qui est visé là n'est pas susceptible d'être compris, parce que nos modes de comprendre sont tous des modes de prendre, et que cela se donne. Et que cela se donne est attesté par « *Tu entends sa voix* » (Jn 3, 8). Entendre ici c'est être dans un rapport vivant et effectif avec le “Tu ne sais” en tant que voix, et c'est supérieur à la prétention même de prendre ou de comprendre. Ce thème est traité dans le chapitre 3 à propos de Nicodème.

● **Celui qui le livre.**

La question de “savoir qui le livre” est une question qui, pour moi, ne se pose pas. C'est incroyable comme nous ne posons pas les mêmes questions ! Ce n'est pas une question de syntaxe johannique ! « *Il le leur livra* » (Jn 19, 16) : qui est-ce, “eux” ? Je peux dire : il le livre aux Juifs qui le transmettent aux soldats afin que les soldats accomplissent ce que les Juifs désirent. Pourquoi pas...

Nous en venons à la phrase « *celui qui m'a livré à toi a un plus grand péché* » (Jn 19, 11). Celui qui a livré, qui est-ce, Caïphe, les Judéens ? C'est tous radicalement contenus dans Judas, nous avons dit cela ce matin. C'est Judas, en tant qu'il assume en lui et Caïphe, et Hanne, et tout le reste ; il est l'ombre inversée du Christ, comme Adam pécheur est l'ombre inversée d'Adam image de Dieu. C'est très important parce qu'ils sont totalement inverses, mais ils ont quelque chose en commun : Adam qui est le Christ a la totalité de l'humanité en lui, et Adam qui est son ombre inversée a complicité avec la totalité de l'humanité. C'est l'origine de la notion de péché originel. Il ne s'agit pas d'un individu qui est cause de quelque chose ; il s'agit de la situation pécheresse commune de la totalité de l'humanité, condamnée à être dans la servitude de la mort et du meurtre.

Le souci de Jean n'est pas de régler la culpabilité ou des Romains ou des Juifs, ce n'est pas le problème. Il peut se faire qu'il y ait des nuances entre les différents auteurs, mais ce n'est pas la question. Parce que le rapport de conflit entre les pouvoirs juif et romain est réel, il est commémoré par Jean. C'est un débat qui a lieu à propos du Christ mais dans lequel le Christ n'est qu'un enjeu fictif, ce n'est pas ce qui règle sa destinée, ce n'est pas ce qui lui donne son sens.

La notion de cause est celle qui a promu toute la splendeur de la modernité occidentale, mais c'est aussi la plus pernicieuse des notions qui nous occupent. Nous en avons un exemple ici.

C'est bien que vous posiez vos questions, néanmoins elles ne sont fécondes qu'à la mesure où elles peuvent faire place à une perspective dans laquelle elles s'évanouissent comme questions, parce qu'on a aperçu un enjeu plus grand ou plus essentiel au texte.