

Chapitre 8

JEAN 6, 60-71

Jésus et les disciples

« *Le pain que je donnerai c'est ma chair pour la vie du monde.* » (v.51). Cette parole une fois prononcée donne lieu, comme toute venue christique, à deux ou même trois écoutes. La parole qui vient, elle vient d'abord vers le refus, puis elle vient vers le malentendu ou la méprise, et enfin vers l'accueil. Dans le premier cas elle venait vers ceux que Jean appelle les Judéens (v.52-59) ; dans le deuxième cas elle vient vers les disciples, mais les disciples qui, dans un premier temps, à son sujet, se méprennent ; enfin elle vient à l'accueil c'est-à-dire à la reconnaissance de ce qu'elle est, à la confession de ce qu'elle est, et c'est la confession de Pierre.

I – Lecture du texte

Nous lisons du verset 60 jusqu'à la fin dans la traduction de la Bible Bayard.

« ⁶⁰*Beaucoup de ses propres disciples, qui écoutaient, disent alors : Que ce langage est raide ! Qui peut entendre ça ?* ⁶¹*Sachant qu'ils le critiquent, Jésus leur dit : Vous perdez pied ?* ⁶²*Eh bien, lorsque vous verrez le Fils de l'homme remonter là d'où il vient !* ⁶³*Le souffle seul fait vivre, la chair ne sert à rien, les paroles que je vous dis sont souffle et vie.* ⁶⁴*Mais certains parmi vous se méfient (Jésus sait depuis le début quels sont ceux qui se méfient et quel est celui qui va le trahir).* ⁶⁵*Voilà pourquoi je dis que personne ne peut me rejoindre s'il n'y est poussé par le Père.*

⁶⁶*Beaucoup de ses disciples reculent alors, ils ne marchent plus avec lui.* ⁶⁷*Et vous, demande Jésus aux Douze, vous voulez aussi me quitter ?* ⁶⁸*Vers qui irions-nous, Seigneur ?* répond Simon-Pierre. *Il y a dans tes paroles la vie pour toujours,* ⁶⁹*et nous, nous te faisons confiance, nous savons que tu es imprégné de Dieu.*

⁷⁰*Vous les Douze, dit Jésus, n'est-ce pas moi qui vous ai choisis ? Or un diviseur est parmi vous.* ⁷¹*Il parlait de Judas, fils de Simon Iscariote. C'est lui, en effet, qui allait le trahir, lui, un des Douze.* »

1°) Quelques questions de vocabulaire.

Questions sur la traduction.

Au verset 60, on a : « *Que ce langage est raide !* » Habituellement on traduit « *Cette parole est rude* (ou *dure*) » ; elle est même "dure" au sens où c'est dur à comprendre. Le mot grec est *sklêros*, la sclérose étant un durcissement par exemple. Tous ces mots sont bons, je n'ai pas de préférence.

► « *Les disciples reculent* », moi j'ai "se retirèrent".

J-M M : Littéralement c'est « *partirent en arrière* ». Je comprends qu'un traducteur ne garde pas ça, donc les deux autres termes qui sont utilisés sont également bons.

► Dans la Bible de Jérusalem j'ai « *cela vous scandalise* » (v. 61), et là c'est : « *Vous perdez pied* ».

J-M M : "Scandaliser" est assez intéressant, parce que c'est un décalque du mot grec employé, mais le mot de scandale a pris chez nous des sens multiples depuis les grands scandales financiers jusqu'à une marque de lingerie féminine. Là, il y a donc une tentative d'interpréter le verbe dans son sens. "Perdre pied" est intéressant aussi parce que, littéralement, le scandale c'est "trébucher" sur une pierre. Et "perdre pied" n'est pas non plus toujours complètement négatif. On lit chez Paul : on peut se scandaliser pour sa perte, mais on peut aussi se scandaliser en vue d'un relèvement ; c'est à propos des Juifs qui perdent pied, non pas pour leur perte, mais pour le relèvement d'autrui. (Rm 11, 11 : « *Je demande donc : est-ce pour une chute définitive qu'ils ont trébuché ? Certes non ! Mais leur faux pas a procuré le salut aux païens.* ») C'est en effet un problème majeur que Jésus, issu d'Israël, ne soit justement pas entendu par "les Juifs".

Car "les Juifs" et "Israël" ne désignent pas exactement la même chose : Israël est une désignation spirituelle du peuple, c'est le nom de Jacob, et "les Juifs" est une désignation plutôt ethnique. Il s'ensuit que Paul peut dire : « *Nous sommes l'Israël de Dieu* » ; il ne dira jamais « *Nous sommes les Juifs de Dieu* ». Quand je dis "les Judéens" c'est encore plus localisé géographiquement : "Judéens" désigne les Juifs qui habitent la Judée. Il y a des Juifs aussi en Galilée, on ne les appelle pas Judéens, sauf que, dans notre chapitre à nous, il y a un grand débat pour savoir comment traduire *judaïoi*. Il y en a qui persistent à vouloir garder le mot de "Juifs" ; pour moi quand il y a une opposition entre Samarie et Judée, il est clair qu'il faut traduire Judéens par opposition à Samaritains. Ça dépend aussi du contexte comme toujours, c'est-à-dire ce par rapport à quoi un mot est prononcé. Cette perspective nous fait entrer dans une perspective presque christique où il y a une mort qui peut être pour un salut des autres : il y a un trébuchement qui peut être pour le relèvement des nations (*goïm*), c'est la réflexion de Paul. Ceci en passant.

Le sacré et le saint.

► Je trouve que traduire "imprégné de Dieu" et non "saint de Dieu" est intéressant (v. 69).

J-M M : En effet, ce n'est pas idiot ; "saint de Dieu", c'est ce qu'il y a de moins bien comme traduction. Le mot *hagios*, on le connaît bien puisqu'on dit « *Saint, saint, saint le Seigneur* », dans le Trisagion ("trois fois Saint") que nous appelons le Sanctus. Tout le débat est de savoir s'il faut tirer du côté du saint ou du côté du sacré ; parce que "consacré" va du côté du sacré, et "imprégné" va aussi du côté de la consécration qui est une imprégnation, une onction. Seulement le mot *imprégné* conviendrait mieux à Christos qui signifie littéralement oint (ou imprégné). Pour *hagios*, j'aimerais qu'on garde quelque chose du côté du sacré, et comme on ne peut pas dire « *Tu es le sacré de Dieu* », le mot *consacré* est celui qui s'impose chez nous.

Je vais vous donner un exemple. « *Notre Père qui es aux cieux, que ton nom soit sanctifié* » : "sanctifié" traduit *hagios*, et ça ne veut rien dire. Littéralement c'est « *Que ton nom (c'est-à-dire ton Fils) soit sacré* », et puisque le moment de la consécration, c'est la résurrection, selon ce que dit Paul en Rm 1 : « *Déterminé Fils de Dieu de par la*

résurrection d'entre les morts dans un pneuma de consécration ». Il faudrait donc dire « Que ton nom soit consacré » dans cette perspective. Évidemment je comprends qu'on ne retienne pas nécessairement toujours cette traduction pour notre oreille, à la mesure où ce que veut dire sacré est totalement dépourvu de sens dans notre culture.

2°) Lecture cursive des versets 60-71.

Nous étions partis des différences de traductions qui sont pour nous des petits indices de questions à poser. Maintenant je reprends pour mon compte une lecture cursive en essayant de voir l'enchaînement des choses et en relevant les deux ou trois points essentiels sur lesquels je prendrai la parole dans la deuxième moitié de cette matinée.

a) Versets 60-62.

« ⁶⁰*Beaucoup d'entre ses disciples, après l'avoir entendu, dirent : "Ce discours est dur, qui peut l'entendre ?".* ⁶¹*Jésus sachant en lui-même que ses disciples murmuraient à ce sujet leur dit : "Cela vous scandalise ?".* ⁶²*Quand (éan) donc vous verrez le Fils de l'Homme montant là où il était auparavant ?* » C'est très difficile à comprendre du point de vue grammatical ; *éan* signifie "si" – littéralement : « *Si vous voyiez le Fils de l'Homme montant là où il était auparavant ?* » – ou à la rigueur "quand". C'est intelligible si on met un point de suspension ou d'exclamation. Je pense que le sens n'est pas très difficile : « Qu'en sera-t-il quand vous verrez... ? » et en même temps c'est une promesse de mieux voir « *quand le Fils de l'Homme sera remonté là où il était auparavant* ». C'est quelque chose qui ne fait pas une grande difficulté pour le sens, mais qui est difficile à justifier dans la traduction.

► « Qu'est-ce que ce sera lorsque vous me verrez ? »

J-M M : C'est un des sens : est-ce que ce sera plus difficile, ou au contraire ça vous rendra plus facile l'intelligence de ce qui est pour vous difficile en ce moment ? Et c'est difficile pour nous de décider entre ces deux sens-là.

Naissance, mort, Résurrection, Ascension, Pentecôte : même moment.

► J'ai une note qui parle de l'Ascension.

J-M M : Il ne faut pas parler d'Ascension parce que, chez saint Jean, monter au ciel ce n'est pas l'Ascension, c'est la Résurrection. Chez lui, il n'y a pas d'Ascension ; ou plus exactement la naissance, la mort, la Résurrection, l'Ascension, la Pentecôte, c'est le même moment. Chez Jean, ce qui se disperse comme signification à travers ces différents épisodes est toujours considéré non pas dans sa différence mais dans son point d'unité. Le mystère du Christ est posé tout entier à la croix, il est posé tout entier à la Résurrection. Il ne considère jamais un épisode mais l'unité organique que Luc par exemple déploie dans ces différents épisodes.

D'ailleurs, plus originellement, "monter au ciel" est un des noms de la Résurrection : "aller vers le Père", ce n'est pas d'abord un nom de l'Ascension. Et chez Jean par exemple, la Pentecôte, c'est-à-dire la remise du pneuma (de l'Esprit), est célébrée sur la croix, quand

Jésus « *remet le pneuma* ». Jean ne dit pas simplement "il rendit l'âme", mais "*il remet le pneuma*" et de lui découlent "*eau et sang*", Pneuma, eau et sang étant trois désignations de l'Esprit répandu. J'ai lu l'autre jour dans le lieu de méditation le petit texte : « *Il y en a trois qui témoignent : le pneuma, l'eau et le sang* » (1 Jn 5, 7-8). C'est très important pour la symbolique de l'Esprit.

Ceci marque profondément que le mode de mourir du Christ inclut en lui la résurrection (la vie) et la donation de la vie qu'est l'Esprit répandu. Je fais très vite allusion à cela parce que, d'un principe structurel d'écriture, ça change beaucoup de choses. Sur ce point il n'y a pas de différence entre Jean et Luc car Luc aussi, à propos de chaque épisode, médite la totalité. Par exemple, à partir de la naissance de Jésus, Luc célèbre la résurrection mais peut-être que vous ne vous en rendez pas compte, donc ce n'est pas contraire à Jean. Jean insiste plus sur l'unité.

Autre exemple : "monter vers les cieux" ou "aller vers le Père" est un des modes de dire la résurrection qui est puisé aux psaumes. Or Jean le dit aussi de l'exaltation sur la croix : « *Quand j'aurai été élevé de terre, j'attirerai tous les hommes à moi* » (Jn 12, 32), ça c'est la résurrection. Jean l'interprète de la croix : « *Il disait cela signifiant de quelle mort il devait mourir* », Jésus allait mourir sur la croix. Croix, Résurrection, Ascension, Pentecôte, c'est un, une chose. Autrement dit, cela prouve une fois de plus que le regard de Jean n'est jamais premièrement épisodique, qu'il ne récite jamais premièrement un épisode, mais à travers n'importe quel apparent épisode il dit le cœur et la totalité, il dit l'alpha et l'oméga, le principe et l'accomplissement.

b) Verset 63 : le rapport chair / pneuma.

Je reviens à ma lecture. Le verset très important c'est : « ⁶³*Le pneuma est le vivifiant, la chair ne sert de rien ; les paroles que je vous ai dites sont pneuma et sont vie.* » C'est le verset que je garde pour la deuxième heure où nous aurons occasion d'affiner quelque chose que nous avons déjà commencé : méditer sur le rapport pneuma / *sarx* (chair). Pour l'instant, dans le décours de la lecture, nous repérons le souci de Jésus de répondre d'une certaine manière à la difficulté des disciples, ce qu'il n'avait pas fait à propos de la foule. Il donne ici finalement un principe d'écoute. Nous verrons que cela signifie : tout cela doit s'entendre à partir du pneuma et non pas à partir de la chair. C'est là que nous avons une attestation que ce sont deux comportements, deux sites différents, deux points à partir d'où voir. Le pneuma est un point à partir d'où voir, le pneuma ne se voit que dans le pneuma. La chair ne voit pas les choses du pneuma, chair désignant ici un comportement, une façon d'être, l'homme au sens banal et usuel.

Nous apercevons comment là se constitue une réponse, en ce sens que cela indique un site d'où entendre ces paroles, un site qui soit un point d'où voir, un point de vue. Ceci ne s'entend et ne se voit qu'à partir du pneuma de résurrection, ce qui donne sens peut-être à ce qui précède : « *Quand vous verrez le Fils de l'Homme montant là où il était auparavant* ». Il s'agit ici de la révélation du pneuma : à partir de ce site on entend et on voit. À partir du site de l'humanité ordinaire qui est l'humanité faible, on ne peut entendre. L'humanité ordinaire, saint Paul l'appelle *anthropos* (homme), *sarx* (chair) ou *asthénéia*

(faiblesse) qui sont tous des synonymes, en se rappelant que la faiblesse est la désignation de la condition d'homme dans l'avoir à mourir (donc son état faible et précaire), et dans l'être exclu et meurtrier d'une certaine matière.

c) Versets 64-66 : le tri chez les auditeurs.

« ⁶⁴ *"Mais il en est certains parmi vous qui ne croient pas". Car Jésus savait dès le début quels sont ceux qui ne croient pas et qui est celui qui le livrera.* » Nous avons la foule, nous avons maintenant les disciples. À l'intérieur des disciples, à nouveau, il en est qui ne croient pas. C'est ceux qu'on va voir partir au verset 66 : « *Beaucoup d'entre les disciples partent* ». Il reste les Douze ; et parmi les Douze il y a la confession de Pierre et la défection de Judas : encore un qui s'exclut.

« ⁶⁵ *Et il disait : "Je vous ai dit que personne ne peut venir auprès de moi si cela ne lui est donné du Père".* » Nous avons un rappel de « ⁴⁴ *Personne ne peut venir vers moi si le Père qui m'a envoyé ne le tire.* » Ce qui s'ouvre ici, c'est la question du choix que nous allons voir s'imposer progressivement dans la fin du texte.

« ⁶⁶ *À partir de là beaucoup d'entre ses disciples se retirèrent et ne marchaient plus avec lui.* » "Marcher avec" (ou suivre) est une des désignations de la posture du disciple.

d) Versets 67-69 : la confession de Pierre.

« ⁶⁷ *Jésus dit donc aux Douze : "Voulez-vous vous aussi partir ?"* ⁶⁸ *Simon-Pierre répondit : "Seigneur, vers qui irons-nous, tu as les paroles de vie éternelle ?"* ⁶⁹ *Et nous, nous avons cru et nous avons connu* – il faut rassembler ces deux verbes en hendiadys. Le sens est : nous avons cru c'est-à-dire que nous avons connu. Le connaître est le point fort du croire, comme le toucher, comme le venir auprès. J'ai remarqué aussi que les traductions n'étaient pas assez attentives à dire la même chose pour l'expression "venir auprès". Si on veut repérer les résonances du texte, il faudrait garder la même traduction – donc : *nous avons cru, c'est-à-dire nous avons connu, que tu es le consacré de Dieu.* » Je dois dire qu'il est des manuscrits qui donnent d'autres déterminations comme il arrive souvent dans les confessions (ou professions) de foi : pour le "consacré de Dieu", certains mettent "le Fils de Dieu". Il semble bien que "consacré" soit le mot retenu dans la confession de Pierre.

Ici c'est la confession de Pierre à Capharnaüm. Ce qui est connu en Matthieu, c'est la confession de Pierre à Césarée. Quand Jésus sollicite : « *Qui dites-vous que je suis ?* », la confession de Pierre ouvre à ce grand texte qui est lu généralement comme le fondement de l'attestation de la fonction pétrine, y compris la succession papale. Il y a aussi la question, qui n'est pas de notre texte, de la confession des esprits mauvais (« *Nous savons qui tu es : le saint de Dieu* » Mc 1, 24) où ce n'est pas une profession de foi mais un cri de contrainte.

« *Nous avons connu* ». Le verbe connaître chez saint Jean est toujours un verbe positif, et c'est un des mots majeurs. Connaître résume "l'être auprès", c'est un verbe de la proximité. En effet « qui se ressemble s'assemble », or connaître est dans l'ordre de la similitude ; et la similitude constitue la proximité qui a son sommet dans la pénétration, ce mot dont nous parlions l'autre jour à propos d'Adam et d'Ève. Le mot connaître peut dire la

même chose que la foi, ou peut préciser que le mot de foi est pris dans sa plénitude. Ici nous avons l'hendiadys : « nous avons cru et connu ». Le mot connaître peut à la rigueur être employé dans le sens de prétention de connaître. Dans le « *Nous savons* » de Nicodème, ce qui est récusé, ce n'est pas le mot même de "savoir", c'est la prétention de savoir ; de même le mot de croire est parfois utilisé par Jean pour dire la prétention de croire et l'hendiadys ici précise qu'il est dans son sens plein.

e) Versets 70- 71 : la figure de Judas.

« ⁷⁰*Jésus leur répondit : "N'est-ce pas moi qui vous ai choisis, vous les Douze, et un d'entre vous est disperseur (diviseur)"* – le diable (de *diaboleïn*) est le contraire du *sumboleïn* : diviseur ou disperseur en est la traduction littérale ; dire démon ce n'est pas très bien, il vaut mieux garder la proximité du vocable, soit littéralement en employant *diabolos*, soit avec la traduction : diviseur ou disperseur – ⁷¹*Il désignait là Judas de Simon de Scariot, car c'est lui qui devait le livrer, lui, l'un des Douze.* » Le mot *paradidômi*, qui dit la trahison, est un mot ambigu car sa racine est le verbe donner : *paradidômi*, c'est "livrer", et justement ici c'est le "para" qui gâte tout. Pour une part mention est faite de Judas parce que peut-être il vend ce qui se donne, et *para* compromet l'intégrité du *didômi* : c'est peut-être "livré contre espèces". Mais ce même mot est ailleurs susceptible d'avoir un sens positif : la *paradosis* c'est la tradition, le mot est alors pris dans un sens positif. L'ampleur des connotations est très grande dans le positif et dans le négatif.

Voici donc achevée la lecture d'ensemble, nous revenons maintenant sur certains points.

II – Autour des mots monde, chair et pneuma

Le mot que nous allons retenir maintenant, c'est le mot de chair dans sa corrélation avec le mot de pneuma³³. Je peux faire précéder cela d'un autre mot johannique qu'on a rencontré dans ce chapitre : le mot monde (*cosmos*), qui est un peu le répondant johannique du mot de chair au sens proprement paulinien.

1°) Les deux sens du mot "monde".

Le mot de monde est un mot qualifié qui ne dit pas le monde en notre sens. Notre mot de monde désigne quelque chose de neutre qui peut être pris en bonne ou en mauvaise part. Il est plutôt bon à la mesure où il est réputé être la création de Dieu. Chez Jean il a deux sens mais aucun des deux ne correspond au nôtre.

– Le sens dominant, c'est de désigner la région régie par le prince de ce monde, le *diabolos*, c'est-à-dire la région soumise (subordonnée) au principe du meurtre et de la mort, de l'avoir à mourir. En ce sens-là le monde ne **peut** entendre la parole, le monde est par essence le refus. Donc pour ce monde-là il serait tout à fait vain de prier. Ainsi « *Je ne prie pas pour le monde* » (Jn 17, 9) ne veut pas dire : « Je ne prie pas pour les gens ».

³³ Ceci est développé dans les pages qui suivent. Une étude assez complète est dans : [Les distinctions "corps / âme / esprit" ou "chair / psychê / pneuma" : la distinction psychique et pneumatique \(spirituel\).](#)

– Cependant le mot de monde est pris parfois dans une autre acception, comme dans notre chapitre même, dans le verset le plus central, celui que nous avons médité le plus longuement : « *Le pain que je donnerai c'est ma chair pour la vie du monde* » (v. 51) ; ici le monde est susceptible de vivre, et dans ce cas-là il faut l'entendre comme désignant « les miens qui sont dans le monde ». Ça ne nous ramène pas à notre sens neutre.

Dans notre langage courant le monde désigne aussi les gens. Ici ce sont des gens qui sont qualifiés soit dans leur appartenance au monde négatif (ceux-là ne peuvent entendre), soit comme ceux qui sont "dans" le monde mais qui ne sont pas "du" monde, de la racine du monde. La différence est faite par saint Jean lui-même : « Vous êtes dans le monde et vous n'êtes pas du monde » (d'après Jn 17, 11-16 et 15, 19). "L'être de" dit la semence, dit la racine.

Je rappelle : dans l'expression « ceux-ci ... ceux-là » il faut toujours entendre : cela de nous qui a partie liée (ou complicité) avec le sens négatif du monde, et cela de nous, cette semence plus originelle, qui, elle, est susceptible de lever, de croître, d'entendre la parole.

► D'où vient la "part de nous" qui est du monde ?

J-M M : La simple expérience montre qu'il y a du mal en quiconque. La figure d'Adam est d'une certaine façon un moyen d'en rendre compte mythiquement. C'est un mythe dans le grand sens du terme (puisque le *muthos* est aussi défiguré que le *symbolos* !). C'est vrai que cette figure tend à donner un sens, mais ce n'est pas une historiette. Donc la figure de l'Adam pécheur, le péché originel, serait une réponse ; mais en même temps c'est l'ouverture d'une question puisqu'il n'est pas sûr que nous connaissions bien ce que veut dire "péché originel". Voilà un début de réponse.

2°) Le mot chair.

a) Le sens hébraïque du mot "chair".

On trouve chez saint Jean quelque chose de semblable à propos du mot de chair. D'abord il y a le sens proprement négatif selon lequel la chair désigne cela qui ne reçoit pas (ne peut pas recevoir) le salut ou la parole. C'est aussi le sens paulinien du mot de chair : « *La chair et le sang – c'est une autre façon de dire la chair – n'hériteront pas le Royaume* » (1 Cor 15, 50).

Selon un héritage hébraïque, le mot de chair désigne l'homme tout entier et non pas une partie composante de l'homme comme chez nous. *Kol basar* (toute chair) signifie toute l'humanité. Vous avez un trait de cet usage non encore qualifié dans le chapitre 17 de saint Jean : « *Père glorifie ton Fils ce qui est que ton Fils te glorifie, selon que tu lui as donné d'être l'accomplissement de toute l'humanité* (littéralement : *de toute chair*). » Dans les traductions vous lisez : « Selon que tu lui as donné pouvoir sur toute chair », ce qui ne vaut rien. C'est apparemment littéral, mais : « toute chair » signifie toute l'humanité, et en plus il ne s'agit pas de « l'exousia sur l'humanité », mais de « l'exousia de l'humanité ». *Exousia* signifie pouvoir mais aussi accomplissement : il lui a donné « *d'être l'accomplissement (exousia : la plénitude de l'être) de toute l'humanité* ». Cet accomplissement, c'est la venue à la

perfection de la vie éternelle, et l'accomplissement de la vie, c'est de connaître. Je rassemble ici différentes choses dans ces quelques versets.

Donc chair est une façon de dire l'homme. « Ma chair » est une façon de dire "moi". Ici intervient une autre considération que je ne développe pas maintenant, qui est le rapport des pronoms personnels et des dénominations comme « mon âme », « ma chair », « mon os » : c'est moi-même au travers de ces différentes choses qui ne sont jamais des parties ; le cœur, le pneuma, l'âme non plus. Tous ces mots sont susceptibles de dire l'homme : « *Mon âme exalte le Seigneur, mon esprit exulte en Dieu sauveur* ». Ce ne sont pas des parties mais des aspects, c'est-à-dire des façons de considérer le tout de l'homme. Par exemple la chair désigne l'homme sous l'aspect de sa condition faible, fragile (*asthénéia*), c'est l'homme dans sa condition d'être soumis à la mort et à l'exclusion.

Dire « la chair et le sang » est une façon d'accentuer encore cette divisibilité au sens de cette mortalité, de cette corruptibilité : nommer à part ce qui normalement est dans une unité, et qui, répandu, indique quelque chose de la faiblesse.

b) « Ceci est mon corps » ou « Ceci est ma chair » ?

Cette faiblesse que je viens de dire se déploie dans la signification d'être mortel et d'être meurtrier. À ce titre, le mot de chair, Paul ne l'emploie jamais pour désigner le Christ parce que le Christ n'est pas meurtrier : il est homme « sauf pour le péché », et en ce sens-là il n'est pas chair. C'est pourquoi, nous l'avons dit, à ce mot de chair se substitue le mot de "corps" qui, lui, de par ses différentes significations, n'implique pas l'idée de péché. Saint Paul et les Synoptiques disent à propos du Christ « Ceci est mon corps » alors que probablement, dans le langage araméen qu'il a dû employer, Jésus a dû dire plutôt : « Ceci est ma chair... ceci est mon sang », exprimant ainsi la division dans la mort, puisque l'expression "la chair et le sang" est une indication de l'homme.

c) Crucifixion du mot "chair" (Jn 1, 13-14).

Chez saint Jean le mot même de chair, entendu en ce sens-là, est crucifié, c'est-à-dire qu'il meurt à un sens pour renaître à un autre sens. Qu'il y ait une crucifixion du vocabulaire, c'est la chose la plus élémentaire. La parole, c'est l'homme, l'homme Christ passe par la crucifixion : le vocabulaire passe par une crucifixion, par une mort de son sens natif pour pouvoir renaître dans un sens neuf qui le rend susceptible de dire quelque chose de la nouveauté de la résurrection. C'est ce qui se passe chez saint Jean entre le verset 13 et le verset 14 du Prologue. Il récuse « *ceux qui sont nés de la volonté de la chair* », c'est-à-dire de la semence qui fructifie en posture de chair, qui sont faibles. Ce mot "chair" est connu tel qu'il est dans cette expression "*volonté de la chair*", puis il est crucifié et il est ressaisi dans « *Et le verbe fut chair.* »

En quoi consiste cette crucifixion ? Elle consiste en ce que quelque chose est gardé, puisque c'est la résurrection du même, mais quelque chose est évacué.

- Ce qui reste du mot de chair c'est la notion de faiblesse.
- Ce qui est évacué c'est l'interprétation de la faiblesse qui inclut le péché.

Et ce qui change de sens la faiblesse, qui invertit la faiblesse, c'est le fait qu'elle est faiblesse acquiescée : le Christ choisit d'être faible. Ce n'est pas la faiblesse subie et héritée de la chair au sens complètement négatif. Du fait d'être acquiescée, le mot de chair change de sens et dit la mort dans un autre sens ; non pas la mort synonyme du péché comme dans certains textes, mais la bienheureuse mort qui est la même chose que la résurrection. Le bienheureux mode de mourir du Christ inclut la Résurrection, c'est pourquoi « *il fut chair* (dans ce sens nouveau) *et nous avons contemplé sa gloire* (sa résurrection). » Voyez le travail qui est fait sur le vocabulaire par la vertu de mort / résurrection du Christ chez saint Jean.

Nous avons un sens univoque de la mort : la mort c'est plutôt mal. Or même le mot de mort reçoit un sens nouveau parce que le Christ vit la mort d'une façon nouvelle, il la vit d'une façon donnée et non pas d'une façon subie. Cependant essayer de se préparer à la mort acquiescée est quelque chose de très difficile parce que le moment de la mort est une irruption et on se prépare très mal à une irruption. Et essayer de se préparer à une mort acquiescée, c'est tenter de suivre les pas du Christ pour autant que jamais nous n'aurons cette donation absolue qui, justement, est libérante, non seulement pour lui mais pour l'humanité tout entière. Méditer la mort est une chose essentielle dans la foi chrétienne. Il ne faut pas évacuer cela.

► Et la bonne mort ?

J-M M : Voyez, ce genre d'expression qui est très belle, peut être complètement pervertie, complètement usée, insignifiante ou dérisoire. La caractéristique des mots, c'est que plus ils sont usités et plus ils s'usent. C'est d'ailleurs, par parenthèse, la tâche du poète que de ressusciter les mots, que de donner aux mots usés une capacité neuve. C'est particulièrement important à propos des expressions, parce que les expressions, en ce qu'elles sont toutes faites et courantes sont donc le plus susceptible de s'user. Une expression est plus vite usée qu'un simple mot. Ressusciter des expressions – c'est tout à fait modeste... Par exemple, même s'il m'arrive de l'employer encore ici ou là, j'essaie d'éviter d'utiliser l'expression "le point de vue", expression dont on peut se demander quelle est sa signification ontologique. En revanche "le point d'où voir", ou "le point privilégié de vue", rien que cela oblige à penser l'expression de "point à partir d'où l'on voit". Et l'expression de "point à partir d'où l'on voit" est très importante, elle va même être mise en évidence dans l'opposition du pneuma et de la chair que nous avons dans notre texte.

d) L'opposition de la chair et du pneuma chez Paul et chez Jean.

J'en viens justement à ce qui est commun à Paul et à Jean, la signification du mot de chair quand elle est mise en rapport avec le mot pneuma (esprit). Là nous sommes toujours dans cette tentative des tenants. Un mot fait ressortir des choses différentes suivant le mot par rapport auquel il est pensé et énoncé. Le sens des mots change en fonction aussi du mode d'être en rapport, qui peut être un mode de similitude, un mode d'opposition, un mode de complémentarité.

Or l'expression « la chair et l'esprit » est toujours une opposition, mais ce n'est pas une opposition d'éléments, c'est une opposition de princes (de principes), une opposition de

régions ou de postures, d'attitudes : deux façons opposées d'être homme, l'humanité selon la chair (*sarx*) ou l'humanité selon l'esprit (*pneuma*). Le "selon" est très important, et aussi sous la forme adjectivale (*pneumatikos* ou *sarkikos*) qui durcit encore le caractère d'opposition qu'il y a entre les deux. Donc ce sont deux modes opposés d'être homme.

Comme on voit, on entend à partir d'où l'on est : ce sont deux modes d'être, mais ce sont aussi deux points de vue et deux points d'entendre différents. C'est pourquoi "selon l'Esprit" peut fréquemment être traduit : « du point de vue du *pneuma* ». Et on a le point de vue du *pneuma* quand on est dans le point de vue de la résurrection, c'est-à-dire « *quand on a vu Jésus montant au lieu où il était auparavant* » (v.62). C'est là que le rapport de nos deux petites phrases s'éclaire.

Quand vous penserez ce qu'il en est de Jésus à partir du *pneuma*, à partir de sa dimension de résurrection, quand la dimension de résurrection sera en vous un être, et donc du même coup – puisque l'on voit et l'on entend à partir d'où l'on est – sera pour vous un principe de voir et un principe d'entendre, alors de là « *Les paroles que j'ai dites s'entendent, car mes paroles sont pneuma et mes paroles sont vie* » (v.62), vous avez cette expression-là qui suit.

« *Si vous voyez le Fils de l'Homme montant là où il était auparavant* » – résurrection : voir Jésus à partir de son lieu qui est attesté par sa montée, par sa résurrection, le voir dans sa dimension de résurrection, c'est là le *pneuma*. Et le *pneuma* – ce regard-là – c'est cela qui est vivifiant : le *pneuma* donne vie. En revanche la chair – entendez ici "le point de vue faible", le regard faible, la vue basse qui constitue l'humanité ordinaire – est nulle par rapport à ce qui est à voir et à ce qui est à entendre dans « *les paroles que j'ai dites.* » J'ai l'impression d'être clair.

e) Difficultés liées à ce qui vient d'être dit. La légitimité du trouble.

► Pourquoi opposer l'esprit et la chair, deux façons opposées d'être au monde ?

J-M M : Je ne comprends pas la question "Pourquoi ?". Il y a quelque part une opposition dans les choses. Ces mots-là sont choisis ici pour dire le statut de ce qui s'exclut.

► Donc ça peut être complémentaire ?

J-M M : Ça peut être complémentaire dans un choix de discours, mais alors vous ne sortez pas de la structure selon laquelle chair et esprit sont des parties composantes. Et je ne conteste pas que cela puisse se faire mais ce n'est pas le mode d'écriture ici : ces mots sont choisis là pour désigner justement ce qui est opposé. C'est une question de choix. Simplement il faut entendre le choix qui est fait. Notre culture fait un choix et ici il faut entendre qu'est opéré un autre choix pour marquer le type de relation entre ces deux mots : ils ne parlent plus de ce que nous appelons la chair et le *pneuma*. Si une structure de complémentarité se change en structure d'opposition, les deux termes de la structure ne restent pas ce qu'ils étaient, donc ne disent plus la même chose.

Je n'ai jamais pensé que d'une seconde à l'autre on passerait d'un langage à un autre. Mais j'ai pensé qu'on apercevrait le principe qui conduit à une intelligence différente des

mots. Mon désir serait que simplement on aperçoive qu'il y a un point où les rémanences de difficultés que nous pressentons en nous sont solubles. Peut-être ne sommes-nous pas rendus à ce point mais nous devrions être en état de percevoir qu'il y a un point où ça pourrait se résoudre.

Parce que, dans un certain sens, cette opposition de la chair et de l'esprit, si elle est bien entendue, ne donne pas tous les sens du mot de chair ; et justement la mise à mort d'un certain sens du mot de chair, c'est ce qui glorifie la chair chez saint Jean, c'est ce qui lui permet de dire « Le Verbe lui-même est chair », c'est donc ce qui donne une nouveauté de vie au mot de chair.

Surtout ne vous bouleversez pas pour cela parce que c'est une affaire de long temps. Parce qu'il se trouve que je fréquente cela depuis longtemps, il m'arrive de l'oublier.

► Ne dites pas que vous n'avez pas l'intention de bouleverser quelque chose.

J-M M : Je dis : « Que votre cœur ne se trouble pas » et c'est justement la reconnaissance qu'il y a lieu à ce qu'il y ait trouble, et même qu'il faut qu'il y ait trouble d'une certaine manière, nous l'avons déjà dit. « *Que votre cœur ne se trouble pas* » c'est la reconnaissance de la légitimité d'un trouble, et la tentative d'aller plus loin que le trouble, qui est d'essayer de le tourner en nouveauté. Rien ne nous arrive de nouveau si nous ne subissons pas un séisme intérieur. C'est pourquoi tout trouble intérieur est parlant et signifie la capacité de nous reprendre et de ne pas rester dans un état de quiétude.

Rien de nouveau n'advient à la quiétude, c'est du trouble que naît la question. Seulement la première question issue du trouble est toujours une recherche de formulation de la question. Et la question mal posée, la question que pour moi je n'entends pas, c'est probablement l'indice de l'authenticité de la recherche de question. L'homme est une question, mais il n'est pas une question posée. Il est comme l'oiseau, une question qui cherche à se poser. Et le cheminement de la recherche est justement d'arriver progressivement à dire mieux la nature même de notre trouble et de notre embarras.

Nous revenons ici à ce processus que nous avons évoqué, qui va du trouble à la recherche, à la position de la question et ultimement (dans le bon aboutissement) à la maintenance de la question sous la forme de la prière, c'est-à-dire d'une question adressée et d'une demande.

Ce qui est fructueux dans ce que nous faisons ici, ce n'est pas d'apprendre des théories nouvelles, c'est d'apprendre à se posturer dans un processus, dans un chemin.

► Je pense que c'est libérateur parce que nous souffrons beaucoup de langages assertifs, affirmatifs, qui disent : « c'est comme ça » (« la foi chrétienne c'est comme ça ») et on n'a pas le chemin qui permet de rentrer dans. C'est pour ça que l'Église n'est pas entendue, car elle passe son temps à asséner des trucs.

J-M M : Effectivement, une proposition qui n'a pas son chemin, c'est une fleur qui n'a pas sa tige, c'est une fleur qui se dessèche, qui perd son sens, qui perd sa vigueur, qui perd sa vie. Il ne faut jamais se bloquer sur une assertion, sur un mot ou une proposition. Mieux vaut une question sans réponse qu'une réponse sans question. Une réponse sans question

c'est quelque chose qui ne rend rien parce qu'elle n'est pas dans son mouvement. Une question sans réponse, ça peut être douloureux, mais si la question devient progressivement question, elle a déjà sa réponse, du fait d'être question.

3°) Question annexe : Le tri qui s'opère dans les auditeurs.

On aurait pu traiter ici d'une question qui concerne également la structure de l'écriture johannique, c'est le progressif amenuisement de ceux qui croient et le nombre croissant de ceux qui refusent et s'en vont. C'est un thème qui a une signification.

Par exemple, ce thème régit aussi le chapitre 9, celui de l'aveugle de naissance. Plus l'aveugle progresse dans sa vision et dans sa profession de foi, et plus s'épaississent les refus, donc un tri s'opère. N'oubliez pas que les tris chez Jean sont toujours plutôt des tris intérieurs que des tris entre personnes et personnes, même si des personnages sont voués à jouer tel rôle plutôt que tel autre. Tout se résume dans le mot qui clôt d'une certaine manière l'épisode auquel je fais allusion, c'est : « *Je suis venu pour que les aveugles voient et pour que les voyants deviennent aveugles.* » Cette phrase est énigmatique. Elle veut dire ceci : « je suis venu pour que les aveugles voient, je suis donc venu pour accomplir, achever l'homme dans le voir qui lui manque pour qu'il soit, sinon son accomplissement (sa perfection) reste dans le retrait. » L'accomplissement de l'homme, c'est qu'il accède à voir : « *C'est ceci la vie, qu'ils te connaissent* » (Jn 17, 3). Par ailleurs, « *Pour que les voyants deviennent aveugles* » cela veut dire : pour qu'il soit déclaré que les prétendus voyants sont inaptes à recevoir la vue tant qu'ils prétendent être voyants, et qu'il soit montré que ces prétendus voyants sont en fait des aveugles. C'est l'ouverture du soupçon que nous avons peut-être des obscurcissements indélébiles tant que nous ne laissons pas mettre en question nos prétentions à savoir, à détenir (c'est ce qui nous empêche de pouvoir recevoir, c'est ce qui nous clôt sur nous-même). Ne pas voir, c'est peut-être la prétention d'avoir déjà vu, de n'être pas ouvert à voir, de ne pas avoir à voir.

J'ai à voir ou j'ai à entendre. Je peux penser que tout est une affaire entendue alors que j'ai à entendre. C'est probablement une des choses les plus fondamentales de notre Évangile. Et nous entendons maintenant la phrase qui nous paraissait tout à l'heure énigmatique et méchante, « *que les voyants deviennent aveugles* », entendez bien « les prétendus voyants », ceux qui se considèrent eux-mêmes comme voyants. Ça rejoint la prétention du « *Nous savons* » de Nicodème.

Ça rejoint finalement, pour résumer le tout, cette idée que si nous sommes pleins, nous ne pouvons pas recevoir, cette idée fondamentale qui a été le trait dominant de notre lecture, l'idée du don. La capacité de don est mesurable à la décrispation sur ce que nous pensons posséder. Et le don dit la vie, dit l'homme. Si nous sommes repus nous ne pouvons rien entendre, ni rien attendre du pain de la vie. J'aimerais que ce soit la phrase conclusive de notre lecture de ce matin.

Nous pourrions revenir sur quelques points dans la dernière rencontre qui sera formée de vos questions.

III – Questions diverses

1°) Appel et élection. La question de Judas.

a) Question sur disciple et apôtre.

► Quelle est la différence entre disciple et apôtre ? Où apparaît le vocable apôtre ?³⁴

J-M M : Le mot disciple a un sens plus large que le mot "apôtre", si on entend par apôtres les Douze. Dans notre texte il est fait d'abord mention de ceux qui avaient cru en lui, or généralement ceux qui avaient cru en lui ne continuent pas, c'est donc qu'ils croient croire mais ne sont pas dans la foi ; il y a des disciples aussi qui partent, qui se retirent ; et il y a ceux qui restent. Dans certains cas ces derniers peuvent être plus nombreux que ceux que l'on a coutume d'appeler les Douze cependant le mot apôtre désigne principalement les Douze. Ici intervient la symbolique du 12, mais la signification d'apôtre est liée à l'envoi (*apostellein* : envoyer). Il y a deux mots pour dire envoi : *pempô* et *apostellô*. *Apostellein* est celui que nous concerne ici. Cependant, dans un sens plus large, le mot d'envoi (c'est-à-dire de mission) ne doit pas être restreint aux Douze, c'est-à-dire que toute foi a une dimension de mission. Ici, l'expression employée est "les Douze".

b) Première approche de la question sur Judas.

► On s'est interrogé sur Judas : le fait que le récit se termine par là ; la place de Judas par rapport à nous ; la signification du verset 70 ; la signification de "fils de la perdition"...

J-M M : On va prendre cette question de Judas dans l'interprétation de ce mouvement que j'ai indiqué où ce n'est pas la personne de Judas qui est en question, mais ce que j'ai appelé l'épaississement et l'amplification de la ténèbre, ceux-là qui s'en vont à mesure que le chapitre avance. Je vous ai dit que c'était une structure qui se retrouve à d'autres endroits chez Jean. Je pense que la réponse à cela doit se situer dans une méditation sur quelque chose qui n'est pas implicitement contenu dans notre texte, mais dont on trouve des traces d'assez bonne heure et dont je vous fais part. Je vous demande la plus grande attention parce que ce n'est pas de la plus grande facilité.

c) Appel et élection.

Ce que je vais dire a à voir avec un terme de notre texte qui est le verbe choisir : « *Je vous ai choisis* » (v.70). Plus largement cela concerne le terme élection (*eklogê*) – "les élus" est un mot biblique – qui est mis en rapport avec le terme appel (*klêsis*) dans les Synoptiques : « *Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus* » (Mt 22, 14). Cette phrase signifie que l'appel est moindre que l'élection car l'élection est l'accomplissement de l'appel. En effet l'appel tombe sur le plus grand nombre, donc le moment de l'appel est un moment où ils sont nombreux – "les nombreux" signifie toujours, nous l'avons dit, les dispersés, les déchirés – et l'élection tombe au moment où les déchirés sont des réconciliés, au moment où ils sont unifiés. Le processus d'unification est un processus qui va du beaucoup au peu, et même finalement à l'unité de tous dans l'un.

³⁴ Sur cette question, voir le chapitre 2, 2^{ème} partie, paragraphe 3 : *Les disciples*.

Ils sont nombreux au moment de l'appel parce que l'appel tombe sur le statut dans lequel l'homme est divisé et multiple. Pour autant qu'ils vont vers l'accomplissement qui est l'élection ils sont plus unis, donc ils sont peu d'élus ; et ultimement c'est le processus qui va à la récapitulation (à la réassomption) de la totalité dispersée dans l'unité : la multiplicité des enfants réunifiés dans le Fils Monogène qui est seul, mais d'une solité pleine.

C'est donc la sagesse sapientielle qui est cachée dans cette expression qui a été utilisée dans une tout autre direction et en particulier dans une stratégie plus ou moins inconsciente, parce que ceux-là mêmes qui promeuvent cette stratégie sont eux-mêmes pris dedans, une stratégie de la peur. Les sermons sur la mort, justement, commençaient souvent par « *Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus.* » Cela n'est pas satisfaisant par rapport au sens de l'Évangile qui n'est pas écrit dans la tonalité de la peur. Et cette lecture qui met en œuvre une méditation sur l'Un et les multiples, comme aussi sur le peu et le beaucoup, dans l'Écriture, est tout à fait conforme à ce que nous pouvons entendre.

Je vous ai prévenus que c'était difficile et je vous avoue que, seul, je ne l'aurais pas trouvé. Je livre cette méditation à votre sagacité. Cela signifierait : continuer à lire l'Écriture de prime saut, sans prendre conscience de la différence des structures de cette Écriture par rapport à notre oreille, n'est pas simplement dommageable parce que ça nous empêche d'entendre, mais peut être une perversion de l'Évangile. C'est une petite occasion de souligner l'importance de ce que nous sommes en train de faire, même si ce point particulier n'est pas pleinement intégré par nous. Il y a là un chemin de méditation qui me paraît par ailleurs conforme et aux structures et à la tonalité de l'Évangile.

d) Le discours évangélique sur le pluriel et sur l'unité.

Dans l'Évangile le pluriel n'est jamais un pluriel insignifiant, un pluriel non qualifié, un pluriel neutre. L'expression "les nombreux" (ou "beaucoup") est toujours mise en rapport avec un processus de réconciliation, de réunification. Ce qui fait nombre et qui est négatif ce n'est pas la multiplicité innocente des êtres, mais c'est lu dans la perspective de leur déchirement mutuel, où le déchirement de l'un avec l'autre correspond du reste au déchirement intérieur de chacun. Et l'unité est en revanche qualifiée comme réunification. La réunification ne signifie pas que tous perdent leur personnalité et sont homogénéisés, etc. La véritable unité ne réside pas dans le pareil mais dans le bien lié, le bien re-lationné, bien rapporté à. En effet l'unité est le lieu majeur de la totalité accomplie : *hén / ta panta*, c'est Héraclite mais c'est aussi saint Paul. Et le fait que cette unité soit une unité pleine s'exprime dans une expression qui à première vue semblerait dire le contraire : « Celui qui perd sa solitude (sa mauvaise unité) *porte beaucoup de fruits.* » Voilà le mot "beaucoup" qui est le mot de l'accomplissement, qui n'est pas ici le *beaucoup* de la multiplicité déchirée mais celui de la totalité accomplie, le *beaucoup* dans l'unité. Il perd le négatif de l'unité qui est la solitude car « *Si le grain tombé en terre ne meurt pas, il demeure seul* – il est le monos négatif – *mais s'il meurt il porte beaucoup de fruits* – il est le monos plein » (Jn 12, 24).

Ce discours nous est très étranger, mais en fait quand on y accède quelque peu, on s'aperçoit que c'est nous qui ne sommes pas simples parce que la véritable simplicité est là.

e) La figure de Judas.

Venons-en de façon plus précise au diabolos et à la figure de Judas. Plusieurs remarques successives qui sont autant de petites touches qui peuvent nous aider à cheminer sur la question à laquelle je ne donnerai pas une réponse décisive, je ne peux pas.

1^{ère} remarque. Dans un premier temps ne vous effrayez pas de ce que Judas soit appelé diabolos. L'antithèse de Judas est Pierre : très souvent la figure de Judas et la figure de Pierre sont présentées en opposition. Or Jésus appelle Pierre « Satan » qui est le mot hébreu "accusateur", souvent traduit en grec par diabolos, disperseur. Dans quelles circonstances ? C'est tout de suite après qu'il vient de confesser le Christ, en Matthieu (Mt 16, 16), dans un passage analogue à celui de Jean (21, 15-17). Chez Matthieu, l'annonce de la Passion provoque le refus de Pierre et la réaction de Jésus (Mt 16, 22-23) : *Vade retro Satanas*, formule connue. Mais ensuite à ce même Pierre il sera dit : « *Sois le pasteur de mes brebis* » (Jn 21, 15-17). Entre-temps du reste il aurait mérité encore plus, par son reniement, d'être appelé Satan. Autrement dit ces paroles ne sont pas le dernier mot sur Pierre ; et même pour Judas, on ne peut pas dire que le nom de diabolos soit le dernier mot du Christ à son sujet.

2^{ème} remarque. En ce qui concerne les personnages de l'Évangile, il faut se poser la question de savoir dans quelle mesure ils sont ce que nous appelons aujourd'hui des personnes, et dans quelle mesure ils sont des figures. Or nous avons dit que la personne n'avait pas l'unité que nous imaginons, n'était pas l'ultime *atomos* sur quoi on peut faire fond, que l'homme était le champ divisé dans lequel sont les deux semences.

f) Quelques "figures" de l'évangile de Jean.

Le *je* conscientiel superficiel de Judas participe à quelque chose de négatif dont l'ampleur est très grande. Elle est très grande parce que probablement il représente l'ami. Thomas représente le frère, Marie-Madeleine représente symboliquement l'épouse. Autrement dit, les types différents de relations sont signifiants d'un mode particulier de relation. Jean est le disciple par excellence, l'écouter par excellence, mais ce n'est pas lui seulement dont il est dit que Jésus l'aimait, puisque c'est mis ici au compte de Judas³⁵.

g) Judas possède une part d'ivraie et une part d'insu.

Ces personnages jouent leur propre liberté en un sens, et cependant ce qu'ils jouent et savent jouer n'épuise pas leur être. Judas est muni d'un insu, de son insu propre. Et l'insu de Judas est précisément cela de lui qui obéit à la parole. Et obéir à la parole de Dieu, ici, c'est agir selon l'Écriture. Judas est, sous cet aspect-là, celui qui entend et obéit à l'Écriture, puisque obéir signifie entendre.

Nous avons lu au verset 12 du chapitre 17 « *Je n'en ai perdu aucun sinon le fils de la perdition afin que soit accomplie l'Écriture.* » Le fils de la perdition, c'est la manifestation de ce qui est essentiellement perdition, fils signifiant la venue à visibilité de ce qui est en secret dans le père, le père étant ici le diabolos selon le thème des deux semences qui est

³⁵ D'après la citation de Jn 13, 18, Judas est l'ami commensal comme il est dit à la page suivante.

largement indiqué par Jean. J'ai dit les deux lieux principaux où vous pouvez trouver décrites les deux semences : Jn 8, 39-59, et le chapitre 3 de la première lettre de Jean.

Nous avons dit que nous étions le champ où il y avait et l'ivraie et le bon grain : c'est la part d'ivraie qui en Judas se révèle, vient à jour dans sa participation au meurtre, mais cela se révèle *bien que* ou *parce que*, dans son insu, il obéit à la parole de l'Écriture, qu'il agit selon l'Écriture.

Quelle utilité Judas a-t-il du point de vue simplement anecdotique ? À vrai dire, elle est à peu près nulle parce qu'on aurait pu prendre Jésus très facilement sans ce rôle de Judas. Cependant Jésus n'est pris que lorsqu'il se laisse prendre. Vous avez au chapitre 7 et au chapitre 8 de nombreux moments où on essaye de le prendre et où il se cache, il disparaît parce que son heure, qui est l'heure de sa donation, n'est pas venue. En revanche, par l'intermédiaire de Judas, Jésus aussi accomplit l'Écriture en se laissant prendre. Quelle Écriture ? Eh bien probablement celle qui structure le chapitre 13, je vous l'ai déjà dit : « *Celui qui mange mon pain – mon commensal : voilà Judas est son commensal, l'ami commensal, celui qui mange avec – celui-là tourne le talon contre moi.* »

h) Différentes figures de Judas, celles de commensal, de frère.

Mais surtout Judas, malgré l'inutilité apparente de son geste, est une des figures majeures pour saint Jean parce que la mort chez l'évangéliste n'est pas simplement ce que nous appelons la mort biologique : elle a lieu chaque fois que Jésus est troublé. Il y a la mort de l'ami qu'est Lazare ; c'est un moment où il est dit que Jésus se trouble (« *Jésus, [...] frémit dans son esprit et se troubla (étaraxén) en lui-même* » Jn 11, 33). Il y a aussi le moment où Jésus annonce la trahison de Judas : « *Jésus se troubla (étaraxén) en esprit* » (Jn 13, 21) et Judas sort dehors ; « *il était nuit* », donc il sort dans la ténèbre ; c'est un moment de mort pour le Christ. La mort est l'ultime rupture, et l'ultime rupture est rupture d'avec le plus proche. Pendant la Passion, Jésus a affaire à des Juifs, à Pilate, à Pierre qui le renie, et puis il a affaire au plus proche qui est ultimement son meurtrier. Ici c'est la rupture peut-être majeure, la rupture du commensal. On connaît la symbolique du repas, le nom de l'eschatologie réunifiante dans le Royaume, c'est d'une importance considérable. De ce fait Judas est traité assez rigoureusement dans nos Écritures et particulièrement par saint Jean.

Saint Jean, au fond, lit dans la figure de Judas à la fois l'ami, le commensal, et sans doute aussi fondamentalement le frère à la mesure où il y va dans cette affaire des figures d'Abel et Caïn telles qu'elles sont reprises dans la première lettre de Jean où il est dit que l'ultime du meurtre, c'est le fratricide. La première mort est un meurtre et c'est un fratricide. La mort du Christ est ce qui retourne cette situation des enchainements de mort et de meurtre. La mort du Christ pour saint Jean crée, ouvre une nouveauté qui est de n'être plus dans ce perpétuel enchainement d'exclusion qui est en même temps auto-exclusion. Or c'est la reprise du rapport fraternel du plus proche qui dit cela.

Il y a cette persistance de la figure de Judas qui joue le rôle de Caïn. Et cela est particulièrement scandaleux pour Jean à cause de cette autre certitude que la totalité de l'humanité est dans les mains du Christ. D'où cette constante récurrence qui, loin d'indiquer une exclusion, indique le point d'ultime incompréhensibilité qu'il y a, pour Jean, dans la

situation de Judas : c'est ce qui n'est pas résolu. Il n'y a rien pour nous permettre de résoudre cela, mais c'est le point extrême parce que c'est ce qui persiste à faire objection apparente à : « *Le Père lui a donné la totalité dans les mains.* » C'est quelque chose qui, pour nous, peut être vécu comme une espèce de situation désespérée mais aussi désespérante, et qui est en fait la révélation de la plus grande universalité du salut dans l'évangile de Jean.

Vous voyez qu'il ne faut pas se contenter d'estimer l'importance de Judas au niveau simplement de l'anecdote, parce que le geste n'est peut-être finalement pas aussi décisif dans la pratique qu'il pourrait paraître. On pourrait même se passer de ce traître-là dans ce mélodrame, mais pas du point de vue des multiples significations que nous venons d'énumérer.

Je ne sais pas s'il y a quelque chose à ajouter. À propos de Judas j'ai pris soin d'apporter des perspectives, des points de vue pour votre méditation, et je crois les avoir donnés dans un certain ordre et avec un certain calme pour que vous puissiez noter les points qui se cumulent, qui essaient d'appriivoiser en nous quelque chose comme cette terrible figure. C'est à vous de faire la suite.

Nous allons maintenant traiter deux ou trois questions qui sont survenues et pour lesquelles je n'entreprends pas quelque chose de construit, sur lesquelles on échange.

2°) Reprise de trois questions importantes.

a) Les systèmes d'opposition.

Je vais commencer par la question du système d'oppositions. Quelques mots déjà rapidement. J'ai dit que cette structure des contraires était inévitable, faisait partie nécessaire de notre pensée, et pas simplement de notre pensée d'occidentaux. Cette dualité ou ce dualisme-là est essentiel à toute pensée. Mais tous les *deux* ne sont pas des *deux* d'opposition. On pourrait même dire que les *deux* peuvent être premièrement des *deux* de distinction féconde.

La Genèse est construite sur la distinction féconde. Les mots importants sont : "il dit", "il sépara", et une fois séparés "il appela". Par exemple il sépare les eaux et la terre. Occasion pour dire que cette séparation contribue à donner sens même au mot de *terre*. Vous vous rendez compte que, conformément à cela, si le mot terre est prononcé par rapport à ciel, il a un sens, s'il est prononcé dans sa différence par rapport à l'eau, il a un autre sens ; c'est pourquoi ce n'est pas le même mot en hébreu puisque la terre est appelée "la sèche" quand elle est distinguée de l'humide. Je trouve ces distinctions absolument fondamentales, elles sont constituantes. Elles préludent à toute possibilité de cosmos, de mise en ordre. Donc nous avons ici plutôt des complémentarités.

Avant d'aller du côté du trois qui sert à tout – il faut se méfier, le trois ne résout pas tous ni chez Hegel ni ailleurs – je voudrais dire que la structure d'opposition (pas simplement de discernement), et la structure de discernement sont absolument nécessaires, et peut-être doivent être pensées conjointement.

Essayons de penser ce que veut dire changer. Quand je dis "changer", j'atteste que la chose qui change perdure, et quelque chose en elle est nouveau. Et même on pourrait dire que ce qui perdure est d'autant plus conforté que quelque chose est exclu de ce qu'elle était pour que quelque chose de neuf advienne. C'est l'image simple du fromage. Nous avons un mélange. Si quelque chose se prend, c'est-à-dire se confirme, prend de la fermeté, c'est parce que précisément est exclu le petit-lait.

Ce point est médité dès les siècles anciens par rapport à la croix. La croix, disent-ils avec insistance, est ce qui sépare et ce qui confirme ; elle a la double signification d'être *horos* (limite) qui peut d'ailleurs être prise à différents niveaux comme dans l'ex-orcisme qui évacue quelque chose, et aussi *héxis*, ce qui confirme. Et le mouvement même de consolidation est un mouvement de séparation. Il n'y a pas de consolidation sans séparation. Je ne suis pas neuf si je n'évacue pas l'ancien de moi-même, et le moi-même qui reste de l'ancien est confirmé comme étant neuf.

Ce sont des structures élémentaires. Elles font partie de la symbolique originelle de la croix qui s'appelle *stauros* (croix), *horos* et *héxis* (limite et confirmation). Il y a des sermons au peuple qui sont faits sur ce thème, ce n'est pas simplement de la spéculation. C'est une analyse fine du *deux*, ici du *deux* qui est deux fois *deux* : le *deux* de l'opposition et le *deux* de la confirmation.³⁶

b) Crucifixion du langage ; rature chez Paul.

► J'ai deux questions. C'est d'abord la question de la crucifixion du vocabulaire, et ensuite le rapport à notre mort (comment ça nous travaille ; tu as parlé de préparation à la mort...). Comment parler de ces choses ? Quelle parole ça libère (je parle ici de la parole que nous avons quand nous voulons dire quelque chose de ce que nous entendons) ?

J-M M : Je voudrais faire droit au moins à l'une de ces questions. Maintenant nous sommes sur un mode où je n'enseigne plus, mais où l'on cause, car je n'ai pas préparé une réponse continue à ces questions. C'est d'abord la question de la crucifixion du langage.

Comment peut-on parler de crucifixion du langage ?

Comment peut-on parler de crucifixion du langage ? Il faut prendre acte de la signification répétée par Paul que nous sommes l'homme co-crucifié avec le Christ et même co-enseveli (« *Nous avons été co-ensevelis avec lui par la plongée (le baptême) dans sa mort [...] Notre homme ancien a été co-crucifié avec lui.* » [Rm 6, 4-6]). C'est là la signification du baptême puisque l'ensevelissement rituel était l'ensevelissement dans l'eau. Or l'homme est constitué de langage. Notre être le plus authentique est langage, est parole. Nous sommes au monde par l'oreille et par la bouche. Le langage, notre langue native, est notre milieu maternel. L'homme accède à l'humanité en accédant au langage. La tâche de faire naître n'est pas simplement biologique, elle est de faire accéder à la socialisation (comme ils disent), accéder à la sphère de l'échange, à la sphère de la parole. Donc l'homme a de quelque manière à être co-crucifié pour co-ressusciter. Le "pour" ici n'est pas très intéressant car il vous gêne peut-être, il voudrait dire "souffrir pour être

³⁶ Voir la session *Plus on est deux, plus on est un* dans le tag [PLUS 2 PLUS 1](#).

heureux ensuite", ce que justement cela n'est pas : les conjonctions de subordination (afin que, parce que, etc.) appartiennent au langage stratégique tel que nous en usons et ne sont pas de mise dans un discours comme celui-là. Autrement dit la crucifixion n'est pas une chose pour une autre, la crucifixion est l'autre face ou l'avvers de la résurrection, comme nous avons dit que l'opposition est la condition, et même plus que la condition, l'avvers du changement, du mouvement de tout progrès. Donc il n'est pas du tout inouï d'employer l'expression de la crucifixion du langage.

C'est une crucifixion de nos structures sémantiques et syntaxiques.

Ce n'est pas inouï ; ça l'était probablement jusque-là puisque je ne l'ai pas entendu et que c'est la première fois que je le prononce, et je crois que ce n'est pas si mal. Je vous remercie parce que vous m'avez donné occasion de me le dire à moi-même avant de réfléchir, je ne sais pas pourquoi, mais c'est ainsi.

Cette crucifixion du langage est à la fois une crucifixion de la sémantique (du sens des mots), et de la syntaxe (des structures syntaxiques qui nous constituent). Nous avons essayé de tenir à distance, de suspecter, et éventuellement de déconstruire nos apparentes évidences. En effet la nouveauté qui vient à l'homme n'est pas contenue dans ce que l'homme sait de lui, elle n'est pas dicible sans modification dans le discours de l'homme natif tel qu'il le reçoit de sa langue maternelle, et cependant il n'a pas d'autre langue pour parler.

La rature chez Paul.

Cela me fait penser d'ailleurs à une pratique de Paul que j'ai déjà enseignée, et qui a une affinité avec ce que je suis en train de dire, c'est la pratique paulinienne de la rature. Paul énonce quelque chose, puis il dit : « *mais voilà que je parle selon l'homme (ou selon la chair)* », c'est-à-dire selon l'humanité faible, et puis il reprend son discours premier comme s'il n'avait pas raturé, parce qu'il n'en a pas d'autre.

La nécessité de "dire".

Il nous est nécessaire de dire les choses, mais il faut savoir que ce que nous disons n'est pas adéquat à ce qui est à dire. Et le moment destructif de la suffisance de notre discours, c'est le moment qui fait place à la capacité de réassumer les mots.

Les mots qui sont morts peuvent ressusciter.

De toute façon il ne faut pas parler dans les mots tels que dans un vocabulaire. Les mots dans un vocabulaire sont morts. Ils sont alignés dans les dictionnaires comme dans des tombes. Les dictionnaires, c'est la sépulture des mots. C'est utile, mais les mots vivent lorsqu'ils sont habités. Et j'ai la conviction que prononcer un mot habité, c'est-à-dire détruire le sens usé du mot dans le mode même de le prononcer et de le joindre à d'autres mots, c'est accomplir quelque chose de la résurrection.

On pourrait en dire plus. L'important est que ça vous éclaire et vous suggère des choses. Ça n'a pas d'autre prétention que d'être des petites graines. Il suffit qu'il y en ait une un jour qui croisse. Il ne faut pas non plus vouloir tout ramasser.

► J'ai l'impression que c'est sacrilège de parler de crucifixion pour les mots.

J-M M : Ce n'est pas sacrilège pour Jésus-Christ, et les mots sont quand même un peu moins que le Verbe ! C'est la crucifixion du Verbe, je n'avais pas non plus pensé cela ainsi, merci.

Opposition ou complémentarité.

Cette crucifixion est précisément une crucifixion de résurrection, il ne faut pas s'arrêter au moment de la destruction. Nous sommes toujours dans le rapport de l'opposition destructrice de la lumière et de la ténèbre où le compromis entre les deux est impossible. Le soir et le matin sont des compromis entre la nuit et le jour, sont des seuils, sont des mixtes, quand précisément on ne les entend plus sur le mode de l'opposition mais sur le mode de la complémentarité, celui de la belle alternance du jour et de la nuit. Lorsque nous voyons le mot nuit quelque part, il faut se poser la question : est-ce que le mot nuit est pensé ici dans le tenant de la belle alternance du jour et de la nuit ou est-ce qu'il désigne la ténèbre par opposition irréductible avec la lumière, puisque la ténèbre est dehors ?

Regardez : « *Judas sort, il était nuit* » (Jn 13, 30) : le mot nuit ici joue comme ténèbre. Chez Jean la nuit prend son sens dans la symbolique de la ténèbre. Ailleurs elle jouera dans la symbolique complémentaire de l'alternance du jour et de la nuit. C'est une des règles de la lecture symbolique : une lecture symbolique est toujours dans une parole et toujours dans une structure.

► Tu as parlé de mots habités. Je me dis que des mots habités, même approximatifs, sont meilleurs que des mots justes mais mécaniques. Voilà qui devrait libérer la parole de beaucoup de monde.

J-M M : Tout à fait.

c) Le rapport de l'homme à la mort.

Tu avais demandé à parler de notre rapport à la mort.

► Oui, je vis avec la pensée de la mort, je crois, depuis toujours. Je sais que c'est quelque chose qui a une dimension à la fois psychologique, affective, qui évolue au fur et à mesure du déroulement de l'existence et que la méditation et la foi entrent sans cesse en interaction avec ça.

J-M M : Quel est le rapport de l'homme à la mort ? Il y a la mort oubliée, il y a la mort déniée et il y a la mort acquiescée ; et quelquefois les trois ensemble, mais inégalement suivant les individus et les époques. Les siècles qui n'ont ni dénié ni oublié la mort nous paraissent facilement macabres. Il n'est pas sûr que d'être attentif à la mort soit nécessairement l'effet d'une perversion morbide.

Maintenant je dis au hasard des choses qui me viennent à l'esprit.

Je réfléchissais sur l'expression : "préparation à la mort", et je ne suis pas sûr qu'on puisse s'y préparer vraiment parce que la mort constitue quelque chose comme une rupture radicale, comme un saut, et le saut a la caractéristique d'être ce qui est franchi sans qu'il y

ait un chemin de préparation jusqu'au bout. Je ne dénie pas la notion de préparation à la mort parce que c'est quelque chose qui m'intéresse, qui me préoccupe. Cependant je suis prudent sur l'usage même du mot parce que, dans le moment du saut, nous ne sommes plus là pour en parler. Dans l'expression "au moment de faire le saut", le mot saut est à entendre au sens où Heidegger l'emploie dans de tout autres circonstances pour indiquer ce qui est rupture dans un chemin continu de pensée : il y a un moment où la pensée ne progresse que par le saut, et le saut accompli permet éventuellement de relire. Mais dans le cas présent, le saut accompli, nous ne pouvons pas en parler. Nous ne pouvons pas préjuger non plus de façon certaine de ce que nous serons dans ce moment-là. Nous n'avons pas la maîtrise ni la certitude. Cependant je pense que cela n'exclut pas d'essayer d'en parler avec précaution et sans forfanterie. En revanche, dire : « Monsieur, la mort, j'y suis préparé, je ne la crains pas », je crois que c'est une forfanterie, je ne crois pas que l'on puisse dire ça purement et simplement. C'est peut-être une autodéfense, je ne sais pas, devant ce qui est irruption de l'étrange.

Nous avons parlé longuement de ces choses-là à l'Arbre l'année dernière. Nous parlions de la Vie éternelle et nous avons étudié le rapport mort / vie dans l'Écriture qui est complexe. Nous avons commencé en lisant un poème de Rilke où il parle du côté du mort qui est désemparé : il ne rencontre pas les choses familières ; il n'a pas ses marques ; comment habiter un monde qu'il ne connaît pas ? C'est la transcription de notre attitude d'incertitude devant la mort. Pour nous la mort garde quelque chose de dépossédant de tout ce qui fait le lien ordinaire de la vie, de ce qui fait la familiarité. C'est une rupture de la familiarité. En un certain sens, peut-on se préparer à la rupture de la familiarité sans savoir en quoi elle est rompue et comment ?³⁷

► Est-ce qu'il s'agit du poème où Rilke dit : « Nous ne sommes que l'écorce, que la feuille ; le fruit qui est au centre de tout, c'est la grande mort que chacun porte en soi », c'est le fruit autour duquel tout change...

J-M M : Ce n'est pas le même. Là, justement, d'une certaine manière, c'est pris à l'envers. Ce n'est plus l'absence de familiarité qui est en cause ; au contraire, ce qui pour nous est le plus horrible est appelé ici le fruit dont nous ne sommes que l'écorce. C'est une espèce d'inversion qui a à voir analogiquement avec le changement de sens du mot de mort quand il est perçu comme une modalité de la résurrection.

► Pour revenir à notre texte, la mort dont il est question tout le temps dans le premier poème dont tu as parlé, c'est la mort qui s'oppose à la vie éternelle, c'est la ténèbre ?

J-M M : Tout à fait. Donc nous revenons à nos textes et la chose la plus importante à dire, c'est que la distinction n'est pas entre ce que nous appelons la vie et la mort ; la distinction est entre ce que nous appelons la vie et qui est la vie mortelle, et ce que l'Évangile appelle la vie et qui est la mort ressuscitée, la mort de résurrection. Il y a une inversion radicale de sens. Quand Jean dit : « *nous sommes transférés de la mort à la vie* » (1 Jn 3, 14) il appelle ce monde-ci la mort comme l'autre l'appelait l'écorce par rapport au

³⁷ Extrait de la première Élégie de Duino lu à l'Arbre : « Sans doute est-il étrange de n'habiter plus la terre » etc.

fruit. Il faut être très attentif. Et pourtant l'autre sens existe aussi dans notre Écriture. C'est là que, à chaque fois, il faut voir dans quel contexte le mot de mort est prononcé.

Le mode de mourir du Christ appartient à la région de la vie, mais notre mode de mourir appartient à la région de la mort. Il y a des gens qui disent qu'ils sont propriétaires de leur corps, et je comprends bien, ça veut dire que ce n'est pas une instance gouvernementale ou autre qui décide, mais c'est une expression totalement absurde : je suis un locataire même très précaire ; nativement le propriétaire c'est la mort.

LE MOT DE LA FIN

Je suis content que ce soit fini à la mesure où la fin ne serait pas une rupture mais la récapitulation, la remise en présence de la totalité d'un chemin, d'une démarche : le moment où l'on s'assied à la fin mais où on a dans les jambes tout le chemin. Parce que pour moi, c'est à chaque fois une aventure. Ça a l'inconvénient d'être fatigant comme aventure, ça a l'avantage de n'être pas ennuyeux. Je veux dire qu'on pourrait faire une session un peu sous la forme d'un cours où tout serait écrit d'avance. Il y aurait des avantages, d'ailleurs, parce que ce serait peut-être plus clair que lorsqu'on se soumet aux aléas de ce qui se passe. Mais je préfère que ce soit plus dur et que ce ne soit pas ennuyeux. Je préfère essayer de vivre effectivement quelque chose. Une traversée, on est content quand c'est traversé, aussi.

Ce qui m'a toujours apporté c'est de "lire avec". Alors merci pour vos questions, pour vos visages. Quand on cause on aperçoit les visages d'une façon très particulière, c'est-à-dire qu'on a besoin d'eux. Un visage qui acquiesce un peu, on est content. Un visage qui se brouille ou qui s'inquiète, on est inquiet.

Merci pour ce que vous avez dit, ce que vous avez apporté qui justement oblige à approfondir des choses qu'on croit avoir soi-même entendues, parce qu'on les habite, et puis tout d'un coup voilà que la question s'ouvre à nouveau dans une nouvelle tonalité. C'est difficile de tenir à la fois un cap – parce qu'on avait quand même un projet – et puis aussi d'être à la disposition de ce qui intervient latéralement de tous les côtés de votre part. Des choses qui émeuvent, des choses qui étonnent, des choses qu'on ne comprend pas, des choses qui sont les vôtres ; et tout cela c'est à tenir, à prendre en compte. Avec tout cela il faut avancer. La chose qui à la fois m'émeut, je ne veux pas dire qui m'inquiète, mais elle ne réjouit aussi, en même temps : c'est que vous donniez libre cours – peut-être ne pouvez-vous pas faire autrement – à parfois une émotion, à un trouble, à une profondeur de ce que vous vivez. Cela n'émeut beaucoup. Ce n'est vraiment pas un cours, c'est vraiment autre chose, et cela de la part de tous.

J'aurais aimé souligner une chose que Jean a dite tout à l'heure, mais je l'ai oubliée... parce que c'est le prodrome de l'extrême vieillesse : vous avez remarqué comment ça m'arrive, tout d'un coup, d'être arrêté, de ne plus savoir où j'en suis.

Je vous dis merci, et vous comprenez que ce n'est pas une formule...