

**Jean-Marie Martin**

# **LES NOCES DE CANA**

**Jn 2, 1-11**

**Session à l'Ermitage à Versailles**

**2-3 décembre 2000**



## Présentation

Jean-Marie Martin, prêtre et théologien, ancien professeur à l'Institut Catholique de Paris, occupe sa retraite en regroupant autour de lui un cercle assidu et passionné d'auditeurs avec lesquels il partage sa lecture de saint Jean et de saint Paul, entre autres. C'est ainsi que les 2 et 3 décembre 2000, à l'Ermitage, à Versailles, il proposa la lecture des Noces de Cana, texte qui ne comprend qu'une douzaine de versets.

Cette transcription suit le déroulement de la session. Elle a d'abord été faite 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](http://www.lachristite.eu)). Les notes contiennent de nombreux liens qui renvoient à d'autres messages ou d'autres sessions.

Les quatre chapitres correspondent aux quatre demi-journées de la session. Ils constituent une montée progressive vers une lecture de plus en plus exigeante du texte :

- Le premier chapitre recense les souvenirs et interprétations spontanées concernant le récit avant même la lecture du texte, on reste "sur le seuil" du texte.
- Le deuxième chapitre tente une première visite qui suscite de nombreuses questions dont les réponses sont autant d'occasions d'approfondir bien des domaines.
- Le troisième chapitre propose un cheminement dans le texte à partir d'une méthode de lecture aussi rigoureuse qu'enrichissante puisqu'il s'agit de repérer à partir d'où lire le texte, et donc à partir de quel endroit du texte commencer la lecture, car c'est ce à partir de quoi tout le reste se déploie.
- Instruits par cet exercice, nous pouvons, dans le quatrième chapitre, parcourir l'ensemble du texte sans errer, mais en découvrant et faisant nôtres toutes les richesses qu'il recèle.

Le texte lui-même traduit par J-M Martin figure au début des chapitres II et III. Deux traductions très différentes (TOB et Chouraqui) ont été ajoutées avant le chapitre I au cas où certains n'auraient jamais lu ou entendu le texte

En complément nous vous invitons à lire deux messages du blog où se trouvent des interventions de Jean-Marie Martin faite à Saint-Bernard de Montparnasse à la fin de 1988, au moment où il lisait ce texte des Noces de Cana<sup>1</sup> :

- Il s'agit d'abord d'une Antienne de la fête de l'Épiphanie, du temps où on célébrait 3 fêtes en même temps : la visite des mages, le Baptême de Jésus et les Noces de Cana. J-M Martin commente cette Antienne en référence aux Noces de Cana,
- Ensuite il s'agit d'une lecture des Noces de Cana faite par les valentiniens, aussi surprenante qu'intéressante.

---

<sup>1</sup> Cf. [Les épiphanies de Jésus. L'Antienne de la fête de l'Épiphanie](#) et [Lecture valentinienne des Noces de CANA \(Jn 2, 1-11\)](#).

Malgré une certaine expérience de la transcription acquise au fur et à mesure des années, nous renouvelons nos mises en garde : le passage de l'oral à l'écrit entraîne d'inévitables modifications. Le jaillissement de la phrase ne peut pas toujours être conservé tel quel. Il peut avoir besoin d'être discipliné. Les titres et les paragraphes sont ajoutés pour la clarté de la lecture. Des notes de bas de page viennent parfois enrichir ou éclairer le texte principal. Ces notes sont de nous pour la plupart, sinon, nous indiquons leur origine ou leur auteur. Quoiqu'il en soit, il faut nous excuser des erreurs que nous avons pu commettre et dont Jean-Marie Martin n'est évidemment pas responsable.

Il nous reste à vous souhaiter de découvrir avec plaisir et profit le riche contenu de ces quelques heures consacrées à la lecture d'un texte que nous croyions connaître.

Christiane Marmèche

Colette Netzer

### **Remarque à propos des fichiers téléchargés sur le blog.**

La mise en page des transcriptions de sessions est faite pour un tirage en recto verso avec une petite reliure, de ce fait il y a un certain nombre de pages vides.

Si vous avez téléchargé la version docx il est possible que la mise en page ait bougé. Si elle a bougé, pour avoir une bonne version, retournez sur le blog, cliquez sur le lien de la version docx, comme vous avez la bonne mise en page il suffit de faire "enregistrer sous".

## **Table des matières**

<b>Présentation.</b>	<b>1</b>
<b>Chapitre I : Sur le seuil du texte.</b>	<b>7</b>
1 – Marie, mère de Jésus.	7
2 – L'eau "changée" en vin.	8
3 – La joie, le don, la résurrection.	9
4 – La question de l'historicité.	<b>10</b>
5 – Significations des Noces.	10
6 – Les mariés.	12
7 – Symboliques du vin.	12
8 – Notre texte dans la liturgie, ses lectures diverses.	14
<b>Chapitre II : Première visite du texte.</b>	<b>15</b>
<b>Le texte des Noces de Cana traduit par J-M Martin</b>	<b>15</b>
<b>I – Premiers thèmes relevés.</b>	<b>16</b>
1 – Quelques interprétations ponctuelles.	16
a) Le rôle de la mère de Jésus.	16
b) La question des chiffres : trois et six ; et 7.	17
c) Le maître du festin interprété comme Créateur.	18
d) Comment gérer nos interprétations personnelles ?	19
2 – Questions sur l'ensemble du texte.	20
a) À partir d'où lire le texte. Conséquences.	20
b) La reconnaissance du manque.	21
c) L'œuvre de la résurrection à l'intérieur du texte.	22
d) Le texte : espace et chemin.	22
e) Le lieu et le temps.	24
<b>II – Thèmes plus généraux.</b>	<b>26</b>
1 – Questions de symboliques.	26
a) Ambigüité des symboles.	26
b) Le chiffre 6.	27
c) Le septième jour de la Genèse.	28
d) La symbolique des épousailles.	30

e) Le véritable époux et la véritable épouse.	31
f) Ciel/terre ; homme/femme ; haut/bas.	32
g) Quelle est l'essence du venir ?	33
<b>2 – Questions sur la fratrie, la famille, la culture.</b>	<b>34</b>
a) Frères de Jésus ?	34
b) Mère de Jésus ou disciple ?	34
c) Détour par le chapitre 20.	35
d) Retour à la famille.	35
e) À propos des épisodes chez Jean.	37
<b>3 – Questions diverses.</b>	<b>37</b>
a) Qui invite ?	37
b) Le maître du repas.	38
c) Séparation des eaux dans l'évangile de Jean.	39
d) L'identité du vin.	41
e) Savoir / ne pas savoir.	41
<b>Chapitre III : Cheminement dans le texte.</b>	<b>43</b>
1 – Où émerge en plus clair la résurrection ?	43
2 – La manifestation de la gloire (v. 11 a).	44
a) Le mot de gloire.	44
b) Le mot manifester.	45
3 – "Ses disciples crurent en lui" (v. 11 b).	45
a) Excursus sur quelques verbes qui disent la foi.	46
b) L'expérience apostolique (1 Jn 1,1-3).	49
4 – "L'arkhê des signes" (v. 11 c).	50
a) Les signes chez saint Jean.	50
b) Le non-savoir (v. 9) ; l'entendre.	51
c) Arkhê (commencement) des signes.	53
5 – Question de lieux et d'allures (v. 1-2 et 12).	54
<b>Chapitre IV : Parcours du texte (v. 1-10)</b>	<b>55</b>
1 – Questions de temps (v. 1a).	55
a) Le troisième jour.	55
b) Le septième jour.	55

2 – Questions d'historicité. La mémoire apostolique.	56
3 – Le rôle de la mère de Jésus (v. 1b – 4a).	57
a) Marie mère de l'écoute (Jn 19, 25-27).	57
b) La détection du manque.	57
c) Le rapport de Jésus à sa mère (v. 4a).	59
4 – Le thème de l'heure (v. 4b).	60
a) Questions sur la venue de l'heure.	60
b) Vie et mort dans l'Évangile.	60
c) Le Christ et nous. L'Un et les multiples.	61
d) Le mot heure chez saint Jean.	62
5 – L'eau des jarres. Réflexions sur les sacrements (v. 5-7).	63
a) Le passage de l'eau en vin.	63
b) La sacramentalité fondamentale.	64
c) Statut des paroles dans l'Église.	65
6 – Versets 7-10.	65
a) Emplir, puiser, porter, goûter (v. 7-8).	65
b) Le bon vin et la question du temps (v. 9-10).	67
7 – Deux questions pour finir.	70
a) Le rapport du Nouveau Testament à la Torah.	70
b) Le double niveau de lecture.	71

## Deux traductions

*Voici deux traductions assez différentes du texte pour le cas où certains ne l'auraient jamais lu ou entendu. Pour les autres il est préférable dans un premier temps de ne pas les lire et de faire ce que J-M Martin demande aux participants de faire au début du chapitre I : évoquer les souvenirs qu'ils ont de ce texte.*

### 1. Traduction de la TOB.

« <sup>1</sup>Or le 3ème jour il y eut une noce à Cana de Galilée et la mère de Jésus était là. <sup>2</sup>Jésus lui aussi fut invité à la noce ainsi que ses disciples. <sup>3</sup>Comme le vin manquait, la mère de Jésus lui dit: «*Ils n'ont pas de vin*». <sup>4</sup>Mais Jésus lui répondit: «*Que me veux-tu, femme? Mon heure n'est pas encore venue*». <sup>5</sup>Sa mère dit aux serviteurs: «*Quoi qu'il vous dise, faites-le*». <sup>6</sup>Il y avait là 6 jarres de pierre destinées aux purifications des Juifs; elles contenaient chacune de 2 à 3 mesures. <sup>7</sup>Jésus dit aux serviteurs: «*Remplissez d'eau ces jarres*»; et ils les emplirent jusqu'au bord. <sup>8</sup>Jésus leur dit: «*Maintenant puisez et portez-en au maître du repas*». Ils lui en portèrent <sup>9</sup>et il goûta l'eau devenue vin il ne savait pas d'où il venait, à la différence des serviteurs qui avaient puisé l'eau, aussi il s'adresse au marié <sup>10</sup>et lui dit: «*Tout le monde offre d'abord le bon vin et, lorsque les convives sont gris, le moins bon; mais toi, tu as gardé le bon vin jusqu'à maintenant*!» <sup>11</sup>Tel fut, à Cana de Galilée, le commencement des signes de Jésus. Il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui. <sup>12</sup>Après quoi, il descendit à Capharnaüm avec sa mère, ses frères et ses disciples; mais ils n'y restèrent que peu de jours.»

### 2. Traduction de Chouraqi.

« <sup>1</sup>Le troisième jour, c'est une noce à Qana de Galil. La mère de Iéshoua' est là. <sup>2</sup>Iéshoua' est aussi invité à la noce avec ses adeptes. <sup>3</sup>Le vin est épuisé. La mère de Iéshoua' lui dit: «*Ils n'ont plus de vin.* » <sup>4</sup>Iéshoua' lui dit: «*Qu'en est-il pour moi et pour toi, femme ? Mon heure n'est pas encore venue.* » <sup>5</sup>Sa mère dit aux serviteurs: «*Ce qu'il vous dira, faites-le.* » <sup>6</sup>Des jarres de pierre sont là, six, prêtes pour la purification des Iehoudîm; chacune contient deux ou trois mesures. <sup>7</sup>Iéshoua' leur dit: «*Remplissez les jarres d'eau.* » Ils les remplissent jusqu'au bord. <sup>8</sup>Il dit: «*Puisez maintenant, et portez-le au maître de la fête.* » Et ils le portent. <sup>9</sup>Le maître de la fête goûte l'eau devenue vin et ne sait d'où il vient. Mais les serviteurs le savent, eux qui avaient puisé de l'eau. Le maître de la fête appelle l'époux <sup>10</sup>et lui dit: «*Tout homme sert d'abord le bon vin, puis, quand ils sont émoustillés, le moins bon. Toi, tu as gardé le beau vin jusqu'à présent.* » <sup>11</sup>Cela, il l'a fait, entête des signes, Iéshoua', à Qana de Galil. Il manifeste sa gloire et ses adeptes adhèrent à lui. <sup>12</sup>Après quoi, il descend à Kephâr-Nahoum, lui, sa mère, ses frères, ses adeptes. Ils restent là quelques jours. »



# Chapitre I

## Sur le seuil du texte

Bienvenue à tous, aux visages de longue fidélité, et aussi aux visages de neuve apparence, ceux qui viennent ici pour la première fois. Nous avons pour projet la lecture d'une douzaine de versets de saint Jean qui devrait occuper ces deux journées. Les Noces de Cana, c'est un épisode que l'on connaît, soit qu'on l'ait lu, soit qu'on en ait entendu l'écho, même dans la plaisanterie assez usuelle de « changer l'eau en vin » ; c'est quelque chose qui réjouit et qui va, soit dans un sens bienveillant, soit dans un sens subtilement égrillard parce que le vin a cette signification-là aussi chez nous.

Donc avant d'entrer dans le texte, en restant sur le seuil, au portique du texte, j'aimerais bien que nous essayions de dire ce qui reste de cet épisode dans notre mémoire. Ne croyez pas que ce soit un travail vain : en effet, qu'on le dise ou qu'on ne le dise pas, tout à l'heure, dans notre écoute du texte, nous serons plus ou moins "prévenus" par cela qui est déjà dans notre mémoire. Le risque serait, si nous n'y prenions pas garde, de réduire notre lecture à ce que nous en savons déjà. D'où l'importance de tenter de mettre au jour le caché, en sachant que cela a besoin d'être corrigé, remis en question. Donc essayer d'énoncer ce qu'évoque pour nous l'épisode des Noces de Cana. Et au terme de cette première approche provisoire, nous allons établir une articulation des séances suivantes, mais nous n'en décidons pas à l'avance.

J'aimerais du reste qu'on ait le sentiment de participer à l'écoute du texte ensemble. Bien sûr, c'est un texte que j'ai lu, que j'ai commenté ici ou là, mais j'attends qu'il me dise des choses que je n'ai pas encore entendues, aussi. Pour marquer que vous êtes partie prenante dans l'itinéraire, dans le parcours, vous pouvez commencer à dire maintenant de la façon la plus spontanée, en sachant que ce qui est dans la mémoire est assez flou et peut ne pas être significatif, mais peu importe<sup>2</sup>.

### 1) Marie, mère de Jésus.

► Ce dont je me souviens c'est que Marie est invitée.

**J-M M :** Oui probablement. Mais quand on regardera le texte de près, on verra en fait qu'elle était là, et que le verbe "inviter" se trouve dans le texte, non pas pour Marie, mais à propos de Jésus et de ses disciples. Est-ce que c'est la notion d'invitation qui vous intéresse ou bien la notion de Marie ?

► Mais justement il me semble qu'elle n'est pas dénommée Marie, mais « mère de Jésus ».

**J-M M :** Tout à fait.

---

<sup>2</sup> Ne sont transcrites que les réflexions qui ont décidé de l'organisation de la suite du travail. Les questions ont été regroupées selon plusieurs thèmes.

► Et il y a cet étrange dialogue entre elle et Jésus, comme si elle savait que son heure à lui était venue avant que, lui, il le sache.

**J-M M :** Il faudra voir ce que veut dire "l'heure", "mon heure", "l'heure vient"... dans l'évangile de Jean en général, et là il y a un très gros paquet.

## **2) L'eau "changée" en vin.**

► Avant le passage de Jésus, le vin était médiocre.

**J-M M :** Ce n'est pas exactement ce qui est dit. Je pense qu'ils ont suivi l'usage qui est de poser d'abord le bon vin, et ensuite le médiocre, mais là il est dit que le vin de la fin est "bon".

► Ce sont des noces, donc c'est une alliance, et à cette occasion il y a ce bon vin dont on ne sait pas d'où il vient, du vin qui, en fait, se trouve dans des jarres d'ablution.

**J-M M :** Oui, ce sont des jarres juives.

► On associe souvent les Noces de Cana à l'eau "changée" en vin, mais cela n'est pas dit explicitement dans le texte, c'est le maître du festin qui dit que c'est du bon vin.

**J-M M :** On verra quels sont les termes qui sont employés.

► Moi j'ai retenu qu'il faisait ce miracle de l'eau changée en vin pour manifester sa gloire afin qu'on croit en lui. C'est vraiment différent des guérisons ou de la multiplication des pains où il s'occupe des gens.

**J-M M :** Le mot de gloire est un terme des plus difficiles. À première lecture on peut entendre que Jésus a fait un miracle, que le miracle manifeste qu'il est glorieux et fort et que, par suite, on a de bonnes raisons de croire en lui. Nous verrons que le terme de gloire ne dit rien de glorieux dans notre sens à nous ! Alors que signifie la manifestation de la gloire ici ? Et, est-ce que, d'après le texte, le fait que l'eau soit changée en vin, cela se manifeste par un tour de force ?

► Est-ce que justement ce n'est pas son premier miracle donc ce serait l'inauguration de sa vie publique ?

► ► Il me semblait qu'on n'avait pas le mot de "miracle" mais le mot de "signe".

**J-M M :** C'est ça. Mais cela pose beaucoup de questions. Est-ce que le texte parle de "premier" signe ? Quelle est la signification du mot "signe" dans l'évangile de Jean ? Un signe est-il différent d'un miracle ? Et puis, par rapport au sens johannique du signe, que signifie que Jésus a manifesté sa gloire ? Et enfin, quel est le rapport à la foi ?

► Il semble qu'il y ait une continuité entre l'eau et le vin, ça passe de l'un à l'autre, et cela évoque le passage du quotidien à la fête.

**J-M M :** Dans ce que vous avez dit il y a le mot de passage. Ce mot ne se trouve pas non plus dans le texte, or c'est un mot très important chez saint Jean : « *l'heure étant venue qu'il passe de ce monde à son Père* » (Jn 13, 1). D'autant plus qu'on est en contexte pascal, et que sans doute ça a une importance très grande par rapport à ce texte, comme par rapport à beaucoup d'autres.

Dans ce que vous avez dit il y a aussi une interprétation sournoise – je veux dire : qui n'est pas dans le texte mais qui est dans notre esprit – entre le quotidien et la fête, il faudra voir ce qu'il en est dans le texte. C'est pour cela qu'il est très important que ces choses-là soient dites, énoncées, parce que c'est ce qui rend possible qu'elles soient éventuellement vérifiées ensuite par un retour au texte.

► Il est question de serviteurs qui obéissent aux ordres, c'est eux qui font tout, Jésus ne fait aucun geste.

**J-M M :** Effectivement ce sont eux qui font quelque chose. Il est désolant que dans ce passage il y ait peu de gestes. Il est d'ailleurs curieusement construit. En tout cas, par rapport à la question que tu évoques, il n'y a pas le geste de transformer. Ce geste n'y est pas, qu'est-ce que ça signifie ?

► Il me semble qu'il y avait une quantité phénoménale d'eau, donc de vin.

**J-M M :** Oui.

► Moi j'ai relu le texte avant de venir, et j'ai vu qu'il s'agissait en fait de "deux ou trois mesures", ce n'est pas beaucoup !

**J-M M :** Pour vous, deux ou trois ce n'est pas beaucoup. Mais justement, en général, le deux et le trois sont des choses très importantes dans notre Nouveau Testament. Là aussi, quand nous allons essayer de fréquenter la cohérence symbolique du Nouveau Testament, nous nous rendons compte que les éléments n'ont pas forcément la signification et la fonction qu'ils ont dans notre imaginaire d'occidental du XXe siècle.

Par ailleurs, il peut y avoir des questions que nous jugeons pertinentes mais pour lesquelles nous n'avons pas les réponses. Pour donner un exemple, le fait qu'il y ait 153 poissons tirés du lac au dernier chapitre : je suis sûr que 153 est signifiant, mais quelle est sa signification, je vous avoue que je ne connais pas pleinement la réponse, même s'il y a des suggestions, des possibilités de sens. Il faut aussi savoir attendre devant un texte.

### **La volonté du texte.**

Il y a une question de principe qui veut que nous laissons libre cours aux suggestions, aux possibilités de lecture, aux déploiements de sens. Mais dans un deuxième temps, surtout quand on reviendra au texte pour la deuxième ou troisième fois, il faudra se demander si c'est dans la volonté du texte ce que nous entendons, ce que nous tirons. En effet tout texte a une volonté. Cela ne veut pas dire que le texte a un sens à la façon dont une démonstration géométrique est bonne ou pas bonne, c'est beaucoup plus près du poème qui a des capacités de suggestion larges, mais néanmoins pas infinies. En effet si le texte disait tout ce qu'on veut lui faire dire, il ne dirait rien du tout. Il y aura donc à essayer de déterminer ce qui a quelque chance d'être dans le champ symbolique, le champ signifiant du texte.

### **3) La joie, le don, la résurrection.**

► Les Noces de Cana évoquent quelque chose de joyeux, de gai, et pour moi on n'a pas une tonalité comme ça dans les autres textes.

**J-M M :** Vous évoquez la question de la joie.

► Il y a beaucoup de gratuité, de donner dans cette page d'évangile.

**J-M M :** Le mot de don ne se trouve pas dans le texte, alors que c'est un mot très important chez saint Jean. Est-ce que ce que vous suggérez se retrouve d'une autre manière, c'est ce qu'il faudra demander au texte. De même, le mot de joie, mot important chez Jean car c'est un mot qui signifie la même chose que la résurrection, ne se trouve pas dans le texte, et cependant on la ressent quasiment. Qu'est-ce que ça signifie ?

#### **4) La question de l'historicité.**

► Moi je me demandais si dans ce texte on n'avait pas une prophétie de l'Eucharistie, c'est-à-dire la première annonce de l'Eucharistie.

**J-M M :** Je ne vais pas me faire le gardien de toutes vos questions, mais s'il y a des questions qui surgissent et qui vous tiennent à cœur, que vous pensez qu'il y a quelque chose d'important ou de significatif qui n'a pas été envisagé par nous, il faudra nous le redire à la fin, et forts du chemin qu'on aura fait, on essaiera d'y répondre.

► Est-ce que ce texte ne serait pas plus mythique qu'historique ? C'est tellement symbolique !

**J-M M :** Vous introduisez ici une question que, bien sûr, nous n'allons pas retenir comme telle, mais qui est très significative. Nous répartissons les épisodes, ou les éléments d'un épisode, en choses réelles et en choses mythiques que nous appelons parfois symboliques aussi. Est-ce que cette répartition est vraiment signifiante ? Est-ce qu'elle importe ? Comment faut-il se situer par rapport à elle ? Répondre à cette question c'est nous reconduire d'une autre façon à l'ensemble du texte. Donc c'est une question très importante. Il y a de grandes chances que nous ayons besoin d'abord de marcher dans le texte avant de pouvoir répondre à cela. J'indique d'avance que la question ne restera pas intacte. Je veux dire que nous allons soupçonner notre être questionnant ainsi. Mais tout ceci est anticipé, je l'indique seulement.

#### **5) Significations des Noces.**

► Je me pose la question de « pourquoi les gens manquaient de vin », car normalement dans une noce ils auraient dû prévoir. Peut-être est-ce pour qu'il y ait un miracle ?

**J-M M :** La question "Pourquoi n'y avait-il pas de vin" telle que vous l'avez énoncée, c'est l'exemple même d'une question qui n'est pas pertinente, parce que le manque n'est pas ici donné à penser à partir de la psychologie supposée des gens, de leurs exigences. Le texte ne s'occupe pas de ça. Le texte s'occupe de ce manque par rapport au plein. Donc c'est bien effectivement la notion de plénitude qui intervient dans le texte, qui génère la mention du manque.

► Dans une noce, en principe, on prévoit toujours plus de vin. Donc, comment se fait-il qu'ils aient manqué de vin ?

**J-M M :** Cette question est non-pertinente. Évidemment je donne des éléments de réponse à un moment où la question n'est pas assez avancée, mais ce sont des choses très

importantes. Il faudra que nous cessions notre façon native de lire. Si je lis les Noces de Cana, je ne lis pas un fait divers écrit dans France-Soir. Seulement il faut le dire, puis voir ce que cela implique, et quelle est la signification de ce mode d'écriture. Quel est le lieu de cohérence qui est régi par la volonté du texte ? Quel est le principe d'unité qui fait tenir les choses ensemble ?

Nous ne ferons pas ici une lecture qui se souciera de photographies de Jésus en Palestine par exemple. Ce n'est pas une lecture de type historico-critique. Quelle est la validité de ce mode de lecture que nous allons entreprendre ? Qu'est-ce qui nous permet de déclarer hors champ une question comme celle-là ? En effet il ne suffit pas de le dire : je ne me permettrais pas de dire que votre question est hors champ, il faut que cela s'éprouve. Il faut que nous éprouvions en nous-mêmes, au cours de cet exercice de lecture, de cette tentative de lecture, que nous éprouvions le côté inadapté de la question. Parce que, peut-être que ce qui est raconté-là, ce n'est pas une noce de campagne. Peut-être que la volonté du texte n'est pas de décrire une noce de village !

► Alors, est-ce que ce serait l'annonce du banquet de la fin des temps ?

**J-M M :** Vous parlez du banquet de la fin des temps, et tout à l'heure quelqu'un a parlé de l'Eucharistie : est-ce que nous aurions à choisir entre ses différentes réponses ? Est-ce que certaines sont excluantes, est-ce que d'autres sont à garder, mais à quelle condition, et dans quelle direction ? Voilà des questions qui vont se poser à nous<sup>3</sup>.

► C'est le repas des noces de l'agneau.

**J-M M :** L'expression « les noces de l'agneau » est une expression à peine supportable par notre oreille. Elle se trouve dans l'Apocalypse. Qu'est-ce qui est prérequis pour qu'une expression comme celle-ci ait un sens et soit audible ? Elle est éloignée au maximum de ce que nous sommes nativement susceptibles d'entendre. Donc il ne faut pas l'apporter comme un élément de réponse, elle apporte encore plus de questions. Mais ce n'est pas inintéressant.

► Le fait que ce soit une noce, c'est un peu comme ce que nous vivons dans les enterrements ou les naissances, il se passe des choses qui ne peuvent pas se passer autrement parce que ça permet à la parole de passer...

**J-M M :** Oui, c'est ça. Ces réunions-là rassemblent autour de quelque chose qui est plus ou moins senti comme l'essentiel, que ce soit la mort, le début de la vie... Par parenthèse, saint Jean situe la plupart de ses épisodes dans un lieu et dans un temps qui est généralement un temps marqué par les célébrations d'Israël. Autrement dit la proximité ou la présence de la fête de Pâques, de la fête de Soukkot ou de la fête de Pentecôte est signifiante. Il faudrait voir ce que cela signifie. Donc c'est une question qui, à la fois, présente un intérêt mais elle risque de nous reconduire à psychologiser, elle a cette ambiguïté-là.

---

<sup>3</sup> J-M Martin ne reparlera pas de l'Eucharistie au cours de la session. Dans une autre session il a fait allusion à l'Eucharistie comme repas de noces dans l'introduction d'une célébration : « Il est d'usage de commencer une célébration plutôt joyeuse et festive par l'évocation du péché et de la demande de pardon. Nous savons probablement que pour répondre à la fête, nous avons quand même besoin d'être revêtus de la robe nuptiale pour pouvoir entrer dans le repas de noces. Et que le pardon du Christ nous soit accordé est une condition pour que nous puissions entrer véritablement dans la célébration... »

## 6) Les mariés.

► Moi je me demandais en quoi c'est un miracle, et je me disais que les épousés devaient avoir un rôle. Est-ce que le texte permet de détecter qui sont les mariés ?

**J-M M :** Justement, pas du tout ! La mariée, il n'en est pas question ; quant au marié on lui adresse la parole, c'est tout.

► On a vu dans une autre session que Marie-Madeleine représente l'humanité dans la durée<sup>4</sup>, est-ce la même chose ici pour la mariée ?

**J-M M :** Peut-être bien. Mais il faudrait le justifier, c'est seulement un soupçon. Un jour on m'a dit il y a quelques années : « dans ce texte les mariés ne sont pas ceux qu'on croit ». Mais alors qui sont-ils ?

► Il y a les textes des vierges où l'époux c'est Jésus.

**J-M M :** On trouve ça dans les évangiles synoptiques à propos des jeunes filles sages et des jeunes filles insensées ou imprévoyantes. Mais là nous avons l'utilisation d'un thème dans une parabole. Faut-il accentuer la différence entre une parabole et un épisode ? Ça touche à la question qu'on me posait tout à l'heure.

## 7) Symboliques du vin.

► Vous avez parlé de la volonté du texte. Est-ce qu'il n'y aurait pas l'intention de montrer que la relation entre Dieu et l'humanité a lieu ? Le vin c'est pour montrer que Dieu est proche.

**J-M M :** On va voir. La réflexion c'est : « le vin c'est ceci pour nous ». Mais qu'en est-il de la symbolique du vin à telle époque et en tel lieu, dans le lieu de l'écriture du texte ? Est-ce que le vin a une symbolique éternelle, toujours semblable partout, ou est-ce qu'il faut entendre comme une histoire de la symbolique du vin ? Il faut résoudre la question avant de répondre oui ou non à la suggestion qui est faite ici.

Le vin était synonyme de fête tout à l'heure. Pour vous le vin est plutôt synonyme de proximité dans l'ordinaire : c'est vrai où et quand, et qu'est-ce qui vous permet d'accentuer ceci ou cela ?

Donc nous avons des exemples de suggestions qui sont des suggestions comme elles viennent, mais pour que nous sentions bien que notre lecture doit nous conduire à déterminer un certain nombre de choses.

► Est-ce que le vin appartient à la vigne, ou est-ce en dehors de ce champ ? La vigne dont parle Isaïe et la vigne dont parle Jean, est-ce le même univers ? À la messe on dit que le vin c'est « le fruit de la vigne et du travail des hommes » ?

**J-M M :** Nous avons à nouveau une suggestion. Il faut savoir qu'un mot en lui-même, d'une certaine manière, a, dans une langue et dans un auteur, une constellation de

---

<sup>4</sup> Cf. "Jn 20-21 Résurrection" le § M-Madeleine ou l'accession de l'humanité à son accomplissement à la fin du commentaire du v. 12 dans le I 1) du [Chapitre III. Jean 20, 11-18. Retournements de Marie-Madeleine et du texte](#)

significations possibles. Ça ne veut pas dire que toutes, à chaque fois, soient convoquées par ce texte-ci ou ce texte-là. Entre d'une part la constellation d'un mot comme le mot vin dans l'ensemble de l'écriture johannique, et d'autre part la constellation du mot vin dans l'écriture du poète de Nevers, Adam Billot (1602-1662), il y a une distance considérable. Ce n'est quand même pas la même symbolique chez Jean et chez quelqu'un de chez moi. Il y a des capacités d'évocation autour d'un mot qui sont différentes suivant les temps, suivant les lieux, et suivant l'auteur. Et l'auteur ensuite, dans un passage déterminé, peut exclure des possibilités symboliques du mot par le contexte et en développer une seule. C'est ça écrire, ce n'est pas enfile des concepts. Il n'y a pas que les concepts qui seraient dans un rapport syntaxique, il y a des mots évocateurs et évoqués qui ont une capacité relative d'évocation, mais telle que tous ne sont pas développés, et c'est le contexte qui le dit. Autrement dit, c'est la phrase qui permet de comprendre le mot, ce ne sont pas les mots qui donnent de comprendre la phrase. Qu'en est-il de la symbolique du vin ici ?

Je le dis de façon anticipée : c'est un passage très étrange, parce que chez saint Jean, il n'y a pas de symbolique du vin en dehors de l'Apocalypse. Mais dans l'Apocalypse le vin a une signification généralement inverse de celle qu'on trouve dans les Noces de Cana, puisque le vin c'est la colère de Dieu ou l'enivrement de la prostituée. Certains ont essayé de lire notre texte avec la signification qu'on trouve dans l'Apocalypse, mais ça ne marche pas dans l'ensemble du texte.

Le vin n'est pas une symbolique privilégiée chez Jean, il n'apparaît pas ailleurs qu'ici. Il y a plusieurs contextes de repas où a lieu une donation avec une signification d'abondance : la pêche miraculeuse, le repas sur la plage, le repas à la multiplication des pains.

La référence au sang serait aussi à examiner, de même que la référence à la vigne.

Donc il faut à la fois se donner libres suggestions, c'est ce que nous sommes en train de faire, mais il faut savoir que ça ne fait qu'ouvrir la nécessité de la rigueur. Nous ne faisons pas une lecture historico-critique, nous ne faisons pas une lecture proprement conceptuelle, nous faisons une lecture qui pourtant réclame encore plus de rigueur que ces lectures, mais d'un autre mode de rigueur.

► Est-ce qu'il y a d'autres textes que l'Apocalypse où il y a le vin de la colère ?

**J-M M :** Oui, le vin de la colère est souvent repris dans la tradition des Odes de Salomon<sup>5</sup>. Il y a tout une tradition où le vin n'est pas bien vu. Il y a même eu des sectes qu'on appelait aquariens, des gens qui prétendaient que pour l'Eucharistie, il fallait se servir d'eau et non pas de vin<sup>6</sup>, ceci dans les premiers siècles. Ces sectes ont été éliminées de la grande Église, mais c'est significatif de quelque chose.

► Il est dit aussi ailleurs que les disciples de Jésus boivent à la différence des disciples de Jean.

**J-M M :** Oui c'est très important, et ce sera à mettre en rapport avec la mère, les frères, les disciples. C'est un thème qui dépasse de beaucoup une situation anecdotique.

---

<sup>5</sup> Les Odes de Salomon sont un recueil de 42 poèmes. J-M Martin a participé à leur traduction: *Les Odes de Salomon*, Marie-Joseph Pierre, éd. Brépols 1997, Apocryphes 4. Un message en cite quelques-uns : [La croix dressée, méditation à partir d'Odes de Salomon. Se laisser configurer.](#)

<sup>6</sup> Les *aquariens* furent appelés ainsi à cause du nom latin *aqua*, qui signifie eau,



## 8) Notre texte dans la liturgie, ses lectures diverses.

► Dans la liturgie, quand est-ce qu'on lit ce texte ?

**J-M M** : Ce qui est très proche dans la liturgie, c'est Noël d'une part et l'Épiphanie (au sens ancien du terme) d'autre part. Et dans l'Épiphanie on célèbre les mages, le Baptême de Jésus et les Noces de Cana. Du reste, la célébration de l'Épiphanie est antérieure à la célébration de Noël.

Dans notre esprit le mot même d'épiphanie est plus ou moins lié aux rois mages, mais il est intéressant de se rappeler que, dans la première utilisation, le mot grec *épiphanéia* désigne un épisode de manifestation à la fois initiale et universelle. Or le mot initial est très important par rapport à notre texte, le Baptême est initial, et entre les deux la visite des mages est quelque chose d'initial. Parler de l'épiphanie de Jésus, c'est parler de là où il se prête à identification, de là où il se montre, où il se donne à reconnaître. Il y a donc de multiples épiphanies et on a sélectionné ces trois-là.

Ici nous sommes déjà dans l'examen des lectures qui ont eu lieu au cours des temps, car la liturgie est une lecture, et ce groupement des trois est une lecture. Et je vais même vous dire que les trois manifestations que sont la visite des mages, le Baptême de Jésus et les Noces de Cana sont liées dans l'antienne de la fête de l'Épiphanie d'une façon assez étonnante : « *Aujourd'hui l'Église est unie au céleste Époux, car dans le Jourdain le Christ en a lavé les péchés ; les mages accourent aux noces royales avec leurs présents, et l'eau changée en vin réjouit les convives* ». *Donc nous avons un mélange où les éléments symboliques des trois épisodes travaillent ensemble.* Cette antienne est donc un exemple de lecture, de lecture poétique<sup>7</sup>.

Et il faut bien voir que toute toile de peintre qui a pour thème un sujet biblique est toujours une lecture, une interprétation qui est marquée par un certain nombre de présupposés. De même pour les lectures qui ont eu lieu au long des siècles.

Nous héritons donc d'épisodes multiples dans la suite du texte. Ces différentes lectures ne doivent pas faire écran par rapport au texte. Nous avons à revenir de façon immédiate au texte tout en étant intéressés par ce qui n'est pas une source, mais un témoignage au cours de l'histoire de la façon dont nos pères dans la foi ont entendu. Cela n'a pas la valeur sourcielle fondamentale, et néanmoins ce n'est pas sans intérêt, parce que c'est plein d'enseignements. Et justement l'intérêt serait que nous, nous ayons la capacité d'entendre à neuf, et que notre écoute prenne une petite place dans l'histoire de ces lectures du texte.

---

<sup>7</sup> Cf. [Les épiphanies de Jésus. L'Antienne de la fête de l'Épiphanie.](#)



## Chapitre II

### Première visite du texte

Tout cela donc est issu de votre mémoire. Je vais lire le texte, et après cette lecture nous prendrons dix minutes, puis nous ferons encore des suggestions, mais à partir du texte lui-même. Nous reviendrons à ce texte à plusieurs reprises, et chaque visite du texte nous apportera sans doute quelque chose de nouveau.

Les questions qui pourraient surgir à partir de cette lecture sont liées à ce que vous avez déjà suggéré, soit que cela conforte, soit que cela infirme ce que vous aviez pressenti, soit que vous soyez alertés à quelque chose que vous n'aviez pas aperçu et qui tout d'un coup vous choque ou au contraire vous enchante. Par ailleurs vous avez sous les yeux des traductions diverses, moi je vais lire directement à partir du texte grec, et si vous trouvez des différences, ça peut être une occasion de poser des questions.

Donc voilà ce à quoi il faut être attentif pour que notre deuxième moment qui sera la première entrée dans le texte lui-même, et non pas simplement dans notre mémoire du texte, ce deuxième moment donne lieu à une avancée, à un chemin.

« <sup>1</sup>Le troisième jour, fut une noce à Cana de Galilée et la mère de Jésus était là. <sup>2</sup>Fut invité aussi – littéralement : appelé – Jésus et ses disciples à la noce. <sup>3</sup>Et le vin venant à manquer, la mère de Jésus lui dit : “Ils n'ont pas de vin”. <sup>4</sup>Jésus lui dit : “Quoi, à moi et toi, femme, mon heure n'est pas encore venue”. <sup>5</sup>Sa mère dit aux serviteurs : “Quoiqu'il vous dise, faites”. <sup>6</sup>Étaient là six jarres de pierre en vue de la purification des Judéens, posées, contenant jusqu'à deux ou trois mesures. <sup>7</sup>Jésus leur dit : “Emplissez les jarres d'eau”. Ils les emplirent jusqu'en haut. <sup>8</sup>Il leur dit : “Puisse maintenant et portez au maître du festin ”. Ils portèrent. <sup>9</sup>Quand donc le maître du festin eut goûté l'eau devenue vin – et il ne savait pas d'où cela est, mais les serviteurs savaient, eux qui avaient puisé l'eau – le maître du festin appelle le marié. <sup>10</sup>Il lui dit : “Tout homme pose d'abord le bon vin, et quand on est ivre, le moins bon, mais toi tu as gardé le bon vin jusqu'à maintenant.” <sup>11</sup>Ce fut l'*arkhê* (la tête, le premier) des signes que fit Jésus à Cana de Galilée. Et il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui.

<sup>12</sup>Après cela, il descendit à Capharnaüm, lui et sa mère et ses frères et ses disciples et ils demeurèrent là peu de jours. <sup>13</sup> Et était proche la Pâque des Judéens et Jésus monta vers Jérusalem. »

## I – Premiers thèmes relevés

### 1) Quelques interprétations ponctuelles.

#### a) Le rôle de la mère de Jésus.

► La mère de Jésus semble être au courant de ce qui va se passer. Elle s'est peut-être concertée avec lui avant, c'est pour ça qu'il lui dit : "Attends, mon heure n'est pas venue" ?

**J-M M** : Voici une tentative d'explication. L'étrangeté vient de ce que soit Marie qui la première pose la question ?

► On a l'impression qu'elle est consciente de cet événement qui est le premier pour Jésus.

**J-M M** : Effectivement il se trouve que Marie est celle qui, la première, détecte et nomme le manque. Est-ce que ça relève d'une intention chez Jean ?

► En fait on le sait avant qu'elle ne le dise.

**J-M M** : C'est-à-dire que la première constatation, c'est le narrateur qui la signale, et Marie est celle qui, la première, l'énonce. Il y a donc deux mentions : celle du narrateur qui dit « *le vin venant à manquer* », et puis la réflexion dans la bouche de Marie : « *ils n'ont pas de vin* ».

► Le texte dit : « ils n'ont **pas** de vin » ou bien « ils n'ont **plus** de vin » ?

**J-M M** : Le texte littéralement dit « *ils n'ont pas de vin* », mais le contexte permet de penser que « ils n'ont plus de vin » est plausible, puisqu'ils ont d'abord eu du vin. Simplement j'ai voulu décalquer le texte avec le plus de rigueur possible.

- **La figure de Marie à partir de Jn 19.**

Peut-on tirer quelque chose, sur la signification de Marie dans cet épisode, qui ne soit pas simplement de notre conjecture mais qui soit confirmé par le texte ? Oui. Alors j'anticipe un peu. Dans l'évangile de Jean il est fait mention de la mère de Jésus deux fois, une fois au début ici, et une fois vers la fin, au chapitre 19, au pied de la croix. Dans ce deuxième lieu, il est dit à Jean, qui se trouve aussi au pied de la croix : « *Voici ta mère* » ; et il est dit à Marie : « *Voici ton fils* ». Or Jean est essentiellement "le disciple" et nous allons voir cela par rapport à la famille (la mère et les frères). Marie a pour vocation d'être la mère du disciple, c'est-à-dire la mère de l'écoute<sup>8</sup> : elle est l'écoutante, elle est celle qui, d'écouter, sait voir. C'est elle qui détecte les choses essentielles, y compris le manque, et qui détecte le manque précisément comme ce qui fait place pour le don, ce qui fait place pour recevoir. En effet, dans l'Évangile, ce qui est plein n'a pas la capacité de recevoir.

Donc nous avons un thème évangélique qui a des traces dans les évangiles synoptiques, et qui se trouve explicitement chez Jean : c'est le thème du manque et du plein et, en plus, de l'inaccompli et de l'accomplissement. C'est un thème qui est décisif dans ce premier épisode comme nous aurons à le dire.

---

<sup>8</sup> Cf. aussi [Homélie : Marie est mère de l'écoute](#) .

Et pourquoi est-elle nommée "mère", et précisément « mère de Jésus » ? C'est pour être mieux la mère du disciple, et donc, comme je vous le disais, la mère de l'écoute, de l'entendre. Il y a là quelque chose de décisif.

Jean est essentiellement « le disciple que Jésus aimait ». Par là Jésus ne dit pas qu'il avait une particulière affection et encore moins une affection particulière pour Jean, ça signifie « le disciple par excellence », le disciple comme disciple. Autrement dit, la position symétrique de cet épisode initial et de l'épisode à la croix, invite à interpréter l'un par l'autre.

- **Attitude de principe pour la lecture.**

Vous vous rendez compte que, dans la réponse que j'ai faite, j'ai quitté l'attitude de celui qui essaie de conjecturer psychologiquement pourquoi les gens font ça, pourquoi certains savent ou pas. Et j'ai pris l'attitude de questionner, non pas selon la vraisemblance d'un historien, mais selon la thématique johannique. Il ne faut pas injecter nos conjectures psychologisantes dans le texte, et cependant elles peuvent toucher des choses qui sont authentiques, mais dans ce cas, cela a besoin d'être relu et confirmé par le texte.

Si vous voulez, ce qui est important, ce n'est pas ce qui a bien pu se passer, mais c'est ce que Jean dit qu'il s'est passé. Autrement dit, notre seul accès à l'événement c'est la parole de celui qui en témoigne. C'est-à-dire qu'il faut ré-insister sur l'écoute de la parole et non pas sur des conjectures de ce qui aurait pu être. Nous redirons cela encore jusqu'à ce que ce soit bien perçu.

Vous vous rendez bien compte que nous lisons un passage d'une douzaine de versets, mais que notre intention est aussi de nous familiariser avec la lecture des autres passages de saint Jean, d'apprendre à lire saint Jean. Donc j'insiste sur la question de comment s'y prendre au texte, de comment se laisser prendre au texte.

Je n'en dis pas plus pour l'instant, nous reviendrons sur cette question qui est tout à fait essentielle. D'une part nous avons souligné quelque chose comme digne d'être examiné, et d'autre part nous avons énoncé une attitude de principe dans le mode de lire.

## **b) La question des chiffres : trois et six ; et sept.**

► Il est indiqué que c'est le **troisième jour**, et ça fait penser à la Pâque.

**J-M M** : L'expression « le troisième jour » a une grande importance, et c'est très bien de la souligner. Cette expression fait signe à la fois vers « *il est ressuscité le troisième jour* » (1 Cor 15, 4), donc ceci annonce un épisode glorieux, un épisode de manifestation de la gloire. C'est d'ailleurs ce qui est dit dans le texte (v.11), et c'est même par là que nous aurions dû commencer. Nous y reviendrons quand nous nous demanderons : qu'est-ce que ça raconte, et qu'est-ce que c'est ? C'est un *sêméion* (un signe) de la manifestation de la gloire, ce n'est pas un récit d'une noce de campagne.

Nous verrons que ça a rapport également avec des jours qui sont comptés antérieurement dans le chapitre premier. En effet on a « le lendemain » (v.29), « le lendemain » (v.35), « le lendemain » (v. 43) et « trois jours après », ce qui, mis ensemble, fait 7. Or être **le septième jour** veut dire que cet épisode est l'épisode terminal d'un processus qui commence au

chapitre premier et qui s'achève ici. Par ailleurs j'ai fait allusion au verset 13 : « *et était proche la pâque* », ceci commence un autre épisode.

Il y avait donc quelque chose de pertinent dans ce que vous avez suggéré, ce sera encore à expliquer davantage. Pour l'instant je ne développe pas tout, nous garderons du reste pour demain les thèmes qui auront besoin, comme tels, d'être développés. Aujourd'hui nous les recensons pour les situer.

► Pour continuer sur les nombres, il y a **six jarres**. Est-ce qu'il n'y aurait pas un lien avec les six jours de la création de la Genèse ?

**J-M M** : C'est certain, mais c'est moi qui le dis, vous pouvez me demander pourquoi.

Quelle est la signification du six en général chez saint Jean, qu'il s'agisse du sixième jour<sup>9</sup> ou de la sixième heure ? Les chiffres ont une signification qui l'emporte sur la détermination des jours, des heures. Donc le six a une signification que nous allons voir. Mais qu'est-ce qui permet de le dire dans l'ensemble de l'évangile de Jean ?

En effet, il ne faut pas croire définitivement ce que je vous dis, il faut le noter parce que je ne le dis pas sans avoir des réserves de références. Pour vous il faut le noter avec une certaine confiance, cependant ce n'est pas mon autorité qui est en question, c'est que progressivement vous ayez vous-même la capacité d'en décider. C'est donc une suggestion qui est à voir et qui est significative à peu près dans la direction que vous indiquez.

### c) Le maître du festin interprété comme Créateur.

► J'ai toujours été étonné par la mention qui est faite au sujet du maître du festin : il ignorait la provenance du vin mais les serviteurs le savaient. Pourquoi dit-il cela ?

**J-M M** : Là il y aurait probablement plusieurs tentatives de réponse, je ne sais pas si nous allons en décider d'une de façon définitive. Quelqu'un disait au début que les serviteurs sont ceux qui ont œuvré et qui ont participé à la tâche. Donc ce sont eux qui sont fondés à savoir.

#### ● Une interprétation du IIe siècle.

Vous savez, toutes les questions ont été d'une certaine façon posées au cours des siècles, pas tout à fait de la même manière que nous, parce qu'il y a une histoire des questions. Mais dès le IIe siècle, on se pose la question. Or en grec le maître du festin se dit *arkhitriklinos*<sup>10</sup>, et dans ce mot il y a *arkhê*. Il y a des gens qui répondent que ce maître de festin c'est le créateur, créateur qu'ils distinguent du Dieu de Jésus-Christ : il ignore effectivement ce qui se passe dans sa création<sup>11</sup>. Évidemment ceci n'est pas reçu dans la grande Église, puisque

<sup>9</sup> « *Jésus, six jours avant la Pâque, vint à Béthanie où était Lazare..* » (Jn 12, 1) ; « *Jésus donc, fatigué par la dureté du chemin, s'assit ainsi près de la source. Il était comme la sixième heure* » (Jn 4, 6) ; « *C'était la veille de la Pâque, environ la sixième heure, il dit aux Judéens : "Voici votre roi."* » (Jn 19, 14). Voir par exemple ce qui concerne le verset 6 dans [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base...](#)

<sup>10</sup> *Arkhitriklinos* est composé de *arkhi*, et de *triklinos* "à trois lits" (*treis klinê*), mot qui désigne une salle de banquet à trois lits sur lesquels on s'allonge pour manger, comme c'est la coutume en Grèce et à Rome (mais peut-être pas en Galilée). *Arkhitriklinos* figure trois fois en 2 versets dans le texte des Noces de Cana et ne figure pas ailleurs dans la Bible., de toute façon c'est un terme grec peu courant.

<sup>11</sup> Voir le message [Lecture valentiniennne des Noces de CANA \(Jn 2, 1-11\)](#) où cette lecture du IIe siècle est commentée plus longuement, le Créateur étant appelé le Demiurge par les gnostiques. Voir aussi [Dieu est "créateur du ciel et de la terre", qu'est-ce que ça veut dire ? La première pensée chrétienne sur le demiurge](#) .

l'identité de Dieu créateur et du Dieu de Notre Seigneur Jésus Christ est attestée. Mais ça a néanmoins une signification, probablement parce que la fonction créatrice, pour Dieu le Père, vient en second après la fonction de salut. Là, je ne me fais peut-être pas comprendre.

Nous avons l'habitude de penser Dieu à partir de l'idée de création : Dieu est celui qui a fait tout ça. Pour parler philosophiquement, Dieu est la cause efficiente de la totalité de ce qui est. Mais ce n'est pas du tout ce qui vient en avant dans l'Évangile. Ce qui vient en avant, c'est : « Jésus est mort et ressuscité ». Autrement dit notre Seigneur Jésus Christ dévoile quelque chose de plus originel, de plus fondamental que notre idée native de création. Il est le lieu à partir de quoi nous pouvons connaître Dieu. Il est même le seul lieu puisque « qui me voit, voit le Père », il n'y a rien d'autre à voir, il n'y a rien d'autre qui soit visible du Père, sinon « me voir », mais « me voir dans ma dimension de résurrection ». C'est ce qui fonde l'Évangile. L'Évangile n'est pas un déisme ou un théisme, ou une théorie sur l'existence de Dieu. Ce n'est pas du tout ce qui vient en premier.

Dans le Credo nous avons « Je crois en Dieu le Père tout-puissant créateur ». Et dedans il y a trois titres : **Père ; tout-puissant** (*Pantokrator*), c'est-à-dire "celui qui règne" ; et enfin en troisième lieu **créateur**, celui qui a fait le monde<sup>12</sup>.

« Celui qui règne », c'est la question fondamentale de l'Évangile. En effet toute affirmation répond à une question dite ou non dite. Or, quelle est la question porteuse de l'Évangile ? C'est la question « qui règne ? », autrement dit : je suis dans le régime (la régie), dans le royaume de qui ? Suis-je dans la pendance de la mort ou dans la pendance de la vie ? La réponse de l'Évangile c'est « *Jésus est ressuscité* », c'est-à-dire qu'on est transféré du monde de la mort au monde de la vie. L'Évangile n'est rien d'autre que cela. C'est le cœur de l'Évangile.

#### d) Comment gérer nos interprétations personnelles ?

► Pour moi tout d'abord il y a jamais eu de manque, sinon ç'aurait été la catastrophe. Le manque est seulement signalé comme promettant la catastrophe. Et puis je me pose des questions sur le temps : au début c'est trop tôt puisque Jésus dit « *mon heure n'est pas encore venue* » ; et pour le maître du festin le vin vient trop tard, donc il y a un décalage.

**J-M M** : Là il y a la question du manque et de la façon dont vous comprenez le manque comblé, et puis il y a une relecture du manque. À propos du rapport que vous faites entre le trop tôt et le trop tard, je vous signale une petite exigence que nous allons progressivement apprendre : il n'y a ni trop tôt ni trop tard dans le texte, c'est-à-dire que nous introduisons ces deux choses parce que nous les avons entendues de cette façon-là. Est-ce que c'est effectivement la volonté du texte de montrer cela, c'est possible, mais pour l'instant je n'en suis pas sûr. Je vous dis cela pour vous habituer à dépsychologiser le texte.

En général nous essayons tout de suite d'interpréter, et nous mettons en rapport des éléments du texte, et là je ne parle pas spécialement de notre texte, c'est beaucoup plus général. Mais à chaque fois il faut revenir à l'écriture même du texte et non pas à la lecture anecdotique pour laquelle on chercherait ensuite une signification. C'est ce qu'on fait

<sup>12</sup> Cf. dans la transcription de "Credo et joie" le II de [Chapitre 3. La structure trinitaire du Credo : Père, tout-puissant, créateur.](#)

habituellement : on donne d'abord une signification anecdotique au texte, quitte à savoir qu'en plus de l'anecdote il y a une autre signification plus profonde. Mais ce n'est peut-être pas le chemin. Le chemin c'est que le plus profond est déjà en œuvre dans l'écriture, et qu'il n'y a rien d'anecdotique qui demande à être considéré à part, ou de façon extérieure, ou premièrement. Cependant si on procède ainsi, ensuite, au cours du chemin, cela se dénonce au lieu de s'intégrer purement et simplement. Donc ce n'est pas pour vous interdire de le faire, on peut le faire si on en a envie quand on essaie de lire. Mais ensuite, parmi les choses que nous disons, une part va se trouver confirmée par une seconde entrée dans le texte pour un retour plus exigeant, et un certain nombre de choses deviendront caduques et n'auront été qu'un moment de notre cheminement.

## 2) Questions sur l'ensemble du texte.

### a) À partir d'où lire le texte. Conséquences.

Je reviens sur ce que je disais tout à l'heure, sur une question qui nous dégage de l'immédiat du texte et dont l'enjeu est le cœur même de l'Évangile. Nous aurons à nous poser la question : à partir d'où lire le texte ? Il faut en effet savoir que tout texte d'évangile se lit à partir de l'Évangile au singulier. Qu'est-ce que l'Évangile au singulier ? C'est « Jésus est mort et ressuscité », rien avant et rien après. Ce qui permet de dire cela c'est par exemple ce que dit Paul : « *Je vous rappelle frères, l'Évangile – l'Évangile est l'annonce heureuse, la bonne nouvelle – que j'ai moi-même reçu, que je vous ai transmis, que vous avez accueilli, dans lequel vous vous tenez, (...) à savoir que Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures, qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures* » (1 Co 15, 1-4). Vous avez là le cœur du Credo, et c'est ce qui vient en premier. Le Credo a été fait par les Églises, et il y a différentes formes de Credo. Mais toutes ces formes sont construites autour du cœur de l'Évangile au singulier qui est : « Jésus est mort et ressuscité »<sup>13</sup>.

La chose heureuse, c'est que cela s'entend de mieux en mieux aujourd'hui dans différents endroits : il faut lire les évangiles à partir de l'Évangile, c'est-à-dire les évangiles à partir de l'essence de l'annonce.

Le mot Évangile existait dans les écrits de Paul avant que ne soient écrits les petits livres qu'on appelle les quatre évangiles. Paul emploie ce mot dans le sens que je viens de dire. L'Évangile c'est la mort-résurrection annoncée, ou l'annonce de la mort-résurrection de Jésus, soit qu'on mette l'accent sur l'événement constitutif, soit qu'on mette l'accent sur l'annonce qui fait partie de la constitution même de l'événement. Il y a l'Évangile annonçant et l'Évangile annoncé, et c'est le même, de telle sorte que la parole annonçante fasse partie de l'événement. Ce n'est pas une parole sur un événement, elle ne cause pas sur un événement, mais : quand j'entends la parole, la mort-résurrection du Christ arrive. Et ceci nous ouvre sur la question de la structure fondamentale de l'Évangile, et la place de la parole dans la structure de l'Évangile.

► Quand vous dites : « rien avant la résurrection » ou « la résurrection arrive », souvent les gens disent : « avant, la résurrection n'avait pas eu lieu ». Comment est-ce que le Christ est compris là-dedans ?

<sup>13</sup> Cf. [1 Cor 15, 1-11: L'Évangile au singulier.](#)



**J-M M :** Ceci ouvre à une autre question, immense et tout à fait décisive, qui est la question du temps. Là, ceux qui en restent à une perspective d'historien sont franchement hors champ, car l'histoire est un mode de traitement du temps mortel. L'Évangile est l'annonce de la résurrection, c'est-à-dire du franchissement du temps ; et il s'agit du franchissement du temps mortel, par conséquent nous ne pouvons pas soumettre de façon radicale la parole évangélique et l'événement évangélique à un regard qui est lui-même limité par le fait d'être un regard du temps mortel.

On a beaucoup mis en évidence l'histoire dans ce XXe siècle qui s'achève, et pour des raisons bien diverses. Une des raisons c'était, entre autres, de retirer l'Évangile du champ de la métaphysique pour le poser dans le champ de l'histoire : ce qu'il y avait de suspect dans la dogmatique qui s'exprime en langage philosophique, était censé devoir être récusé au bénéfice de ce que l'historien peut dire. Faire cela c'est exactement reconstituer un nouveau champ. Il est certain que la lecture qui soumettait de façon consciente ou inconsciente l'Évangile au champ de la métaphysique (qui est un événement d'Occident), n'est pas fidèle à l'Évangile. Mais celui qui soumet l'Évangile à l'histoire de l'historien occidental est aussi infidèle, et il est aussi occidental : il y a le primat de la raison (en philosophie) d'un côté, et le primat du fait (dans l'histoire) de l'autre. Or ce n'est ni le fait ni la raison qui représentent l'Occident, mais c'est la distinction entre le fait et la raison qui constitue l'Occident. Voyez ce que dit Leibniz au milieu du XVIIe siècle, à l'orée de la phase moderne de l'Occident : « Il y a deux sortes de vérités, les vérités de raison qui sont nécessaires, elles sont obtenues par raisonnement, et les vérités de fait qui sont obtenues par observation ». Voilà, les deux appartiennent à l'Occident. Or cette distinction-là n'est pas une distinction qui structure le Nouveau Testament. L'Évangile est même la dénonciation de la suffisance de l'histoire. Tout ceci est d'un enjeu considérable.

### **b) La reconnaissance du manque.**

► Du coup j'ai l'impression que, quand je lis ce texte, je me trompe tout le temps ! Alors comment le lire ?

**J-M M :** Mais oui, vous vous trompez tout le temps. Et je vais vous dire une chose : même moi ! Je veux dire par là qu'aucune lecture n'est adéquate. Cependant, toutes nos méprises, tous nos malentendus sont notre premier mode d'entendre. Mais le malentendu confessé comme tel, reconnu comme tel, est le commencement, cela donne la capacité de pouvoir entendre mieux. C'est toute la question du manque confessé par rapport à ce qui vient, par rapport à la plénitude. Le manque reconnu est la condition même pour que quelque chose vienne. Autrement dit, il faut confesser allégrement vos cinq maris !

En effet la Samaritaine confesse allégrement qu'elle a eu cinq maris. Et c'est précisément la capacité qu'elle a d'entendre la parole de Jésus comme une parole qui ne la condamne pas, mais qui ne la laisse pas non plus dans le déni, dans le refus, qui la libère. Étant libérée, elle a de quoi progressivement reconnaître mieux Jésus. C'est toute la thématique de ce chapitre 4 de la Samaritaine<sup>14</sup>.

Ce qui est important, c'est de faire tout ce que nous pouvons pour entendre mieux à chaque fois sans avoir jamais la prétention d'avoir épuisé le texte, car il est inépuisable.

<sup>14</sup> Cf. [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base](#). (le thème des maris est versets 16-19)

### c) L'œuvre de la résurrection à l'intérieur du texte.

Et le chemin du texte est d'essayer de voir comment la résurrection est quelque chose qui ne peut pas être porté par notre discours, et donc par notre image du temps. En effet tout notre discours est issu de notre expérience du temps mortel. Il n'y a donc pas de parole adéquate. En revanche, il y a l'œuvre même de la résurrection à l'intérieur du texte, c'est-à-dire que les mots de Jean sont des mots crucifiés et ressuscités.

Nous en avons un exemple majeur au premier chapitre, dans le passage du verset 13 au verset 14. « *Ceux qui ne sont pas nés de la chair... mais de Dieu* » : ici le mot de chair a le sens absolument négatif qui signifie la faiblesse, qui implique à la fois la mort et le meurtre ; « *et le verbe s'est fait chair* » : il s'est fait chair, non pas qu'il fût meurtrier, mais le mot même de chair a subi une crucifixion pour pouvoir être relevé et repris dans un sens neuf dans ce verset 14<sup>15</sup>.

Et je dis que ça ne concerne pas seulement un mot, mais ça concerne tout ce qui informe ma pensée. Entendre est une crucifixion, c'est la crucifixion de tout ce que nous croyons savoir. Entendre pleinement est une chose qui n'arrive jamais, c'est pourquoi le concept de disciple est un concept très difficile. Entendre est mortel. J'entends toujours avec beaucoup de réticences, voulues ou non voulues, je n'ai pas à juger. Nous sommes nativement dans le malentendu. Entendre est mortel, mais c'est précisément de cette mort qui change de sens, qui n'est plus la mort négative mais la mort acquiescée, la mort christique.

Ce que je veux dire par là c'est que nous n'avons pas ici un texte qui cause sur la mort et la résurrection du Christ, c'est un texte qui nous invite à accomplir en nous d'abord, dans notre écoute, mort et résurrection. Toute écoute est pascalle. L'écoute de toute personne est pascalle, et a fortiori l'écoute de l'Évangile : c'est un passage. Nous avons ici un passage, un passage d'Évangile, mais ce passage fait qu'il s'y passe quelque chose. On passe d'un moment à un autre moment, on passe du manque à la plénitude. Ce passage, le lecteur l'accomplit.

L'Évangile n'est pas un discours sur le salut, c'est un discours qui, d'être entendu, sauve : « *Ces choses ont été écrites pour que vous les entendiez, et que de les avoir entendues, vous viviez.* »<sup>16</sup> C'est une parole qui donne que je vive, c'est une parole qui me re-suscite.

Voyez à quel point nous sommes loin ici de nous en tenir à une lecture historico-critique comme on fait à propos de l'histoire d'Alexandre le Grand, nous sommes loin de nous en tenir à une lecture structuraliste etc. Ces lectures ont leur intérêt propre, mais la lecture à laquelle nous tendons est que nous soyons introduits dans l'essence même de la parole, que la parole accomplisse en nous mort et résurrection. Est-ce que je me fais entendre ? Je sais que je ne comprends pas pleinement ce que je dis, bien sûr, mais je sais que c'est par là.

### d) Le texte : espace et chemin.

► Vous dites que l'évangile est un discours, et que lorsqu'il est entendu il donne de vivre. Le mot "discours" me gêne. Est-ce une parole ou est-ce un discours ?

<sup>15</sup> Cf. [Jn 1, 13-14, le retournement du mot de chair. Quid de l'incarnation et de la création ?](#)

<sup>16</sup> J-M Martin glose le texte de Jn 20, 31 : « *Toutes ces choses ont été écrites pour que vous croyiez que Jésus est le Christos, le Fils de Dieu et que, en croyant, vous ayez vie dans son Nom* ».



**J-M M :** Le discours est une modalité de la parole. Le discours (dis-cursus) est une parole qui s'étale dans un chemin, un cursus. Vous prenez peut-être le mot discours au sens du discours politique ; bien sûr il faut faire la différence entre parole et discours, mais je ne sais pas si nous pouvons accéder à une parole qui ne soit pas de quelque manière discursive.

Un texte comme celui-là, c'est deux choses :

- c'est un espace, et nous avons à entrer dans cet espace ;
- mais c'est un espace qui donne de s'y mouvoir, et donc qui comprend un chemin, un itinéraire. Le propre du texte c'est que je peux y aller et revenir, à la différence de l'oral. Quand vous me demandez de répéter, parfois j'ai du mal, parce que je suis dans mon discours oral. Le propre de l'oral est d'être entendu, le propre de l'écrit est d'être relu.

J'aurais pu commencer par là, et d'autres fois je l'ai fait. Il est important, quand on lit un texte de l'Écriture, de méditer d'abord la fin, parce que c'est souvent dans la fin que se trouve l'essentiel. Cela veut donc dire qu'il faut lire et relire. On lit en ne sachant pas où ça va, et, quand on s'aperçoit de « où ça va », il faut tout relire pour bien comprendre comment ça va « où ça va ».

Vous avez à la fois l'espace et le chemin, où l'espace correspond peut-être à la symbolique de l'Esprit, et le chemin à la symbolique du Christ : « *Je suis le chemin* ».

Un texte est donc une marche. Dans la marche s'aperçoivent des choses, et cependant demeure la question : comment ces choses tiennent-elles ensemble dans ce même espace ?

Il faut avoir réfléchi sur ce qu'est un poème, car un poème est aussi un dis-cursus, puisqu'il y a un début et une fin : on le récite, et quand on a fini on s'arrête. Or dans un poème le discours a besoin d'être fidèle à une unité d'espace. Ce qui donne l'espace, c'est la tonalité, tonalité qui "retient" quelque chose, qui fait que le mot que je prononce pour la troisième fois n'est pas le même parce que quelque chose a été entendu auparavant, et ne sera pas le même parce que quelque chose viendra ensuite.

Donc ça constitue à la fois une simultanéité et une progression (un chemin).

Vous pouvez étudier un mouvement de sonate en vous demandant ce qui en fait la tonalité, pas au sens matériel où c'est en *fa* ou en *la*, mais la tonalité constitutive du mouvement : quel est son chemin, comment il se déploie, comment il se développe ? Ça, c'est une question qui a à voir avec les concepts les plus fondamentaux de l'évangile de Jean, à savoir la demeure et le venir (demeurer et venir), deux maîtres-mots chez Jean. Et ce qui est de l'ordre de la demeure est de l'ordre du Père, même en nous, et ce qui est de l'ordre du venir est de l'ordre du Fils. Ce qui vient c'est "l'heure", et l'heure c'est Jésus lui-même : « mon heure c'est moi-même », moi-même en tant que mort et ressuscité. L'heure n'est pas un moment du temps.

À nouveau nous recommençons à mettre bout-à-bout de façon un peu hâtive beaucoup de choses qui appartiennent à l'évangile de Jean. Mais tout cela est évidemment dit de façon provisoire. Pour que ce soit utile, il faut d'une certaine façon que vous y acquiesciez provisoirement. Et c'est difficile d'acquiescer provisoirement à ce en quoi on ne peut encore pleinement s'engager, car souvent on n'entend pas très bien ce à quoi on ne s'engage pas

bien. Et cependant vous ne pouvez pas vous y engager pleinement parce que je n'apporte pas les preuves à chaque fois, je ne peux pas le faire pour chaque chose, pour chaque mot.

Il se trouve en fait que nous sommes en train de réfléchir à ce que c'est qu'un texte, un discours, à ce que c'est que l'espace d'une parole et particulièrement cette parole-là, à ce que l'Évangile est essentiellement. En quoi est-il parole, pas une parole qui commente, mais qui donne ce qu'elle dit ? Quelle posture d'écoute, d'attention, cela requiert-il chez nous ?

### e) Le lieu et le temps.

► La scène se passe en Galilée. Vous nous avez souvent dit que le lieu est important, que, par exemple, aller à Jérusalem ou descendre en Galilée ce n'est pas la même chose.

**J-M M :** C'est un point aussi sur lequel nous allons revenir. Et il est très important que vous l'ayez détecté. La façon générale de dire cela c'est que, chez saint Jean, les propositions de temps et les propositions de lieu ne sont pas des propositions circonstancielles. Autrement dit les lieux et les temps participent de l'essence du récit.

Nous avons dit quelque chose à propos de l'heure. En effet, l'Évangile c'est quand ? Quand ça commence ? On n'a pas répondu à la question, mais on voit qu'il y a un travail à faire là-dessus. Et c'est vrai également pour la question du lieu. Il faut toujours être attentif au temps, au lieu, à la posture ou à l'allure, à la parole.

- **L'exemple de Jn 7, 37<sup>17</sup> :**

- la posture : Jésus est debout ; et debout, ça a une signification essentielle à l'Évangile
- le lieu : il est debout au temple ; cela invite à s'interroger sur la signification du temple, c'est quelque chose d'essentiel dans l'Évangile.
- le temps : c'est lors de la fête de Soukkot, le dernier jour de la fête qui est le grand jour. Soukkot est la fête des cabanes (des tentes), une fête d'automne.
- la parole : Jésus debout dit : « *si quelqu'un a soif, qu'il vienne* ».

Voilà : à propos de chaque phrase d'Évangile, se demander quelle est la posture s'il y en a une, l'allure si c'est du côté du chemin... Les verbes d'allures : aller et venir ; monter / descendre ; courir / marcher ; entrer / sortir... tous ces mots sont importants dans l'évangile de Jean, toute la gestuelle. D'être attentif à cela est aussi important que d'être attentif à ce que nous disions être des concepts comme le concept de vie éternelle. Dans l'évangile il n'y a pas de distinction entre le concept et la gestuelle. En ce sens-là, le verbe est chair.

- **La question du lieu.**

La question plus précise était par rapport au lieu. En effet le lieu est ici dans un itinéraire. Je vous signale que, chez Jean, on monte à Jérusalem et on descend à Capharnaüm ou à Cana (on descend en Galilée). En effet monter à Jérusalem signifie monter à la mort, et descendre en Galilée signifie aller à la résurrection, car c'est la diffusion aux confins, à l'univers entier. On ne s'occupe pas de géographie au sens des géographes pour le simple plaisir géographique. En même temps ces choses-là, qui pourraient paraître circonstancielles, c'est-à-dire secondaires, sont en fait de la signification même de ce qui se passe.

---

<sup>17</sup> Cf. [Jn 7, 37-39 : fleuves d'eau vive](#).

Regardons de plus près ce mouvement dans l'ensemble de l'évangile de Jean :

– nous sommes ici, au début du chapitre 2 dans un parcours qui descend à **Cana de Galilée** d'abord, et puis de Cana descend à **Capharnaüm**. C'est un moment de manifestation de la gloire : c'est la résurrection qui est célébrée dans cette descente.

– ensuite, subitement, nous sommes à nouveau à **Jérusalem**, et c'est au contraire le lieu d'un conflit, parce que c'est le premier conflit avec les vendeurs du temple. C'est le lieu de la mort.

– puis on descend : pour descendre en **Galilée** et il faut passer par la **Samarie** ; il s'ensuit que le chapitre 4 est dans le moment de descente ; ensuite à nouveau on est à **Cana de Galilée**... Je ne suis pas en train de remarquer des choses qui seraient dites ici de façon hasardeuse, car nous venons de lire : « *Jésus fit ceci comme commencement des signes à Cana de Galilée ; il manifesta sa gloire* » et nous trouvons à la fin du chapitre 4 : « *il vint donc à nouveau à Cana de Galilée où il avait fait l'eau vin* » (v. 46). Et entre-temps il y a la guérison : « *C'est là, à nouveau, le deuxième signe que fit Jésus allant de Judée en Galilée* » (v.54), c'est-à-dire que nous avons ici un deuxième parcours.

– Au chapitre 5 nous sommes à nouveau à **Jérusalem**, et c'est le conflit : il y a une guérison suivie d'un débat, non plus sur le temple, mais sur le shabbat. Or temple et shabbat sont deux éléments foncièrement symboliques, le temple étant de la symbolique du lieu, et le shabbat de la symbolique du temps, lieu et temps étant les deux paramètres.

– Au chapitre 6 nous sommes à nouveau en **Galilée**, et c'est le miracle des pains ;

– Au début du chapitre 7 c'est tout le débat pour savoir si Jésus monte à Jérusalem, car monter à Jérusalem c'est aller à la mort. Jésus ne tient pas à monter en Judée, mais ses frères, qui sont à nouveau présents, multiplient les arguments pour qu'il monte et se manifeste, et ils font cela, dit saint Jean, « parce qu'ils ne croyaient pas en lui ». Cette mention « ils ne croyaient pas en lui » est un autre rapport avec notre texte. Alors Jésus monte, mais secrètement.

– Ensuite tout désormais est **hors de Galilée**. Il y a de petits allers et retours au lieu où Jean baptisait à **Béthanie**. Et il y a deux Béthanie : Béthanie du Jourdain (Jn 1, 28) et Béthanie des sœurs de Lazare (Jn 11). Jésus revient. On arrive à la mort à **Jérusalem** au chapitre 19. Ensuite les premiers éléments de résurrection sont à Jérusalem,

– Mais le chapitre 21 est à nouveau un chapitre en **Galilée**.

Donc nous avons ici une structure de pensée, une structure de parole qui est à relever, et c'est cela que tu voulais souligner tout à l'heure.

► Jésus est en Galilée ici, et ce n'est pas par hasard.

**J-M M** : Ceci ouvre la question : Jésus est-il identifié plutôt comme judéen ou comme galiléen ? C'est une question difficile. Bien sûr les évangiles résolvent la question en disant : il est né en Judée mais il a vécu toute son enfance à Nazareth en Galilée. Et alors beaucoup de gens le prennent plutôt pour un Galiléen, alors que chez Jean il est plutôt considéré comme un Judéen. En effet dire qu'il est judéen ne dit pas l'identité profonde de Jésus ressuscité, puisqu'il n'est pas ressuscité judéen, bien sûr, néanmoins il est probablement pensé plutôt comme judéen. À quoi nous voyons cela ?

► Il est appelé "fils de David".

**J-M M :** L'expression « fils de David » est une expression très ambiguë parce que saint Paul dit au début de l'épître aux Romains : « *il est fils de David selon la chair – c'est-à-dire d'un point de vue charnel –, et il est Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts* qui détecte sa véritable identité. » "Fils de David" est donc récusé dans ce passage de Paul, mais c'est attesté et mis en bonne position dans la bouche de Paul dans les Actes des apôtres. Donc les deux se trouvent dans nos Écritures. L'acclamation « Hosanna au fils de David » de Jn 12 est assumée probablement comme une méprise signifiante, parce que « fils de David » dit et ne dit pas ce qu'est le Christ.

► Nazareth est dit être le lieu où on ne croit pas en lui.

**J-M M :** Justement, c'est là le problème. En effet les Synoptiques utilisent la formule « *aucun prophète n'est reconnu dans son pays* » (Lc 4, 24) à propos de Nazareth, alors que Jean utilise ceci à propos de la Judée, lors de la mort du Christ : la même phrase est utilisée par Jean à propos de la Judée qui est donc sa patrie ; mais les Synoptiques l'utilisent à propos de la Galilée. Et de fait, les Galiléens reçoivent bien Jésus en général chez Jean, et les Judéens sont ceux qui le mettent à mort. Nous avons donc ici des méditations sur des thèmes qui sont à la fois traditionnels, fondamentaux, qui appartiennent à la première parole chrétienne, mais qui travaillent sur cette parole, et qui travaillent de façon différente.

## II – Thèmes plus généraux

Dans l'espace de ce court texte nous avons marché de façon aléatoire en nous arrêtant rapidement d'abord vers les choses que vous-même aviez remarquées, ensuite en prenant plus de temps pour certaines de vos remarques. J'aimerais que maintenant nous continuions sur le mode sur lequel nous avons fonctionné jusqu'ici, parce que je m'aperçois que, tout en fonctionnant de façon assez aléatoire, nous avons l'occasion de donner un certain nombre d'indications qui nous prépareront à une marche mieux conduite. Je pense que vous avez encore des choses à suggérer à propos du texte.

### 1) Questions de symbolique.

#### a) Ambigüité des symboles.

► Vous avez traduit "contenant deux ou trois mesures", dans nos traductions c'est "des centaines de litres". Alors c'est beaucoup ou ce n'est pas beaucoup ?

**J-M M :** Il ne faut pas traduire « contenant chacune 100 litres » parce qu'on ne garde pas la signification des mots. C'est quelque chose que je peux dire à propos de n'importe quoi. Par exemple là, ce sont des nombres, mais chez les anciens, les nombres sont des qualités, pas des quantités simplement. D'autre part, pour être plus clair, à propos de choses comme le vin ou le sang... : en eux-mêmes le vin et le sang ne signifient rigoureusement rien. Vin ou sang signifient dans la parole qui l'énonce. Par ailleurs le feu ne signifie rien parce qu'il peut signifier ou bien l'enfer ou bien l'amour de Dieu, c'est-à-dire le contraire. L'eau peut signifier l'engloutissement (donc la mort) ou la vie.

Il faut nous habituer à regarder le mot d'abord, ensuite à essayer de l'entendre dans le champ symbolique qui lui est propre en cette langue, en ce lieu, et en particulier en celui qui écrit, et même d'après le lieu de son écriture, parce que le même mot peut aussi avoir des sens contradictoires chez le même auteur.

Par exemple il y a un certain nombre de passages chez saint Jean où le mot signe est véritablement la trace advenante de la présence de Jésus dans sa dimension de résurrection, alors que tout une autre série de textes récuse le signe : « vous demandez des signes... ». Donc entendre chaque fois le mot signe dans l'un de ces deux contextes, et ensuite savoir pourquoi et comment : c'est le contexte le plus immédiat qui décide<sup>18</sup>.

Un mot est toujours dans un tenant, et il ne signifie que dans ce tenant, et j'entends par "tenant" : la phrase immédiate, le chapitre, l'auteur, la symbolique générale du Nouveau Testament etc. donc selon différentes ampleurs. C'est un travail très exigeant.

## b) Le chiffre 6.

Pour en revenir aux cent litres, je vais vous donner un exemple plus parlant. Au début de la rencontre avec la Samaritaine, lorsque Jésus fatigué s'assoit au puits, l'évangéliste ajoute : « *il était environ la sixième heure* » (Jn 4, 6). La sixième heure c'est midi – de même que deux ou trois mesures c'est environ 100 litres probablement, c'est ce qu'on dit partout – seulement dire « il était midi » ça dit le contraire du texte, bien que ce soit matériellement la même chose. En effet la sixième heure signifie l'inaccomplissement, la fatigue, c'est un autre mode du manque, et c'est précisément l'heure de la passion du Christ ; alors que midi chez nous, c'est la grande lumière orthogonale, le milieu du jour. Donc *midi* a un sens plein alors que *la sixième heure* a un sens déficient ! Alors, qu'est-ce qui parle ? Est-ce la matérialité de la correspondance qu'on peut faire, ou bien est-ce la nomination même de de la mesure ? C'est la nomination même, c'est pourquoi je commençais à vous dire tout à l'heure que rien ne symbolise que dans le mot qui l'énonce, et ensuite dans le contexte du mot qui l'énonce.

La sixième heure est donc celle de la passion, autrement dit c'est l'heure de l'œuvre non pleinement accomplie, puisque la passion s'accomplit pleinement en résurrection.

Ici les six jarres sont les six réceptacles de la parole de Dieu en monde juif, puisque ce sont des jarres pour la purification des Judéens, et que l'eau a une symbolique de la parole, comme le pain. On pourrait dire en effet qu'eau et pain sont ce qui entretient l'homme, c'est une façon française de jouer sur le double sens du mot "entretenir". Ceci pour vous aider à cristalliser dans les ressources de notre langue ce qui n'a pas d'équivalent dans le grec. Donc les six jarres ont à voir avec l'eau juive qui n'est pas l'eau de l'accomplissement<sup>19</sup>. Et c'est encore plus subtil que cela, car l'eau juive dit ici l'écoute juive de la parole. Or, quand les jarres sont remplies jusqu'en haut, l'eau est devenue vin. Autrement dit, lorsque la parole est emplie jusqu'en haut, alors elle est le vin eschatologique.

<sup>18</sup> Cf. [Champ symbolique. Testimonia. Ambiguïté des symboles. A partir de Jn 6, 1-29.](#)

<sup>19</sup> Frédéric Manns dit la même chose dans *L'évangile de Jean et la sagesse* (Franciscan Printing Press 2003) p. 55, et dans la note 49 il dit : « On précise au verset 6 qu'il s'agit de jarres de pierre. Les Synoptiques parlent d'outres que le vin nouveau fait éclater (Mc 2, 22) : autre manière de signaler l'imperfection, sans recourir à la symbolique des nombres. »

Nous savons que tout l'Évangile est selon l'Écriture, c'est-à-dire selon l'Ancien Testament : l'Évangile est l'Écriture accomplie, il n'y a rien en plus. Rappelez-vous ce que dit Paul : « *il est mort et ressuscité le troisième jour selon les Écritures* ». La mort du Christ accomplit l'Écriture, pousse l'écoute de l'Écriture jusqu'en haut. Quand l'Écriture est entendue en son plein, c'est le vin du banquet eschatologique. Le mot eschatologique est le mot qui désigne les dernières choses, les choses ultimes.

Tout notre Nouveau Testament est écrit comme cela. On ne considère pas assez souvent son double rapport à l'Ancien Testament : il est une critique du judaïsme de l'époque, et il est une affirmation des Écritures détenues par les Judéens. Tout est selon l'Écriture, mais c'est un combat contre la suffisance des lectures judéennes. Bien sûr il s'agit des lectures judéennes contemporaines de Jésus, ça ne dit rien sur les lectures des juifs d'aujourd'hui.

Mais ces deux choses-là sont aussi importantes l'une que l'autre : la lecture nouvelle dénonce la suffisance de la lecture judéenne, et en revanche la parole de l'Évangile est tout entière selon l'Écriture. Or ceci est la structure même du rapport à la fois de dépendance et de conflictualité des premiers temps de notre Église avec l'héritage juif, c'est structurel, c'est constitutif, indépassable. Ce n'est pas l'un ou l'autre des deux termes, c'est les deux simultanément.

Par exemple Paul qui est un grand pourfendeur de la suffisance du judaïsme, critique la Torah comme "loi" (au sens du concept grec *nomos*), et affirme le même livre comme Écriture (Graphê)<sup>20</sup>. L'Évangile n'est pas structurellement loi, ce n'est pas une parole de loi, c'est une parole donatrice, une parole de grâce. C'est le grand combat de Paul.

J'ai enfilé un certain nombre de choses ici, c'était à propos des deux ou trois mesures. Mais ces escapades sont utiles.

### c) Le septième jour de la Genèse.

► J'ai lu un commentaire de quelqu'un qui comparait les 600 litres aux 613 préceptes de la loi.

**J-M M :** C'est comme pour les 153 espèces de poissons connus par les Juifs, mais je n'ai jamais trouvé ça dans les commentaires juifs. D'ailleurs il n'est pas nécessaire de se référer au nombre de préceptes de la loi, c'est tout à fait suffisant de percevoir que le passage du six au sept est ce qui s'accomplit dans notre passage. En fait, tout ce passage récite l'entrée dans le septième jour, autrement dit dans le jour eschatologique, le dernier jour. Cependant ce jour a à nouveau un soir et un matin, donc nous ne sommes pas à chaque fois dans l'accomplissement plénier de ce septième jour. C'est ça l'eschatologie johannique.

L'eschatologie de Jean, c'est maintenant : « *l'heure vient et c'est maintenant* », ce qui a du reste à voir avec la question de l'heure qui est évoquée dans le texte. Au début du septième jour l'heure n'est pas présente : « *mon heure n'est pas encore présente (hêkei)* », ce n'est pas le verbe *erxhomai*.

Que différence soit faite entre les six jours et le septième jour, c'est ce qui structure également le débat avec le shabbat au chapitre 5. Le thème est celui-ci : tu ne dois pas

<sup>20</sup> Ce thème est de nouveau abordé à la fin du [Ch IV : Parcours du texte \(v. 1-10\)](#) (Deux questions pour finir).



œuvrer le jour du shabbat. En effet le récit de la guérison du paralysé ne parle pas du shabbat, mais on a ensuite : « *or c'était shabbat ce jour-là* », et le débat s'engage sur le shabbat. Jésus répond alors : « *mon Père et moi nous œuvrons jusqu'à ce jour* », donc dans ce jour de shabbat. Et cela crée un double grief : premièrement il s'égalise à Dieu en disant « *mon Père et moi* » ; et deuxièmement il détruit le shabbat, puisque le shabbat c'est le jour où Dieu n'œuvre pas. Alors, c'est le contraire de ce qui est dit dans la Genèse ? Non, il n'y a qu'à lire les commentaires contemporains, surtout dans le judaïsme hellénisé. Par exemple Philon d'Alexandrie qui est contemporain de Jésus dit ceci : les six jours sont les jours de la déposition des semences, et le septième jour est celui de la germination, de la croissance et de la moisson de cette semence. C'est-à-dire qu'au septième jour, Dieu "cesse" l'œuvre créatrice qui est l'œuvre de déposition des semences, et commence l'œuvre de la croissance<sup>21</sup>.

Chez saint Paul vous avez ça en passant : il y a deux activités divines. Notre idée à nous vient de la fabrication, mais il ne s'agit pas de cela ici. Dans une méditation juive contemporaine de Jésus Philon distingue le travail des six jours qui "cesse" au septième jour – en effet ce n'est pas « Dieu se repose » mais « *Dieu cesse (anapausis en traduction grecque)* » –, et alors commence le travail du septième jour que Philon appelle royal, qui est judiciaire, qui est la maîtrise sur la croissance, la mort et la vie de ce qui a été semé.

« *Je le ressusciterai au dernier jour* » signifie : « je commence à le ressusciter maintenant parce que nous sommes dans le septième jour ».

Donc ici on a le passage du six au sept. Notez bien que ce passage finalement est celui de l'œuvre créatrice (la déposition des semences, la nomination des êtres à venir), à la croissance, et que cette distinction se trouve chez saint Paul. Lorsqu'on lui pose la question « avec quel corps ressusciteront-ils ? » Paul répond : « *Insensé, tu sèmes une semence de blé par exemple, et le Dieu lui donne le corps selon qu'il l'a voulu* » (1 Cor 15, 38)<sup>22</sup>. Autrement dit la déposition des semences est le moment du caché, de la délibération en Dieu, de nos noms secrets. En effet nous avons un nom secret en Dieu, et il est donné à ce moment-là qui s'appelle la *klêisis* (l'appel) ou l'*eklogê* (le choix). Donc le Dieu a une première fonction qui est d'avoir nommé, et ensuite il a la fonction de faire croître : « *Le Dieu lui donne le corps selon qu'il l'a voulu* ».

– « *Le Dieu lui donne le corps* » c'est-à-dire que le Dieu donne le corps à la semence. Le mot corps ici est très important, il signifie la venue à présence, l'accomplissement ; il ne signifie pas la même chose que le mot chair et il ne signifie pas dans notre opposition de l'âme et du corps. Nous sommes ici dans l'opposition de la semence et de la venue à corps.

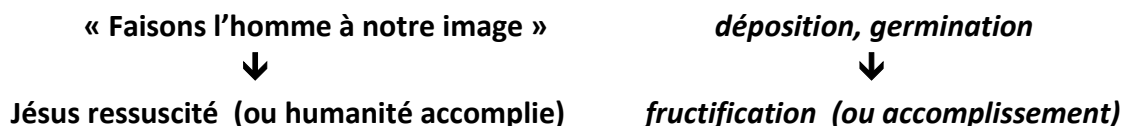
– « *Selon qu'il l'a voulu* » : le « selon » est toujours très important ; on traduit en général par « selon qu'il veut » c'est-à-dire « le corps comme il veut » ; mais ce n'est pas le sens. Dans « selon le corps qu'il a voulu » le verbe est à l'aoriste ; cela renvoie à la délibération « *Faisons l'homme à notre image* » qui est appelé aussi le moment de la volonté. En effet volonté ou semence c'est la même chose chez Paul. Donc la croissance se fait selon la volonté, donc selon le moment de la déposition des semences.

<sup>21</sup> Cf. [Jn 5, 17-21: le shabbat en débat. Les 7 jours et les 2 œuvres de Dieu \(Gn 1\)](#).

<sup>22</sup> Ce chapitre est médité dans [1 Corinthiens 15 : la résurrection en question](#).

Nous sommes dans le septième jour, c'est-à-dire dans le jour de la croissance, et ce n'est pas depuis le jour de la naissance de Notre Seigneur Jésus Christ, mais depuis le commencement du monde. Voilà une tout autre ampleur dans l'écoute de ce qui est en question ici.

« *Faisons l'homme à notre image et semblance* » est le moment de la délibération, c'est le moment du caché, le moment du secret (du *mustêrion*), c'est le moment de la volonté (*thélêma*), c'est le moment de la *boulê* (du conseil délibérant), c'est le moment cryptique. Et « *Faisons l'homme à notre image* » (Gn 1, 27) signifie, pour les premiers chrétiens, « Faisons le Christ qui est l'image du Dieu invisible » : « l'homme à l'image » c'est Jésus ressuscité. Telle est la lecture de l'Écriture faite par l'Évangile.



Je parlais de Philon d'Alexandrie, contemporain du Christ, il a commenté en long et en large les Écritures, c'est lui qui d'ailleurs introduit l'expression « l'homme à l'image » pour désigner ce qu'il appelle lui aussi le *Logos*, pour désigner l'humanité accomplie. C'est donc ça le passage du six au sept, le passage de la déposition des semences à la croissance, jusqu'à la moisson. Le thème de la semaille et de la moisson se trouve explicitement dans le chapitre 4 de Jean, il est aussi dans les Synoptiques, c'est un thème essentiel.

#### **d) La symbolique des épousailles.**

« *Faisons l'homme à notre image et semblance... Mâle et femelle il les fit.* » Je parle de cela parce que c'est le lieu secret de l'émergence de la symbolique des épousailles. Le Christ ressuscité est le *Monogénês* (le Fils un et plein) qui est plein de l'*Ekklêsia* c'est-à-dire de l'humanité convoquée, qui est la femelle du texte de la Genèse.

Par ailleurs si vous mettez l'un sur l'autre « *dans l'arkhê Dieu fit ciel et terre* » et « *en image mâle et femelle il les fit* », vous voyez que ça se recoupe exactement. Et c'est la structure de base de toute l'écriture paulinienne. Enfin, toute la thématique qui se développe sur le rapport de Dieu et de son peuple comme époux/épouse se réfère à cela, est ressaisie dans cela. Donc, du même coup, dans la manifestation ressuscitée de Jésus, ce qu'il en est de l'humanité comme l'épousée est en question<sup>23</sup>.

Nous faisons des détours inattendus : nous sommes partis d'un thème et nous trouvons un autre thème de notre texte !

On connaît plus la symbolique époux/épouse chez saint Paul, mais elle est aussi chez saint Jean. Nous la trouvons d'une certaine manière indiquée dans notre texte, elle sera développée davantage dans la Samaritaine, dans la femme adultère et dans Marie-Madeleine, les figures féminines de Jean<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> Voir aussi [Ep 5, 21-33 \(subordination homme/femme\)](#) ; [1Cor 11, 7-11 \(voile sur la tête de la femme\)](#).

<sup>24</sup> Cf. ["L'Exégèse de l'âme", les figures féminines en st Jean](#).



## e) Le véritable époux et la véritable épouse.

Tout cela nous oblige à donner une dimension inattendue à cet épisode. Les véritables mariés, c'est Dieu et l'*Ekklesia* c'est-à-dire l'humanité convoquée<sup>25</sup>. En effet le texte demande à être lu à partir de ce qu'il est, c'est-à-dire d'être le *sêméion* (le signe) de la gloire. Qu'est-ce que la gloire ? La gloire c'est le milieu sans quoi le divin n'est pas. Et le milieu sans quoi le divin n'est pas, c'est l'homme, c'est l'humanité : la gloire de Dieu c'est l'humanité accomplie. C'est un vieux thème biblique : dans l'Ancien Testament Dieu est le père de son peuple (le peuple est le Fils de Dieu), mais Dieu est également l'époux de son peuple : Israël est l'épouse de Dieu<sup>26</sup>. De nombreux textes de l'Ancien Testament portent sur ce thème. Il y a un petit opuscule gnostique du IIe siècle intitulé *L'Exégèse de l'âme*, qui rassemble ces textes et les médite<sup>27</sup>.

► Tu dis que c'est Dieu l'époux, mais c'est aussi bien Jésus.

**J-M M :** Tout à fait. Par exemple, que le Christ soit appelé époux par rapport à l'Église, c'est un thème constant chez saint Paul.

► Est-ce qu'il y a, dans le texte, des indices qui permettent de dire que Jésus est l'époux ?

**J-M M :** Dans le texte-même ce n'est pas dit, mais on peut le dire en raison du thème époux-épouse tel que Jean le traite. Ça apparaît explicitement à la fin du chapitre 3 où Jean-Baptiste dit : « *Celui qui a l'épouse est l'époux, mais l'ami de l'époux qui se tient debout et qui l'écoute, se réjouit de ce qu'il entend la voix de l'époux. Donc la joie qui est la mienne est pleinement accomplie.* » (Jn 3, 29-30). De plus au chapitre 4, la Samaritaine qui reçoit Jésus représente toute l'humanité. Cela signifie que le rapport de Jésus à ce qui le reçoit est un rapport d'époux à épouse<sup>28</sup>. C'est tout cela qui permet rétrospectivement d'éclairer ce qui se passe ici, en sachant par ailleurs que notre texte a une visée eschatologique : le thème du vin, le thème du banquet... Il y a donc un certain nombre d'indices qui poussent à cette interprétation. Elle est rendue possible par l'intelligence des thématiques mises en œuvre, telles qu'elles sont traitées ailleurs chez saint Jean, éventuellement chez saint Paul aussi, thématiques qui appartiennent au premier christianisme.

Souvent il faut faire des détours très patients, il faut lire pendant des années de vieux textes bizarres à première vue, pour trouver les choses les plus attirantes de notre texte dans son évidence première. Mais ce sont pour nous, à première vue, des textes bizarres. Il faut les entendre à partir des présupposés d'où ils parlent, c'est là qu'ils font sens, et non pas à partir de nos questions. Nos questions sont intéressantes puisque nous les avons suscitées tout à l'heure, cependant elles ne seront jamais décisives, elles nous servent de chemin, elles ont besoin de se reformuler, de se redire.

<sup>25</sup> Voir [Les épiphanies de Jésus. L'Antienne de la fête de l'Épiphanie.](#)

<sup>26</sup> « Être à la fois le Fils et l'épouse, voilà une situation qui est étrangère à nos représentations. Mais aucune importance ici. Ce qui est le *deux* fondamental est plus archaïque même que ces *deux* assez premiers que sont pour nous la paternité (la génération) d'une part, et la conjugalité d'autre part. Ces deux dyades (Père/Fils et époux/épouse) qui sont premières dans notre expérience usuelle, sont elles-mêmes précédées d'une dyade sans doute plus essentielle et commune. » (Cycle *Plus on est deux plus on est un* le II 3) a) de [5ème rencontre : époux/épouse, la Trinité revisitée](#)).

<sup>27</sup> Cf. ["L'Exégèse de l'âme", les figures féminines en st Jean.](#)

<sup>28</sup> Cette réflexion sera reprise quand il sera question du maître du repas (paragraphe 3 b).

## f) Ciel/terre ; homme/femme ; haut/bas.

► Vous avez dit que « l'Église c'est l'humanité convoquée ». Est-ce que c'est dans le texte biblique ?

**J-M M :** Ce qu'on cite souvent, c'est un mot d'Irénée<sup>29</sup> : « La gloire de Dieu c'est l'homme debout (ou l'homme accompli) », debout c'est-à-dire relevé, ressuscité. Mais c'est tout à fait le sens originel, le sens fondamental.

► Est-ce que ce n'est pas un peu aussi dans les psaumes : la gloire de Dieu c'est quand son peuple témoigne de sa gloire ?

**J-M M :** Oui, ce n'est pas quelque chose en soi d'inouï, mais des textes comme ceux-là, c'est quelque chose qui est assez étranger à notre écoute spontanée.

Ceci ouvre à une méditation très longue. J'y suis actuellement sur d'autres points parce que c'est la méditation sur le rapport homme / femme qui est la même que la méditation sur le rapport ciel / terre. Or je commente ailleurs un poème de Hölderlin sur la différence du ciel et de la terre<sup>30</sup>, et c'est la même question avec une symbolique légèrement décalée. Mais dans notre cosmographie ça n'a pas de sens de dire « ciel et terre », ce ne sont pas deux complémentaires, car la terre est un bout du ciel. Tandis que dans nos textes ciel et terre c'est constitutif comme mâle et femelle, c'est la dénomination des deux premières choses dont l'union est la révélation de ce qui les précède, c'est-à-dire l'homme comme révélation de Dieu.

► Mais le lieu de ciel et terre c'est en nous ?

**J-M M :** Alors l'autre chose très importante qui est suggérée par ce que tu dis, c'est que « ciel et terre » et « mâle et femelle » ne sont pas des notions cosmogoniques ou biologiques, ce sont des polarités constitutives de tout être. Tout homme est le lieu de réconciliation (ou de divorce) du pôle céleste et du pôle terrestre, ou le lieu de conciliation (ou de divorce) du pôle masculin et du pôle féminin. C'est-à-dire que ciel et terre a à la fois une dimension que nous appellerions, rapidement, cosmique, et une dimension à l'intérieur de ce que nous appelons abusivement un individu (c'est-à-dire un indivisible) alors que nous sommes radicalement divisés dans une polarité unifiante. Ensuite ça prend place dans le rapport à autrui avec la signification du rapport masculin/féminin tel qu'il intervient chez nous. Il faut savoir que purusha et prakriti en Inde, et yin et yang en Chine, ont ces mêmes dimensions. Ce ne sont pas des dénominations sectorielles, l'un de la biologie animale et l'autre de la cosmographie physique spatiale. Ce sont des lieux fondamentaux de méditation. Cela fait plus de 50 ans que je médite ces lieux-là et je suis loin d'y voir clair<sup>31</sup>.

► Le ciel c'est le divin en nous ?

**J-M M :** C'est trop vite dit, parce que c'est plutôt l'union du ciel et de la terre qui est la révélation du plus divin. L'union du ciel et de la terre en l'homme est l'union de la double

<sup>29</sup> On cite souvent cette phrase de saint Irénée sous la forme : « La gloire de Dieu c'est l'homme vivant, et la vie de l'homme c'est de voir Dieu. » *Contre les Hérésies*, livre 4, 20:7.

<sup>30</sup> Il s'agit de la méditation de Heidegger sur un poème de Hölderlin

<sup>31</sup> J-M Martin a fait là-dessus un article [Masculin féminin chez saint Paul \(Thèmes d'une symbolique\)](#). (intéressant mais un peu difficile)

polarité en l'homme accompli, et c'est le Christ qui accomplit pleinement cela, et nous, nous participons de cet accomplissement comme la féminité de son être, or il est l'image du Dieu invisible. Donc le Dieu n'est pas localisé au ciel et Jésus-Christ sur la terre !

D'ailleurs il est question du haut et du bas dans notre texte : « *emplir jusqu'en haut* ». On pourrait traduire par « emplir à ras bord », mais ce n'est pas intéressant, parce que c'est le mot de "haut" qui est important ici. Or le haut et le bas est un thème johannique abondamment développé, et il a rapport avec monter et descendre.

### **g) Quelle est l'essence du venir ?**

Qu'est-ce que nous savons du Christ ? Nous ne savons pas d'où il vient ni où il va, mais nous savons qu'il vient et qu'il va, c'est-à-dire qu'il descend et qu'il monte. Qu'est-ce que ça veut dire ? Quand Jésus descend de Cana à Capharnaüm, descendre ça a un sens pour nous, mais quand Jean dit que Jésus descend du ciel, est-ce que Jean parle de la même chose ? Oui, rigoureusement c'est le même, à condition que je ne vois pas les deux à partir de la descente de Cana à Capharnaüm, mais que j'entende les deux (y compris la descente de Cana à Capharnaüm) à partir du venir et descendre essentiel, qui est christique. Il n'y a pas un côté (descendre de Cana à Capharnaüm) qui serait réel, et l'autre qui serait mythique. Nous ne sommes plus dans cette distinction-là. Même ce que nous appelons réel est bien moins réel que la reprise de ce prétendu réel à partir de ce que nous appelons le mythique.

Telle est la méditation sur la question : quelle est l'essence du venir ? Nous sommes, nous autres, tout à fait compromis, puisqu'en Occident nous pensons que la déité est immobile, c'est un des mots fondamentaux d'Aristote, et que tout ce qui est mouvement est sublunaire, est dans les cieux inférieurs. Alors que venir est un des mots essentiels de Dieu, aussi essentiel que le verbe demeurer en saint Jean. Ceci évidemment suppose que nous entendions aussi bien venir que demeurer dans une acception plus méditée que simplement les sens usuels de ces termes-là.

C'est un point qui me préoccupe en ce moment où je médite sur l'unité du demeurer et du venir comme l'unité du Père et du Fils. Pour cela il faut fréquenter les écrits des premiers commentateurs de saint Jean où ces choses-là se trouvent. Il est difficile de les lire dedans, mais elles s'y trouvent. Et c'est d'une proximité très grande avec le texte de Jean.

Tout ce que je viens de dire est une petite ouverture.

► Habiter c'est autre chose ?

**J-M M :** Habiter c'est la même chose que demeurer, parce que par exemple Jésus dit : « *Si vous demeurez dans ma parole vous êtes réellement mes disciples, vous connaîtrez la vérité et la vérité vous libérera* ». (Jn 8, 31-32)<sup>32</sup>. La notion de liberté est liée ici à la maison, c'est ce qu'on trouve dans les versets suivants : le fils n'est pas esclave dans la maison, mais c'est le libre séjour dans la demeure. Donc le terme demeurer chez Jean a une signification qui va du côté d'une certaine durée.

Mais que veut dire durée quand il s'agit de l'éternité ? Ce n'est rien de ce que nous imaginons évidemment. Il n'y a pas de quoi imaginer ce que veut dire éternité. Par ailleurs

---

<sup>32</sup> Cf. [Demeurer dans la Parole](#).

demeurer a aussi une signification par rapport à habiter, donc ça touche à la symbolique spatiale de la demeure et à la symbolique temporelle de la durée. C'est un mot fondamental chez Jean. Je pense du reste que l'unité du demeurer et du venir, quand ils ne sont plus des contraires, doit être pensée à partir d'un verbe encore plus fondamental chez Jean qui est le verbe "donner".

## 2) Questions sur la fratrie, la famille, la culture.

### a) Frères de Jésus ?

Je dis ces choses pour que vous ayez une petite idée des enjeux, c'est-à-dire des conséquences d'une lecture qui ne s'attarde pas à savoir si Jésus avait des frères et sœurs ou n'en avait pas. Aujourd'hui certains exégètes sont heureux comme tout quand ils ont trouvé quelque chose là-dessus : « On n'a jamais voulu comprendre que Jésus avait des frères, mais il avait bien des frères ». Tu parles, qu'est-ce qu'on a à faire de ça ! Le mot frère justement est en question ici : comment est-il traité, que signifie-t-il dans le contexte ? Les enjeux de lecture ne sont pas du côté de cette prétendue question. De plus, c'est depuis le IIe siècle qu'on remarque l'existence de frères de Jésus dans l'Écriture, ce n'est pas nouveau !

Vous voyez que je prends appui sur une petite suggestion pour développer des perspectives. Ce moment de liberté c'est le moment que je préfère. Quand je prends pour tâche de lire le texte avec rigueur, c'est plus dur, parce que j'ai toujours peur d'oublier quelque chose de très essentiel, tandis que là, c'est libre.

### b) Mère de Jésus ou disciple ?

► Il y a le mot « femme » qui est choquant dans la bouche du Christ pour sa mère.

**J-M M** : C'est ça. Mais ce qu'il faut dire est tout à fait simple : le mot femme pour nous est choquant quand il s'adresse à la mère, mais il ne l'est pas du tout en fait. Le mot femme est un titre qui a la même noblesse que n'importe quelle autre dénomination, et peut-être plus que certaines. C'est une chose à savoir : le mot femme n'a, de soi, aucune signification péjorative. Il y a des exemples nombreux de situations dans lesquelles ce mot est employé et dans lesquelles il n'a visiblement pas de signification péjorative. La difficulté n'est pas là.

► Est-ce qu'on peut dire que Marie est récusée en tant que mère, mais que Jésus accède à sa demande de disciple ? N'y a-t-il pas un glissement entre les deux ?

**J-M M** : Il y a quelque chose comme cela, mais il faut bien s'entendre. Pour être aussi grossier que les historiens, je dirais que tout se passe comme s'il y avait dans l'Église primitive un débat pour savoir qui est héritier de la pensée de Jésus : sa famille ou ses disciples ? Cette situation n'est pas inouïe, puisqu'à la mort du Prophète elle a eu lieu en Islam<sup>33</sup>.

Il y a des traces de cela aussi probablement dans la différence de pensée entre d'une part Jacques de Jérusalem et la famille de Jésus, et d'autre part Paul qui revendique d'être

---

<sup>33</sup> Sur la question du débat entre communauté pétrine et communauté johannique à propos de l'héritage, voir la session *La Résurrection, Jn 20-21*, [Chapitre VII. Jean 21 ou les Actes des apôtres johanniques](#) II 2) vers la fin du § "le ch 21 ou les Actes des apôtres johanniques".

disciple et même apôtre. Ceci ne résout rien, ce n'est pas suffisant, parce qu'il y a justement un débat tout à fait essentiel qui n'est pas simplement lié à une problématique circonstancielle d'origine du groupe, qui est d'interpréter le rapport familial en référence au rapport à Jésus, et ceci n'est pas propre à Jean.

Chez Luc et d'ailleurs dans les Synoptiques en général, il y a sa mère et ses frères qui sont là et veulent le voir, mais Jésus dit : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? Celui qui entend ma parole, celui-là est ma mère, mon frère »<sup>34</sup>.

Les mots de la famille doivent prendre un sens nouveau à partir de la christité. En effet, Marie n'est pas déboutée d'être mère, mais le mot de mère a changé de sens, elle est mère au titre de son être-disciple, elle est même la mère du disciple, nous disions la mère de l'écoute. Je vous ai déjà indiqué cela.

► Je remarque quand même une chose : Jésus semble refuser ce que lui demande sa mère, mais finalement il s'exécute !

**J-M M :** Oui. Cela me fait penser au passage qui se trouve dans les Synoptiques où le père donne un ordre à ses fils : le premier dit « Oui » et ne fait pas, le deuxième dit « Non » et il fait la chose. Si c'est cela Jésus est le second fils, puisque premièrement il prend distance, mais il fait quand même la chose. C'est une plaisanterie... Je dis : c'est une plaisanterie, par précaution....

### **c) Détour par le chapitre 20.**

► Je pense à un petit détail à propos des jours puisque vous avez parlé du septième jour : Je sais que le jour juif commence le soir<sup>35</sup>. Or, au chapitre 20, « le soir venu » apparaît comme un accomplissement, un aboutissement. Donc en fait il n'y a pas de soir dans ce jour de la résurrection puisqu'il devrait être avant le matin du début du chapitre 20 où « *Marie-Madeleine vient de bonne heure alors qu'il fait encore nuit au tombeau* ».

**J-M M :** Il n'y a pas de soir, et néanmoins il y a une façon matinale d'être à la résurrection et une façon vespérale. C'est-à-dire que la foi n'est pas uniforme, elle a légitimement des traits, des caractéristiques diverses chez Madeleine et chez les apôtres réunis, chez Thomas et chez Jean, chez Thomas et chez Pierre etc. Ce chapitre 20 est au fond la situation en chronologie symbolique de différents modes (ou de différentes étapes) de la foi, c'est-à-dire de la reconnaissance du ressuscité, puisque la foi c'est cela.

### **d) Retour à la famille.**

Et justement, dans ce chapitre 20 qui est le chapitre de la résurrection, la question de la fratrie est reprise dans la figure de Thomas qui est le jumeau. Marie-Madeleine qui est l'amante, est exaltée du fait de reconnaître Jésus comme rabbi (« Rabbouni »), donc de se constituer comme disciple. En effet talmid/rabbi ou didascale/mathêtês, c'est-à-dire maître/disciple, sont des mots corrélatifs. C'est par la course du disciple par excellence que Jésus met en évidence le disciple comme disciple. Mais la figure même de Thomas, dans un

<sup>34</sup> Cf. [Homélie sur Lc 11, 27-28 : La relation de Jésus à sa mère, à la famille ; Entendre et garder la parole](#) .

<sup>35</sup> Par exemple le shabbat commence le vendredi soir. Et en Gn 1 on a bien « Il y eut un soir, il y eut un matin, ce fut le xième jour ».

épisode très complexe et très intéressant, a plusieurs significations qui ne se résument pas du tout à « moi, Monsieur, je suis comme Thomas, je veux voir pour croire ». C'est beaucoup plus subtil et complexe que cela. Or il est précisé que le nom de Thomas signifie en grec Didyme c'est-à-dire jumeau. Et même quand nous disons entre nous que nous sommes frères, ce n'est pas une transposition de la fratrie native à une pseudo-organisation de type familial, le mot de frère doit être repensé à partir du plus originaire, et ne pas être simplement une transposition de notre fratrie.

La maternité de Marie est beaucoup plus profonde, beaucoup plus essentielle que d'avoir donné naissance à Jésus : ce n'est pas rien... mais ce n'est pas cela. Le mot maternité prend un sens plus originel, plus fondamental. Ceci est très important parce que père et mère et fratrie, dans le sens natif, appartiennent à notre constitution native. Or entendre la parole de Dieu n'est rien moins que "naître" de cette eau qui est le pneuma de la résurrection, qui est l'Esprit de résurrection. Ce n'est pas naître en plus, par-dessus, c'est naître de plus originel. Autrement dit la résurrection est la manifestation de l'insémination qui était dans « *Faisons l'homme à notre image* » ; c'est la parution et la mise en œuvre du nom secret que nous avons dans cette parole-là. Nous naissons de plus originaire, de plus loin que ce que nous réputons être notre naissance.

Donc par là se trouve d'une certaine façon récusée la suffisance de la culture qui est faite d'une langue maternelle et d'un patrimoine culturel. L'Évangile n'est pas un aménagement de cela, c'est une reprise par le fond, plus originelle, qui récusé la suffisance de la maternité et de la paternité. Du reste, je n'y connais rien, mais je crois que les psychologues sont aussi d'accord pour dire que maternité et paternité ne sont pas une chose acquise, mais une chose qui a constamment à se dénoncer sur un mode pour se retrouver sur un autre. Disons que c'est pour moi une analogie de cela.

Et c'est même très important pour situer des questions qui ne sont pas ici à l'ordre du jour mais qui sont essentielles : comment se situe l'Évangile par rapport à notre culture, par rapport à ce que nous appelons des cultures, par rapport à ce que nous appelons des religions ? Les religions sont-elles des éléments des différentes cultures ? Voilà des problèmes majeurs d'aujourd'hui, et il ne faut pas simplement les envisager avec une espèce de bonne volonté, mais non plus avec une espèce de retrait suffisant. Il faut revoir en rigueur ce qui est dit dans l'Évangile au sujet de ces choses-là.

Qu'est-ce qui identifie ? Mon identité est attestée par ma carte d'identité où il y a mon nom, mon âge, mon lieu de naissance, mon lieu d'habitation. Mais ce ne sont que des références, et elles ne disent pas le fond de mon être christique. La nouveauté christique est une nouveauté qui travaille ces références, et c'est une nouveauté qui n'entre pas nécessairement dans une espèce de synthèse heureuse avec elles. C'est une nouveauté qui peut être dénonciatrice de la suffisance de toutes ces choses. C'est ici que nous retrouverions dans une parfaite cohérence des phrases réputées insupportables : « *si quelqu'un ne hait pas son père et sa mère* » qui ne se trouve pas chez saint Jean, mais dans les Synoptiques. Il faut bien lire la signification de ces mots.

Le rapport des disciples et de la famille, y compris de la mère, est un thème qui court tout au long des évangiles, ce n'est pas une chose dite en passant. Il n'est pas hasardeux qu'on le trouve ici.



► Vous avez dit que Thomas était jumeau, pourquoi ? Et de qui est-il jumeau ?

**J-M M :** Il est jumeau, c'est son nom<sup>36</sup>. Jumeau de qui ? Jumeau de Jésus. C'est-à-dire que les différents modes antérieurs qui sont éventuellement d'être frère, d'être amant dans le grand sens du terme, d'être disciples rassemblés, tout cela est remédié comme différentes postures, différents modes d'être. Et tout cela doit être retravaillé, ressaisi de plus profond. Cela laisse évidemment des traces différentes suivant le point de départ, qu'il s'agisse de la mère, qu'il s'agisse du frère, qu'il s'agisse de l'amante...

► Dans le texte on parle des disciples au début, mais pas des frères.

**J-M M :** Oui. Mais implicitement la mère de Jésus était là dès le début avec la fratrie même si le mot de frère n'est pas marqué, seul Jésus est noté avec ses disciples. Les frères sont notés après l'épisode. Le thème des frères est repris au début du chapitre 7 où il s'agit pour Jésus de savoir s'il monte à Jérusalem ou non. Ses frères l'incitent à y monter, et le texte ajoute : « *car ses frères ne croyaient pas en lui* » (v. 5), ce qui est étrange. Il y a là une espèce de tentative d'écarter les frères comme ceux qui auraient proposé une tentation.

### e) À propos des épisodes chez Jean.

Voyez comment s'ouvre une question comme celle-là qu'on pourrait très bien ne pas voir apparaître. On n'a pas parlé de l'eau, du vin, des noces sinon au niveau de certains aspects, alors qu'on s'est fixé assez longtemps sur ce sujet de la famille.

Ce que je disais, c'est qu'il n'y a pas de petites choses chez Jean. Bien sûr les choses s'articulent d'une certaine manière, mais on peut dire que chaque épisode de Jean contient tout l'Évangile. Si vous aviez empli pleinement un épisode de Jean, vous auriez tout. Par exemple, si j'ai médité le chapitre 6, on pourrait me dire : « Vous avez parlé du pain de la vie, mais vous n'avez pas parlé du baptême dont il est question d'abord au chapitre 3 avec Nicodème. » Mais si, j'ai parlé de tout. En effet, si je suis entré en plénitude à l'intérieur d'un épisode, j'ai entendu en plénitude tout l'Évangile.

En effet on a de multiples « Je suis » chez Jean : « Je suis le pain, la résurrection, la lumière du monde, la porte, le pasteur... » Ces multiples « Je suis » disent des aspects qui ne sont pas des fragments, ils disent des modes d'accès à ce qu'est Jésus. Et si un accès est hissé jusqu'en haut, il dit la totalité<sup>37</sup>.

La totalité de l'Évangile n'est pas une totalité cumulative de propositions. « Est-ce qu'on a bien vu tout le programme ? », ce n'est pas une question à l'ordre du jour, mais la question c'est : comment nous tenons-nous dans l'écoute de cette page ici et maintenant ?

## 3) Questions diverses.

### a) Qui invite ?

► Vous semblez dire que dans la rencontre avec Nicodème il est question du baptême ?

<sup>36</sup> Thomas est un mot araméen qui est traduit en grec par *didymos* ce qui signifie jumeau : « *Thomas, l'un des douze, qui est appelé Didyme* » (Jn 20, 26).

<sup>37</sup> Cf. [Les "Je suis" chez saint Jean : le "Je suis" comme Nom de Dieu \(Jn 18, 5\); les "Je suis" avec attributs \(vie, lumière...\)](#).

**J-M M :** Dans l'épisode de Nicodème il n'est pas question directement du baptême, même si, justement, c'est un lieu qu'on lit habituellement de cette façon. Il y est question de la naissance dont je parlais tout à l'heure : naître de l'Esprit de résurrection. On naît de l'Esprit de résurrection par la foi : c'est entendre qui est naître. Jean dit : « *à ceux qui croient en son nom... qui sont nés de Dieu* » (Jn 1, 12-13), croire et naître ici sont deux dénominations de la même chose. Donc : croire c'est entendre, entendre c'est naître. En revanche le baptême prend sens comme célébration et gestuation de cette réalité fondamentale qui est de naître de l'Esprit de résurrection<sup>38</sup>.

► C'est un geste de Dieu, il n'y a pas de réponse de notre part à ça ?

**J-M M :** Commencer à se demander ce qui vient de l'initiative divine et ce qui vient de notre réponse, n'est pas du tout intéressant. C'est penser notre rapport à Dieu sur un mode compétitif : c'est d'autant plus lui que c'est moins moi, etc.

► Ce n'est pas forcément compétitif de répondre.

**J-M M :** Oui, ce n'est pas compétitif de répondre. Simplement c'est compétitif de poser la question : est-ce que ça tient à l'initiative divine ou à ma réponse ? Jamais nous ne répondons à Dieu à partir de nos propres ressources, ce n'est pas comme si nous étions en face de lui pour savoir qui est le plus fort. Nous posons constamment cette question de cette façon-là, consciemment ou pas, et ce n'est pas notre fait à nous aujourd'hui, c'est la question de l'Occident depuis toujours.

► À quoi j'adhère dans le rituel du baptême ?

**J-M M :** Pourquoi est-ce que tu ne poses pas d'abord la question à propos de l'acte de foi ?

► C'est parce que c'est dans le cadre d'un rituel.

**J-M M :** Alors il y a deux questions : la question « à quoi j'adhère dans l'acte de foi ? », et ensuite « quel est le rapport de l'acte de foi et du baptême ? » Ce sont deux questions totalement différentes. Et surtout l'initiative humaine n'est pas plus grande dans l'un que dans l'autre cas, parce que l'initiative est toujours divine : c'est toujours Dieu qui invite. Et c'est très intéressant par rapport à notre passage, parce que justement c'est Jésus qui est invité à la noce. Oui, mais nous avons ici le même retournement, car ce n'est pas celui qui croit inviter qui invite. Et cette notion d'invitation est une notion très importante.

Il ne faut pas se hâter de tirer des conclusions qui flattent nos aspirations, que ce soient des aspirations rétro ou des aspirations en avant. Dans tous les cas c'est suspect, dans tous les cas il faut tenter de voir ce qu'il y a.

## **b) Le maître du repas.**

► Il y a un personnage dont on n'a pas parlé, c'est le maître du repas.

**J-M M :** On en a dit un petit mot puisqu'on a parlé de son ignorance.

► Oui, mais je ne vois pas bien sa place, sa relation avec les invités, avec la mariée ?

---

<sup>38</sup> Cf. [La rencontre de Jésus avec Nicodème \(Jn 3, 1-10\)](#).



**J-M M** : C'est vrai qu'il lui est fait une grande place. Le mot intervient une ou deux fois. Ici on pourrait dire qu'il a un rôle analogue au rôle du Baptiste, c'est-à-dire au rôle de témoin. Ce n'est pas moi qui le dis, les premiers commentateurs déjà le disaient<sup>39</sup>.

Le Baptiste a ce rôle d'être l'ami de l'époux, presque ce qu'on appelle le garçon d'honneur, c'est ce qui se trouve au chapitre 3 après l'épisode de Nicodème. Vous avez un petit ramassis de réflexions qui sont de toute première utilité comme clés pour ce qui précède et pour ce qui va suivre. Entre autres Jean-Baptiste dit ceci : « *Celui qui a l'épouse est l'époux, mais l'ami de l'époux (le garçon d'honneur) qui se tient debout et qui l'écoute, se réjouit de ce qu'il entend la voix de l'époux. Donc la joie qui est la mienne est pleinement accomplie. Il faut qu'il croisse et que je diminue.* » (Jn 3, 29-30). Nous avons ici l'attestation que le rapport de Jésus à ce qui le reçoit est un rapport d'époux à épouse. C'est quelque chose qui est évident chez Paul, et qui est rarement dit chez Jean. Mais ceci éclaire rétrospectivement les Noces de Cana et prépare le chapitre 4 qui est le rapport à la Samaritaine.

En effet la Samaritaine est dans une symbolique d'épousailles parce qu'elle a deux traits caractéristiques : elle est samaritaine et elle est femme. Elle rencontre Jésus au puits, or dans la Bible les patriarches ont rencontré les matriarches au puits. Donc tout ce chapitre 4 a une signification nuptiale, à tel point qu'il n'y a pas à se demander ce que vient faire, après la symbolique de l'eau, la question « *Va chercher ton mari* », cette question atteste que ce chapitre est, dès le début, dans la problématique nuptiale. La symbolique féminine est en question, et elle est justement traitée en rapport avec le Baptiste qui a une fonction de témoin, car il n'y a jamais "deux" sans témoins, ce qui fait dire que l'événement est l'intrication de protagonistes et de témoins. Un événement n'est pas ce qu'on appelle un fait brut, un événement c'est que quelqu'un vienne à quelqu'un, et que cela soit témoigné : je/tu/il.

Cette mention du Baptiste comme témoin, c'est le premier mot qui est dit de lui au début du premier chapitre. Donc c'est une part de signification de la figure du maître du repas ici, et elle est importante. Il est témoin de l'étonnant de la situation. Il ne sait pas d'où, mais il sait qu'il y a, et il pose la question. En cela il se différencie de ceux qui vont puiser.

### **c) Séparation des eaux dans l'évangile de Jean.**

► Est-ce que l'eau et le vin dont il est question ici renvoient à la croix où sortent de l'eau et du sang ?

**J-M M** : C'est une question qu'il faut élucider. On peut l'aborder en regardant la situation des premiers chapitres de Jean qui sont tous des chapitres d'initiation, c'est-à-dire d'entrée dans quelque chose où l'on n'était pas, donc un processus d'intro-duction, un processus de passage d'un état à un autre état, et tous ont rapport avec l'eau.

1/ Au chapitre premier nous avons la distinction entre l'eau du Baptiste (« *je baptise dans l'eau* ») et le pneuma (« *lui baptise dans le pneuma* ») qui est l'Esprit de résurrection.

2/ Au chapitre 2 nous avons ce passage de l'eau en vin. Est-ce que ça voudrait dire qu'il y a un rapport entre le vin et l'Esprit de résurrection ? Mais là les rapports ne sont pas

<sup>39</sup> Voir ce qui a déjà été dit chapitre II, I 1) c) Le maître du festin ; et aussi [Lecture valentiniennne des Noces de CANA \(Jn 2, 1-11\)](#).

cumulatifs, c'est-à-dire qu'il n'y a pas l'eau, le vin et l'Esprit, car il y a une eau que l'on quitte pour autre chose, éventuellement une autre eau.

3/ Au chapitre 3 on trouve : « *Si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma* ». Nous en parlerons plus loin car il est intéressant d'interpréter cela à partir de ce qui est dit au chapitre 7.

4/ Au chapitre 4 il y a le passage entre d'une part l'eau juive de Jacob, car pour la Samaritaine il s'agit de sa culture, de ses racines historiques puisque le puits creuse à la fois dans l'histoire et dans le sol, et d'autre part « *l'eau vivante que je donnerai* ». Ici c'est une eau et une autre eau, cette autre eau qui est l'eau vivante, et qui est la même chose que le pneuma.

5/ Au chapitre 5 c'est la piscine, à nouveau histoire d'eau : il y a l'eau qui guérit peu et mal car elle guérit un homme par hasard quand il arrive à descendre dans la piscine ; et puis il y a la parole de Jésus qui guérit. Donc eau et parole.

6/ Au chapitre 6 il y a tout un épisode maritime après la multiplication des pains et avant le discours sur le pain de la vie. C'est un épisode de traversée c'est-à-dire de passage.

7/ Au chapitre 7 on a le fameux texte : « <sup>37</sup>*Dans le dernier jour qui est le grand jour de la fête, Jésus se tint debout et cria disant : "Si quelqu'un a soif, qu'il vienne près de moi, et boive, <sup>38</sup>celui qui croit en moi, selon que le dit l'Écriture, des fleuves d'eau vivante couleront de son sein". <sup>39</sup>Il dit ceci à propos du pneuma que devraient recevoir ceux qui croiraient en lui, car il n'y avait pas encore de pneuma puisque Jésus n'avait pas encore été glorifié.* » Le pneuma c'est la diffusion de la glorification, c'est-à-dire de la résurrection de Jésus.

8/ Au chapitre 9, celui de l'aveugle de naissance, on a la dernière mention importante d'eau (« *Va te laver à la piscine de Siloé qui signifie envoyé* »), là encore il s'agit de passer d'un état à un autre, il s'agit d'être transféré d'un espace de vie à un autre espace de vie, la "chair" (pas au sens de la viande) étant un espace de vie, un mode mortel et meurtrier de vie, et le pneuma étant un autre espace de vie qui est un mode de résurrection et d'agapê.

Quand il s'agit de l'eau prise en un sens positif chez Jean, ça désigne le pneuma lui-même. C'est pourquoi dans la phrase du chapitre 3 que je citais : « *si quelqu'un ne naît pas d'eau et esprit* » il ne faut pas entendre qu'il y a de l'eau matérielle comme signe, et l'Esprit ou la grâce en plus. On a là une conception catholique postérieure, qui n'est pas fautive en son lieu mais qui n'est pas dans le texte de saint Jean. « *Si quelqu'un ne naît pas de cette eau-là qui est le pneuma de résurrection, il n'entre pas dans le royaume.* » C'est-à-dire qu'entrer dans le royaume c'est la même chose que naître à nouveau à partir du pneuma de résurrection. Voilà ce que veut dire cette phrase qui a été utilisée à beaucoup d'autres fins dans le courant de l'histoire de la sensibilité et de la pensée chrétienne, malheureusement parfois.

Donc dans ces différents chapitres, à chaque fois nous avons un passage, soit d'eau à pneuma, soit d'eau à autre eau, ce qui est la même chose, soit ici d'eau à vin, et c'est peut-être la même chose. Et à propos de l'énumération ternaire qui se trouve dans la première lettre de Jean à laquelle vous avez fait allusion : « *Car trois sont les témoins : Le pneuma et l'eau et le sang, et les trois sont un (vers un)* » (1 Jn 5, 7-8), s'agit-il de la même énumération ? C'est la question qui est posée. Il faudrait aller voir de près<sup>40</sup>.

<sup>40</sup> Cf. [La symbolique de l'eau en saint Jean \(la mer, eau des jarres, fleuves d'eau vive, eau-sang-pneuma au Baptême et à la Croix\)](#) .

### d) L'identité du vin.

Des questions évidemment vont se poser sur l'identité de ce vin. Nous avons été du côté d'une identification avec le pneuma (l'esprit). Est-ce attesté quelque part ? Oui, abondamment, souvent sur mode d'opposition, mais ne s'opposent que les choses qui ont un rapport : « Ne vous enivrez pas de vin mais de pneuma » ce qui est traduit par Paul « ne vous enivrez pas de vin, chantez plutôt des cantiques »<sup>41</sup>. Le thème de l'enivrement est lié au thème du vin, et comme la plupart des symboles, il a une signification double : il y a l'enivrement qui se dit en latin *crapula*, c'est-à-dire l'ivresse ; et puis il y a « être enivré de pneuma (de pneuma de résurrection) ». Les pères de l'Église avaient créé la formule de la « sobre ivresse »<sup>42</sup>. C'est un oxymoron comme « la lumineuse ténèbre », c'est-à-dire qu'on associe en positif des choses qui ont l'air de s'exclure, mais il faut aller voir à chaque fois le rapprochement de ces deux termes qui ne vont pas ensemble.

Pour le vin ici, ce qui est très important, c'est la notion d'emplir. Mais il y a deux sortes d'emplir : l'emplir qui dit la saturation et qui peut conduire au dégoût ; ou bien l'emplir qui est la plénitude. Il y a ambiguïté à nouveau du plein et du vide. Le vide est en un certain sens le manque qui est comblé par l'emplissement, et le vide est aussi la condition pour que le plein ne soit pas un plein saturant, mais soit un plein de donation. Le rapport de Jésus au Plérôma est très lié à sa kénose, c'est-à-dire à son évacuation ; c'est le rapport mort/résurrection qui est en question dans cette affaire. Je dis simplement ceci pour que nous ne restions pas crispés sur le sens d'un mot une fois. Voyez avec quelle subtilité un mot doit nécessairement s'ajuster, soit pour devenir un élément d'oxymoron, soit un élément d'hendiadys, soit un élément d'opposition etc.

### e) Savoir / ne pas savoir.

► Je me pose la question de la différence entre les disciples qui ont vu la gloire du Christ, et qui ont cru en lui, et des serviteurs qui ont vu le même miracle.

**J-M M :** Probablement que, dans un autre sens, les serviteurs ici anticipent la fonction même de disciple, mais de façon non proclamée. C'est peut-être plutôt cela.

► Finalement dans ce texte les personnages ont des rôles plus ou moins marqués. En dehors de Marie, ce sont les serviteurs qui ont le plus d'importance, et ensuite le maître du festin.

**J-M M :** Un aspect qui nous a retenus c'est que les mariés qui sont sans doute les protagonistes importants dans une noce, n'ont pas de place dans le texte, mais qu'en revanche beaucoup d'importance est accordée, d'abord aux serviteurs qui accomplissent des

<sup>41</sup> « Et ne vous enivrez pas de vin par quoi vient le dérèglement, mais soyez emplis de pneuma vous parlant les uns aux autres par des psaumes, des hymnes, des cantiques inspirés, chantant et psalmodiant au Seigneur de tout votre cœur. » (Ep 5, 18-19).

<sup>42</sup> Lors de la Pentecôte les apôtres sont accusés d'ivresse (Ac 2, 13-15). Les Pères de l'Église parlent de la "sobre ivresse" de l'Esprit à propos de la manifestation de l'Esprit Saint qui a eu lieu sur les apôtres en ce jour de Pentecôte, et qui a lieu sur chaque chrétien au moment du baptême. Par exemple dans la prière de saint Ambroise : « Que le Christ soit notre nourriture / La foi notre breuvage / Que la sobre ivresse de l'Esprit / Soit la joie de ce jour. » (Saint Ambroise de Milan, *Splendeur de la gloire du Père*). Déjà chez Philon d'Alexandrie, dans le *De Vita Contemplativa* on trouve les expressions comme "la sobre ivresse de l'Esprit", "le vin pur de l'amitié divine", opposées au "breuvage de la folie".

gestes, qui emplissent et puisent, ensuite au maître du festin qui dit une parole, une parole qui a sans doute une signification au-delà de ce qu'il veut dire, comme toujours chez Jean. De plus, nous l'avons souligné, le rapport du maître du festin et des serviteurs est marqué comme le rapport de ceux qui savent et de celui qui ne sait pas d'où provient le vin. Il y a là, du point de vue de la structure et non pas du point de vue dogmatique, quelque chose qui est intéressant par rapport à Jean, car il s'agit bien ici du rapport entre savoir ou ne pas savoir, et cela nous conduit à cette idée que, chez Jean, le salut advient essentiellement dans et par la manifestation de la vérité, mais le mot de vérité a évidemment un sens propre chez Jean.

Je vous ai donné quelques clés pour entrer dans notre passage. Je prends demain l'initiative de conduire une lecture où nous retrouverons des choses que nous avons dites, mais nous les retrouverons peut-être dans une autre situation et dans un autre éclairage. Et c'est ainsi que, progressivement, nous nous habituerons à nous laisser prendre au texte.

## Chapitre III

### Cheminement dans le texte

« <sup>1</sup>Le troisième jour, fut une noce à Cana de Galilée et était là la mère de Jésus. <sup>2</sup>Fut invité (appelé) Jésus et ses disciples à la noce. <sup>3</sup>Et le vin venant à manquer, la mère de Jésus lui dit : “Ils n'ont pas de vin”. <sup>4</sup>Jésus lui dit : “Quoi, à moi et à toi, femme, mon heure n'est pas encore présente”. <sup>5</sup>Sa mère dit aux serviteurs : “Quoi qu'il vous dise, faites”. <sup>6</sup>Étaient là des jarres de pierre, six, selon la purification des Judéens, posées, contenant jusqu'à deux ou trois mesures. <sup>7</sup>Jésus leur dit : “Emplissez d'eau les jarres” ; et ils les emplirent jusqu'en haut. <sup>8</sup>Il leur dit : “Puisse maintenant et portez au maître du repas”. Ils portèrent. <sup>9</sup>Quand donc le maître du repas eut goûté l'eau devenue vin et il ne savait pas d'où cela est, mais les serviteurs savaient, eux qui avaient puisé l'eau, il appelle l'époux. <sup>10</sup>Il lui dit : “Tout homme pose d'abord le bon vin et quand on est ivre le moins bon, mais toi tu as gardé le bon vin jusqu'à maintenant.” <sup>11</sup>C'est là le commencement des signes que fit Jésus à Cana de Galilée. Et il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui. <sup>12</sup>Après cela, il descendit vers Capharnaüm, lui et sa mère et ses frères et ses disciples et ils demeurèrent là peu de jours. »

Comment entreprendre ce texte, comment s'y prendre ? La première chose est de détecter le site du texte, et du même coup sa visée, son point de vue, le point à partir d'où voir : à partir d'où parle-t-il ? En effet tout est subordonné à cela. A priori nous pouvons répondre à cette question. En effet nous avons vu que tout texte contenu dans ce que nous appelons les évangiles parle à partir de l'Évangile au singulier qui est l'annonce de la mort-résurrection.

#### 1) Où émerge en plus clair la résurrection ?

Ainsi, la première chose à faire, à propos de tout passage d'évangile, est de se demander où émerge en plus clair la résurrection.

Certains d'entre vous ont déjà lu avec moi ce qu'on appelle le Prologue de l'évangile de Jean<sup>43</sup>. Il semble commencer dans une éternité incertaine à partir de la création du monde. Mais pas du tout ! À partir d'où lire ce Prologue ? À partir de l'émergence de la résurrection. Où émerge la résurrection en plus clair dans le Prologue ? C'est au verset 14 : « *et nous avons contemplé sa gloire* ». Le mot de gloire est un de ces premiers mots qui dit la résurrection. Bien sûr beaucoup d'autres mots disent la résurrection chez saint Jean, mais le mot de gloire est un de ces mots qui n'est pas propre à Jean, il appartient à la toute première profession chrétienne et dit la même chose que la résurrection.

C'est ce même mot de gloire qui est dans notre texte au verset 11 : « *il manifesta sa gloire* ». Ce mot gloire se trouve quasiment à la fin, et c'est généralement ainsi : l'essentiel et

<sup>43</sup> Cf. la transcription de la session sur *Le Prologue* : tag [JEAN-PROLOGUE](#).

le principal est ce qui se dévoile ultimement, c'est un principe johannique. C'est même la parole du Baptiste : « *il vient après moi parce que d'avant moi il était* » (Jn 1, 15). Le plus originel est ce qui se dévoile ultimement.

Par ailleurs, dans une perspective beaucoup plus élémentaire et plus générale, ceci vaut pour toute parole et pour toute lecture : tout discours est subordonné à ce qu'il veut dire, il parle jusqu'à ce qu'il ait finalement dit ce qu'il voulait dire. Et quand il a dit ce qu'il voulait dire, il peut s'arrêter. Donc, d'une certaine façon, ce qui régit tout le texte est le plus originel du texte, mais en même temps c'est ce à quoi tout le reste est suspendu. Donc dans un texte, nous sommes toujours en suspens, nous sommes pendus au fin mot du texte. Il suit de là que l'écrit ouvre la possibilité de relire, c'est-à-dire, ayant aperçu où va le texte, de reprendre le chemin. En effet, où va le texte, c'est ce qui vient à la fin, mais c'est aussi le plus grand commencement du texte. D'où cette parole que je redis, facile à retenir : l'oral est fait pour être entendu, l'écrit est fait pour être relu.

De là suivra également que les questions qui ne sont pas dans la perspective du texte sont des questions hors champ. Et la plupart de nos questions sont hors champ. Certes elles ne sont pas nulles, négligeables, mais pour pouvoir y répondre, c'est-à-dire soit les résoudre, soit, le plus souvent, les dissoudre, autrement dit montrer leur inanité, il ne suffit pas de les aborder de l'extérieur... Tout cela est donc suspendu à la nécessité d'entrer dans la question porteuse du texte.

## **2) La manifestation de la gloire (v. 11 a).**

### **a) Le mot de gloire.**

« *Il manifesta sa gloire...* » Le mot de gloire est un mot qui, à nos oreilles, ne sonne pas spontanément au sens que ce mot porte dans le texte. Le mot de gloire est ici la traduction du mot hébreu *kavod*. Ce mot désigne **la présence**, la présence du sacré, ou la présence de Dieu au milieu de son peuple. La gloire de Dieu accompagne le peuple itinérant dans le désert. Et quand le peuple est fixé dans la terre promise, la gloire se fixe dans le lieu central, axial, dans le temple, qui est ainsi principe d'unité, de cohésion, présence cohésive du peuple.

Le mot de *gloire* a des connotations du côté de la luminosité, plus d'ailleurs dans l'acception grecque *doxa*, que dans l'acception hébraïque. Il a rapport avec une visibilité mais aussi avec une obscurité : la *gloire* est à la fois colonne de feu et colonne de nuée. C'est une présence mais, une présence qui, à d'autres égards, est absence, ce qui est précisément le cas de la résurrection. Par sa mort, Jésus, définitivement, s'absente. Il s'absente par rapport à son mode d'être présent. Mais cette absence est la condition même d'un nouveau mode de présence, une présence plus lumineuse parce que plus obscure : « *Il vous est bon que je m'en aille, car si je ne m'en vais, le pneuma – c'est-à-dire ma dimension spirituelle de présence – ne viendra pas* » (D'après Jn 16, 7).

J'ai entendu citer cette parole de Jésus par quelqu'un qui est un familier de l'Arbre<sup>44</sup>, Yvon le Mince qui s'occupe spécialement de la question des sectes, et je l'ai entendu dans un débat

---

<sup>44</sup> L'Arbre est le nom donné aux rencontres avec J-M Martin et M. Bellet à Saint-Bernard de Montparnasse.



à propos des sectes. La question était : « Est-ce que Jésus est un gourou ? » Et il a répondu : « Il est un maître, mais un maître qui, précisément, ne s'impose pas, un maître qui est présent et actif, d'une présence qui est, par ailleurs absence » et il a cité cette parole de Jésus de façon très pertinente. J'étais content d'entendre des échos de choses que nous disons, c'était très bienvenu dans le contexte.

Par ailleurs, comme je l'ai dit, le mot de gloire ne dit rien de glorieux dans notre sens. Il désigne en fait la résurrection, et la désigne dans le langage des Écritures où la gloire c'est la présence, comme je viens de le dire, mais **la présence identifiée**. En effet la résurrection est, essentiellement chez saint Jean, le lieu où s'identifie Jésus : « *Père glorifie ton Fils, ce qui est que ton Fils te glorifie* », c'est-à-dire : « Présentifie-moi (ou identifie-moi) comme Fils, ce qui est, simultanément, que je t'identifie comme Père » (d'après Jn 17, 1). Et ce qui répond en l'homme à l'identification se dénomme traditionnellement *pistis* (foi) : « *Ses disciples crurent en lui* ».

### **b) Le mot manifester.**

Le mot *manifester* (« *Il manifesta sa gloire*») désigne un donner à voir, mais un donner à voir paradoxal. C'est un mot important pour la résurrection. Rappelez-vous cette phrase de Paul dans la première lettre aux Corinthiens, chapitre 15 : « *Je vous rappelle l'Évangile dont je vous ai évangélisés, que j'ai moi-même reçu, que je vous ai livré, dans lequel vous vous tenez, à savoir que Jésus est mort pour nos péchés selon les Écritures* ». Et le texte poursuit : « *et il s'est donné à voir* », et suit une énumération des premiers témoins de ce voir-là, de cette gloire, de cette présence. *Donné à voir* : *ôphthê*, *opsis*, optique, vue. Cela correspond au mode *nif'al* en hébreu<sup>45</sup> : faire que je voie, donner que je voie. Ici, c'est *phanêrôsis* (manifestation) qui est de même racine que *épiphanéia* (épiphanie) ou théophanie (manifestation de Dieu).

Par ailleurs, comme le dit Paul, le fondement par quoi s'atteste la résurrection est premièrement l'Écriture, c'est ce que dit Jésus : « *Moïse a écrit de moi* » (d'après Jn 5, 46) car tout est « selon l'Écriture ». Et deuxièmement, tout est donné à voir aux témoins constitutifs de la résurrection, c'est le *nous* de « *nous avons contemplé sa gloire* », premier *nous* qui surgissait au verset 14 du Prologue de Jean.

### **3) "Ses disciples crurent en lui" (v. 11 b).**

« *Il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui.* » Le *nous* johannique de « *nous avons contemplé sa gloire* » est mis ici au compte de *ils* : *les disciples*.

Nous venons de voir que la gloire est la présence identifiée. Ici cela concerne les disciples. Le thème des disciples est un thème important pour plusieurs raisons : tout l'évangile de Jean traite explicitement du rapport *rabbi / talmid* (ou *didascalé / mathètes*), c'est-à-dire de l'enseignant et du disciple. Ceci pourrait nous permettre de lire cet épisode comme l'avènement de la véritable connaissance. Chez saint Jean il faut toujours commencer par là,

<sup>45</sup> En hébreu le mode permet de changer la signification de la racine verbale (actif, passif, etc...). Le *Nif'al* est à la base un *tolératif* (laisser faire), mais en *hébreu* classique il sert aussi fréquemment de passif. Le verbe voir prend le sens de "se laisser voir", donc "apparaître", mais c'est aussi un réfléchi : se faire voir.



même si l'épisode a une signification de type messianique ou royal. Cela joue par exemple au chapitre 18 où Pilate prononce le mot de "roi" et où Jésus répond : « *Je suis venu pour témoigner de la vérité* », ce qui suppose que la véritable royauté chez Jean soit de l'ordre de la vérité, de l'ordre de la connaissance.

### a) Excursus sur quelques verbes qui disent la foi.

« *Ses disciples crurent en lui.* » Le mot *croire* est le mot le plus usuel pour dire le recueil de la résurrection. Le mot de foi ne se définit pas sans son objet qui est la résurrection, et la résurrection n'a pas de sens, sinon en tant que reçue par la foi. Ces deux mots s'entretiennent de façon indéclinable. Et le mot de "croire" n'a pas du tout le sens usuel qu'il a pour nous : « mon opinion est plutôt que... » Le mot de *pistis*, du verbe *pisteueïn* (croire), dit précisément le recueil de la résurrection, et c'est le mot commun des premières communautés chrétiennes, le mot le plus fondamental.

Nous venons de parler du verbe croire. En un autre sens, chez saint Jean, le mot le plus basique pour dire le recueil de la résurrection, si je puis m'exprimer ainsi, c'est le verbe recevoir (*lambaneïn*).

#### 1/ Recevoir et croire.

Ainsi, dans le verset 12 du Prologue : « à ceux qui l'ont **reçu**, ceux qui ont **cru** en son nom, il a été donné de devenir enfants de Dieu », j'ai déjà cité ce texte pour manifester que croire, c'est naître, c'est devenir enfant. Et ce qui m'intéresse ici, c'est le début, en ce que le verbe recevoir qui est le verbe fondamental, est repris sous la forme de croire.

Cependant, notre usage du mot de croire ne rend pas compte de ce recevoir, pour plusieurs raisons, dont l'une est que nous prenons *croire* au sens d'avoir une opinion ou d'avoir conscience de quelque chose. Le mot croire signifie plutôt chez nous à propos de la foi : croire *croire*, c'est-à-dire croire que je crois. Ce n'est pas tout à fait la même chose, et saint Jean prévient cette distinction. Il la prévient car c'est nous surtout qui sommes axés sur le conscientiel et identifions tout à partir de l'ego coagitant sa conscience, l'ego cogito. C'est pourquoi il est bon de suivre ensuite des verbes johanniques, qui tous modulent et expriment la réalité fondamentale du croire authentique.

Je ne fais qu'évoquer ici les avatars, en Occident, du verbe croire et du substantif foi. Ils ont la même racine en grec alors que nous avons deux racines en français, mais c'est à peu près le même chemin. On peut noter deux tendances à propos de la foi qui se répartissent suivant une décision qui est constitutive de la pensée occidentale, à savoir la distinction de l'intellect et du vouloir (ou du désir). Voici ces deux tendances.

Première tendance. Ce qui a dominé à certaines époques, c'est l'intelligence de ce que veut dire foi et croire comme souscrire à de justes propositions de foi avec un catalogue de vérités généralement réduites en concepts liés dans une proposition. Ce cas, c'est le mode privilégié dans toute l'histoire de l'Occident pour comprendre ce que veut dire connaître : c'est dire des choses justes ou correctes. Je ne vais pas entrer dans le détail. C'est notre mode, mais ce n'est pas le mode biblique de penser. Voilà un premier risque, qui est de penser la foi à partir d'un catalogue d'énoncés qui seraient à souscrire.

Deuxième tendance. J'ai dit que les deux tendances se répartissaient selon une distinction constitutive de la pensée occidentale, la distinction entre l'intellect et l'appétit (ou le vouloir). L'autre sens du mot de foi (de croire) apparaît à la Renaissance et va dans la direction affective du "*avoir confiance*", en réaction aux excès du conceptualisme de la théologie médiévale et du premier sens des mots foi et croire. Luther, lors de la Réforme en particulier, met en évidence la notion de foi-confiance. La critique est bonne, mais elle n'est pas faite de la meilleure façon, parce qu'elle reste dans l'alternance ouverte par la pensée de l'Occident, comme je viens de le dire. De plus, confiance est entendue au sens de *sentiment de confiance*, puisque c'est le moment où le conscientiel émerge comme principe de connaissance ; et confiance impliquera ensuite dans son développement l'inconscient etc.

Je m'étends un peu sur cette question parce que cela conditionne la lecture de n'importe quel épisode de Jean. Ici, nous sommes en train de commenter : « *il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui* ».

## 2/ Les déploiements du verbe croire (1 Jn 1,1)<sup>46</sup>.

Saint Jean déploie la signification de *pistis* (foi), de croire, à travers d'autres verbes qui sont tous des verbes de la sensorialité, c'est-à-dire de la réception en langage sensoriel, mais qui sont évidemment à entendre dans leur champ propre.

– Le verbe qui domine est **entendre**, et c'est le verbe qui vient toujours en premier. Et je vous conseille, lorsque vous rencontrez le mot de foi ou le verbe croire, de mentalement leur substituer *entendre*, pour éviter les carences issues de l'histoire du verbe croire en Occident. *Entendre* est un mot très précieux : tout est en effet suspendu à une parole donatrice, et la première façon de dire ce qu'il en est d'être en rapport avec cette parole donatrice, c'est *entendre*. Ceci n'est du reste pas étonnant, car en bonne phénoménologie, notre mode natif d'être au monde est d'être à, d'être tendu à, de tendre à, d'entendre. Je sais bien que je joue ici sur le français car *akouein* (entendre) ne dit pas ça en grec, mais peu importe.

– Le verbe qui vient ensuite est **voir**, mais voir est subordonné à entendre. C'est entendre qui donne de voir, c'est-à-dire que pour nous c'est d'entendre qui donne d'avoir en vue.

– Et le "voir", cet *être à* qui est dans la perspective, qui garde une distance, suscite l'approchement, l'approche. Si bien que vient ensuite un verbe comme **toucher** auquel peuvent se substituer d'autres verbes de la proximité, comme *venir vers*, *manger*, *sentir*, *goûter*. Le verbe *goûter* est le verbe que nous avons trouvé dans notre texte.

Nous avons là l'organisation des verbes de la sensorialité, mais d'une sensorialité qui n'est pas brute, animale – de toute façon la sensorialité humaine n'est pas animale, nous l'oublions souvent – et a fortiori ici, il s'agit d'une sensorialité ajustée à l'inouï de la résurrection. Ce n'est pas notre entendre, notre voir, notre goûter ordinaires qui sont en question, c'est la constitution d'un corps subtil dans le corps, qui soit adapté et ajusté à la chose.

Pour attester cela, vous avez aperçu peut-être que j'étais en train de commenter le premier verset du premier chapitre de la première lettre de Jean : « *Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et que nos mains ont touché au*

<sup>46</sup> Cf. [1 Jean 1, 1- 4 : L'expérience de résurrection. Entendre, voir, toucher le Logos de la Vie.](#)

*sujet du Verbe de vie* – c'est-à-dire au sujet de l'affaire de la résurrection, de la parole de résurrection ». Il s'agit bien d'une sensorialité qui est ajustée à la parole de résurrection, mais dans l'ordre suivant : ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, et que nos mains ont touché. Ces différentes dénominations disent toutes l'être à la résurrection, mais dans un certain ordre qui est constant chez Jean : c'est entendre qui donne de voir, et ensuite un troisième verbe dit un accomplissement plus parfait. Ce troisième verbe peut changer. Contempler dit la même chose que toucher et cela nous est difficile, parce que pour nous, contempler est de l'ordre du voir ; or le verbe hébreu pour contempler, supposé être derrière le grec en question, est de l'ordre d'un voir de proximité. Le troisième verbe après entendre et voir, peut être toucher, manger, venir vers. Donc nous avons une sorte d'articulation quasi-structurale des termes qui permettent la réception de la chose de la résurrection.

### **3/ Sentir l'odeur du parfum (Jn 12,3).**

Nous avons été conduits il y a quelques années ici même à mettre en évidence le verbe *sentir* qui n'est pas fréquent chez Jean. Chez lui on ne trouve jamais l'énumération des cinq sens, la seule énumération explicite est celle que nous venons de lire : voir, entendre, contempler et toucher. On n'a pas explicitement le verbe sentir, mais il est sous-entendu dans l'épisode de Marie de Béthanie qui répand du parfum sur les pieds de Jésus (Jn 12, 3). Dans ce texte l'odeur est précisément le pneuma de résurrection : « *et la maison fut remplie de l'odeur du parfum* » (v. 3)<sup>47</sup>, car *emplir* est un mot du pneuma.

### **4/ Goûter le vin (Jn 2).**

Dans notre texte, nous avons le verbe *goûter*, qui dit la réceptivité, mais la réceptivité dans le sens de savoir distinguer, discerner, en particulier discerner le bon et le mauvais goût : goûter le vin. Le vin est sans doute ici le pneuma, c'est-à-dire la gloire, c'est-à-dire la présence de résurrection. C'est cela qui est en premier conseillé pour entrer dans la lecture de ce texte.

### **5/ Sensorialité et sentimentalité.**

Nous avons à la fois une invitation et aussi un risque, car cette sensorialité n'est pas purement et simplement notre sensorialité native, c'est une sensorialité de la nouvelle naissance. Et je pense que là nous touchons à quelque chose qui est de grande importance de nos jours, parce que, d'une certaine façon, se rejouent à la fois la chance et le risque qui se jouaient à l'époque de Luther. En effet le soupçon développé aujourd'hui vis-à-vis des dogmatiques, qui sont exprimées en langage conceptuel et théorique, entraîne la tentation du recours à la sentimentalité. Je dis ici sentimentalité plutôt que sensorialité, mais le problème est le même. Sensorialité, je le dirais plutôt à propos des verbes qui sont du cognitif, comme entendre ou voir, alors que, ce qui est réputé flou et inférieur dans notre culture occidentale, c'est le goûter, le tâter et le sentir, ce qui s'approche de l'affectif, du sentimental, donc du flou. Je dis les choses de façon assez approximative.

Il y a beaucoup de personnes, qui ne sont pas intéressées par des débats conceptuels et qui ont une sorte de faim, de soif, de désir de ce qu'on appelle vaguement *spiritualité*. Elles se

<sup>47</sup> Cf. [Jn 12, 1-7 : le parfum répandu par Marie-Madeleine. Odeur et mémoire du futur.](#)

précipitent dans un certain affectif, un sensoriel affectif, qui est comme le critère ultime et dernier des choses authentiques dans le domaine de la foi. C'est l'indice de ce que la théologisation conceptuelle a besoin d'être critiquée, examinée, relue, mais en même temps, c'est un grand péril, parce que c'est la continuation de l'alternance occidentale entre l'affectif et le cognitif, qui est reprise sur un mode propre à notre temps. La tâche que nous nous donnons depuis longtemps est très précisément d'essayer d'accéder à une très rigoureuse symbolique, qui n'en reste pas au plan conceptuel, et même qui n'ait pas besoin de s'abstraire, en premier, en langage conceptuel, mais, en même temps, une symbolique qui ne véhicule pas avec elle tous les relents d'approximation, de flou, de sensibilité, de sensorialité diffuse, qu'évoque le mot symbole lui-même, dans l'usage que nous en faisons aujourd'hui. Apprendre à entendre symboliquement est une entreprise difficile, parce que ce qui est le discours constitutif de notre Écriture se trouve être en même temps ce qui est le plus éloigné de nos capacités natives aujourd'hui. Vous voyez la tâche !!!

### **b) L'expérience apostolique (1 Jn 1,1-3).**

Nous n'avons fait jusqu'ici que commenter le verset 11 : « *et il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui* », mais là est l'essentiel, car c'est cela qui nous met au site du texte. Ce qu'il faut entendre dans ce texte, c'est précisément en quoi cette expérience apostolique des témoins premiers et choisis s'articule dans un discours, un discours qui demande à être entendu comme nous conduisant à partager cette expérience.

Les premiers versets de la première lettre de Jean disent : « *Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu... cela nous vous l'annonçons* ». Mais Jean reprend au verset 3 : « *ce que nous avons vu et entendu, cela nous vous l'écrivons* – c'est donc repris à l'envers, parce que ce qui est premier pour l'apôtre a été d'entendre et de voir, mais c'est son voir qu'il doit ensuite nous donner à entendre – *nous vous l'écrivons pour que vous ayez koinônia (communion-communauté-proximité) avec nous, et cette koinônia (proximité) est koinônia (proximité) avec le Père et avec son Fils Jésus le Christos* ». La parole de Jean n'est pas pour que nous ayons une proximité avec Jean d'il y a 2000 ans, mais elle est destinée à ce que s'instaure en nous la proximité du Père et du Fils. Jean poursuit : « *Nous vous l'écrivons pour que notre joie soit pleinement accomplie* » : la joie est un autre nom de la Résurrection, et le *notre* de "notre joie" concerne désormais « vous et nous ».

Nous sommes dans l'écho de l'écriture d'un témoignage tel que, de l'entendre, cela nous introduit dans la proximité effective de la chose témoignée, c'est-à-dire dans la proximité de la Résurrection en tant qu'elle est épiphanie de la dimension authentique du Fils et donc du Père. Car dévoiler le Fils c'est cela qui dévoile le Père. « *Père glorifie ton Fils, ce qui est<sup>48</sup> que le Fils te glorifie* » (Jn 17, 1). C'est la mention du Fils comme Fils qui atteste le Père. Et toute source de la connaissance de Dieu est celle-là, il n'y en a pas d'autre. L'idée chrétienne de Dieu se donne à partir de la théophanie, de la manifestation du Fils, et du Père dans le Fils et par le Fils, dans la présence ressuscitée de Jésus. Et lire c'est laisser que s'articule en nous quelque chose de l'expérience apostolique. C'est ainsi que nous lirons ce texte.

---

<sup>48</sup> "Ce qui est" : traduction de Jean-Marie Martin pour la préposition grecque : *hina*. Cf. [Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT.](#)

#### 4) "L'arkhê des signes" (v. 11 c).

##### a) Les signes chez saint Jean.

Nous avons dit à partir d'où essayer d'entendre cette parole. Nous aurions pu partir d'un autre mot. Et nous allons nous poser la question, non pas « à partir d'où ce texte parle-t-il ? », mais « qu'est-ce que ce texte raconte ? » Et justement, à la fin, le texte nous le dit : ce texte relate un *sêméion* (un signe). « *C'est là le commencement des signes que fit Jésus à Cana de Galilée* ». Ce n'est pas la même chose de lire une page comme une anecdote ou de la lire précisément comme signe, c'est-à-dire de la lire dans la dépendance de quelque chose d'autre dont elle est signe, trace.

Ce mot de signe nous arrive, lui aussi, fatigué par l'usage et donc l'usure des mots. L'idée médiévale de signe c'est d'être quelque chose de connu qui conduit à la connaissance de quelque chose d'inconnu. Ce n'est pas du tout le sens johannique du mot signe, qui est plus proche de ce que j'appelle symbole. Or il y a symbole lorsque c'est le moins connu qui invite à ressaisir ce que nous croyons connaître : c'est penser à partir de l'insu<sup>49</sup>.

Le mot de *sêméion* (signe) est retenu, surtout dans les Synoptiques, pour désigner la résurrection : « *À cette génération, il ne sera pas donné d'autre signe que celui du prophète Jonas qui fut trois jours dans le ventre du monstre marin...* » (D'après Mt 12, 39-40). La sortie du tombeau au troisième jour, c'est le signe de la résurrection, c'est "le" signe.

Dans notre texte, Jean emploie le mot signe pour quelque chose qui n'est apparemment pas la résurrection, puisque c'est "un" signe, et même un signe qui se compte puisqu'il y en a un premier ici, puis un deuxième (« *C'est là, à nouveau, le deuxième signe que Jésus fit, venant de Judée en Galilée* » Jn 4, 54), et que le mot de signe est fréquemment mentionné ensuite : « *Ils crurent à lui, voyant tous les signes qu'il faisait en guérissant les malades* ». Et cependant, le mot signe prend dans notre texte une autre ampleur, puisque quand Jean écrit les Noces de Cana, il écrit la résurrection.

Ce mot de signe donne lieu à plusieurs traitements chez saint Jean. Il y a les mentions dont je viens de parler où le signe est positif, mais dans d'autres endroits Jean critique le concept de signe. D'une façon générale, il faut nous habituer à entendre le mot dans le champ symbolique qui lui est propre : en cette langue, en ce lieu et en particulier en celui qui écrit, et même d'après le lieu de son écriture. En effet un mot peut avoir des sens contradictoires chez le même auteur. Ainsi le mot de signe, dans ce passage des Noces de Cana, signifie la trace advenante de la gloire, c'est-à-dire la présence de Jésus dans sa dimension de Résurrection, mais dans une autre série de textes de Jean, ce mot sera récusé, critiqué.

Un des lieux majeurs de cette critique se trouve dans le chapitre de la multiplication des pains. C'est juste après l'épisode maritime de la traversée, au moment où commence le discours sur le pain de la vie, et c'est lié au thème de la demande de signe. Nous avons là une situation très paradoxale qui est à rapprocher de notre épisode. Ces gens, qui viennent de voir la multiplication des pains, demandent un signe pour croire à la parole de Jésus. C'est-à-dire qu'en fait ils ne viennent pas du tout de voir de signe, et il leur dit : « *Vous me suivez parce que vous êtes rassasiés* » (v. 26). Autrement dit, le signe n'est pas ce qui

<sup>49</sup> Cf. [Signe au sens johannique, symbole \(Jean 6\)](#).

conduit à la foi, le signe n'est pas ce qui la cause, mais il y a signe quand quelque chose est vu *dans* la foi. Ainsi, le signe n'est jamais à prendre comme une sorte de *preuve*. En effet, puisque la foi est *entendre*, si le signe donnait la foi, ce serait "voir" qui donnerait d'entendre, alors que nous avons bien dit que, chez Jean, c'est d'entendre qui donne de voir. Le signe est ici l'attestation de ce que, effectivement, j'entends.

Le mot de signe est un mot dont l'équivalent hébreu est *'ot* qui a une proximité avec le témoignage, mais pas au sens où nous nous servons du témoignage comme d'une preuve lorsque nous n'en avons pas de meilleure pour attester quelque chose. Ici nous ne sommes pas dans un processus qui est devenu quasi-évident pour nous, à savoir : « Assurez-vous bien du fait avant d'en chercher la cause », avant d'en chercher le sens. C'est une phrase de Fontenelle dans le récit de la dent d'or. Un enfant serait né dans je ne sais plus quel lieu des Balkans avec une dent en or<sup>50</sup>, les grands savants discutent pour savoir quelle est la signification et la cause de cette dent en or. Or, en allant voir de plus près, ce n'était pas une dent en or ! Pour nous, c'est l'évidence. Or, justement non ! Non qu'il ne faille pas rechercher les causes, mais c'est le sens (qui n'est pas la cause) qui donne de voir.

## **b) Le non-savoir (v. 9) ; l'entendre.**

### **1/ « Il ne savait pas d'où c'était » (v. 9).**

Je retiens donc que je n'ai pas à lire ce texte à partir de ce que je sais, mais à partir de ce que je ne sais pas. Toute lecture est un suspend, un suspend au plus insu. Ce plus insu est en même temps le lieu de la plus haute liberté, car ne pas savoir n'est pas nécessairement négatif. C'est d'ailleurs une expression qui se trouve dans notre texte : « *Il ne savait pas d'où c'était* » (v. 9). Il y a l'expression « d'où » et « ne pas savoir ». En effet ce qui identifie quelque chose, chez Jean, est le « d'où cela vient ? ». "D'où je suis" et "où je vais", c'est l'identification du Christ. Il s'ensuit que le lieu n'est pas du tout quelque chose de circonstanciel. Le lieu est quelque chose qui dit l'essence.

### **2/ Le pneuma, tu ne sais... (Jn 3).**

« D'où je viens ? » est la même question que « de qui je suis fils ? », et c'est cela qui identifie. Or la chose la plus identifiante, c'est l'insu, d'après ce que Jésus dit à Nicodème : « *Le pneuma tu ne sais d'où il vient, ni où il va* » (Jn 3, 8). C'est la même expression que dans notre texte : « *Il ne savait pas d'où c'était* » – d'où cela venait. La parole adressée à Nicodème est à prendre dans un double sens. En effet c'est une critique de Nicodème, lui qui est arrivé en disant : « *Nous savons que tu es didascale, parce que personne ne peut faire les signes que tu fais, si Dieu n'est pas avec lui* ». C'est-à-dire qu'il sait parce qu'il a vu les signes ! Mais justement, il ne sait rien du tout, puisque c'est contraire à ce que nous venons de dire. Et Jésus lui rétorque : « *Toi, tu es rabbi en Israël et tu ne connais pas cela* » (v. 10). De même ici pour le maître du repas : il a tort de ne pas savoir, d'une certaine façon.

Cependant si Nicodème a tort de ne pas savoir, en même temps, ce qui est dit c'est qu'il ne faut pas « savoir d'où ». Autrement dit savoir, c'est savoir que ça ne se sait pas : « *tu ne sais*

---

<sup>50</sup> « En 1593, le bruit courut que les dents étant tombées à un enfant de Silésie, âgé de sept ans, il lui en était venu une d'or, à la place d'une de ses grosses dents. » (Fontenelle).



*d'où il vient, ni où il va* ». C'est le bon non-savoir<sup>51</sup>, car, dans tout savoir, il y a comme une volonté de prise. Or ce qui est en question ici est imprenable. Et que ce soit imprenable n'est pas une déficience, c'est imprenable parce que c'est donné, et ce qui par nature est de l'ordre du don, si je le prends, je le manque. En effet, ce qui est de l'ordre du don, si je le prends de force, si je le viole, je le manque, je ne le "prends" pas au sens authentique. Toute prise, dans cette perspective, est une méprise.

Cette petite phrase qui est dans notre texte : « *Il ne savait pas d'où cela était* », se réfère à un ensemble thématique très important chez Jean car il s'agit précisément du pneuma, c'est-à-dire de la dimension de résurrection et de la dimension de donation.

### 3/ Entendre.

Dans la suite du dialogue avec Nicodème, nous lisons : « *cela tu ne sais... mais tu entends sa voix* ». Entendre est plus grand que comprendre, plus grand que prendre (au mauvais sens du terme), car entendre me laisse dans la relation vivante d'écoute, alors que prendre me pose dans l'attitude de celui qui prend quelque chose et l'emporte. Je reste dans la pendance de l'entendre et de l'avoir-à-entendre, c'est-à-dire que cela nourrit mon *être-homme*. Or, l'être-homme est essentiellement *être-à*, pas dans le sens d'être possédé-par mais dans le sens d'être ouvert-à.

Entendre, attendre, s'entendre, être attentif : le verbe *téneïn* signifie à la fois tendre et tenir. C'est-à-dire que pour dire "entendre", je me sers en français de la racine d'un mot du toucher. Nous avons ici un exemple de circulation des expressions sensorielles.

Donc tout reste subordonné à entendre, et ceci est très important pour la notion de signe et la façon de se posturer par rapport au fait. Poser, en tant qu'historien, que je doive d'abord m'assurer que ce fait a bien eu lieu pour ensuite en chercher la cause et le sens, c'est nul pour l'écoute de l'Écriture ! C'est entendre ce qu'il y a de donateur dans le texte de ce récit qui m'atteste que cela est vrai. Mais que veut dire *vrai* ? Une autre question se pose là, parce que nous avons du vrai une conception à revoir, mais je ne veux pas entrer dans cette question.

Il est vrai que tout se tient dans des ensembles cohérents et que nous vivons, pensons, dans un ensemble répartiteur de concepts et de pensées qui n'est pas celui de cette parole. Ceci est vrai pour diverses raisons, et pas simplement parce que c'est une parole inouïe, une parole de révélation, une parole de Dieu qui n'est pas à la mesure des paroles humaines. Déjà, à un simple niveau culturel, l'articulation répartitrice des concepts et des tenants, la syntaxe ou la parataxe des mots dans notre Occident moderne, sont une donnée déterminée qui est tout à fait étrangère à cette parole ; et étrangère même à ce qu'on trouve chez les présocratiques, ou bien dans d'autres cultures.

Dans le dialogue avec Nicodème il est dit du pneuma : « *tu ne sais d'où il vient ni où il va* », et Jésus ajoute : « *ainsi en est-il de tout pneumatikos (de tout ce qui est du pneuma)* » (v. 8), c'est-à-dire de l'homme. Ainsi, la prétention à comprendre quelqu'un est mortelle. Mais être attentif à l'entendre, savoir que je n'en ai pas fait le tour, qu'il n'est pas défini, définitif, donc m'attendre à lui, m'y tendre, l'entendre, voilà une posture. Il y a là quelque chose d'une anthropologie chrétienne profonde que je ne peux maintenant qu'évoquer.

---

<sup>51</sup> La phrase « *Il ne savait pas d'où cela était* » évoque le thème du non-savoir, mais en fait le non-savoir du maître du repas n'est pas de l'ordre du bon non-savoir.



### c) *Arkhê* (commencement) des signes.

Nous n'avons pas encore examiné le fait que non seulement c'était un signe, mais que c'était le commencement des signes : « *Jésus fit cela comme commencement (*arkhê*) des signes à Cana de Galilée* ».

#### 1/ Est-ce le premier signe ?

On pourrait dire que c'est le "premier" signe, mais nous verrons que ça ne rend pas compte du mot *arkhê*. Cela peut paraître bon en un certain sens parce qu'il y a une connumération chez Jean qui se fait, et ici il s'agit effectivement du premier des signes. Ensuite à la fin du chapitre 4, la guérison du fils de l'officier royal à Capharnaüm est présentée comme « *le deuxième signe que fit Jésus allant de Judée en Galilée* » (Jn 4, 54). Ensuite il n'y a pas de troisième signe, ou plutôt le mot n'est plus employé. Pourtant on peut voir trois signes, selon une structure qui est prise à un schéma de Moïse<sup>52</sup>. En effet on trouve un troisième signe, mais il est situé après la Résurrection, c'est la pêche miraculeuse en Galilée où il est dit : « *pour la troisième fois Jésus se manifesta à ses disciples – c'est le « il manifesta sa gloire » de Cana – après sa résurrection d'entre les morts* » (Jn 21, 14). Mais néanmoins saint Jean ne le connumère pas comme signe.

#### 2/ Sens du mot *arkhê*.

Donc le mot *arkhê*, traduit faute de mieux par "commencement", ne signifie pas "le premier". Il ne désigne pas non plus "le début". Quelle est la différence entre *arkhê* et le commencement au sens de début ? Le début est, dans le temps, quelque chose qui ouvre, et qui ensuite s'efface, c'est-à-dire que ce n'est plus le début ; en revanche *arkhê* est quelque chose qui ouvre, et qui continue à régner dans ce qui est ouvert, fut-ce secrètement. J'emploie le mot de règne volontairement parce que c'est aussi de la racine du mot *arkhê*. Tertullien qui parle latin, dit : « chez les Grecs le mot *arkhê* (*archê* en écriture classique) signifie commencement et commandement », et nous avons des traces dans le mot archéologie qui fait signe vers le commencement, mais archiprêtre est du côté de ce qui règne. Or nous savons que la question « qui règne » est une question essentielle : « sous la pendance de quoi essentiellement je suis », donc quelle est l'*arkhê* du monde.

Donc *arkhê* désigne ici cette idée que, dans ce qui vient en premier, réside secrètement la totalité, et que cela continuera à régir cette totalité. C'est ce qui explique chez les anciens le principe des prémices : sacrifier les premiers fruits fait que la totalité en reçoit bénédiction. C'est toute l'idée de ce qui vient "en tête", et qui est en même temps "à la tête de". « Venir en tête » c'est le commencement en français ; « être à la tête de » c'est régir, on retrouve les deux sens. Et justement l'expression *en arkhêi* est la traduction du mot hébreu *bereshit* dont la racine est *rosh* qui signifie tête.

---

<sup>52</sup> Dieu donne des instructions à Moïse pour faire sortir le peuple d'Égypte (Ex 3). Celui-ci lui fait des objections et Moïse dit à Dieu : « *Ils ne me croiront pas* » (Ex. 4:1). Dieu lui donne alors trois signes qui devront accréditer sa mission : la verge est transformée en serpent que Moïse peut saisir par la queue (Pharaon était symbolisé par le serpent) ; la main mise dans le sein devient lépreuse et elle est purifiée quand Moïse la remet dans son sein ; l'eau du Nil qui est la source de vie pour les Égyptiens est changée en sang. Seuls les deux premiers signes sont connumérés : « *Et il arrivera que, s'ils ne te croient pas et n'écoutent pas la voix du premier signe, ils croiront la voix de l'autre signe. Et il arrivera que s'ils ne croient pas même à ces deux signes, et n'écoutent pas ta voix, tu prendras de l'eau du fleuve...* » (Ex 4, 8-9).

Quand saint Paul déploie les caractéristiques du Christ : « *il est image du Dieu invisible, premier-né (prôtotokos) de toute création (...), il est la tête du corps [qui est] l'Ékklesia, il est Arkhê* – donc Arkhê est un nom propre du Christ – *premier-né d'entre les morts* » (Col 1, 15-18). Vous avez là la racine de la pensée paulinienne sur l'Église (l'humanité convoquée) comme Corps dont la tête est le Christ. Ce n'est en rien fondé sur une anatomie quelconque, mais sur la méditation du mot *bereshit* qui est en hébreu le premier mot de la Genèse. D'ailleurs Chouraqui traduit *bereshit* par "entête" en un seul mot.

Et ici, l'*arkhê* des signes ne serait-ce pas l'entête, c'est-à-dire l'initial de la *signature* (en prenant le mot signature dans le grand sens qu'il avait autrefois) ?

## 5) Question de lieux et d'allures (v. 1-2 et 12).

Je poursuis par le verset 12 : « *Après cela, il descendit à Capharnaüm, lui, sa mère, ses frères et ses disciples et ils demeurèrent là peu de jours* ». Nous avons ici quelque chose qui nous reconduit au début de notre texte :

- la question des invités était évoquée au début : la mère et les frères de Jésus étaient présents, Jésus et ses disciples invités ; dans ce verset 12 nous les retrouvons tous<sup>53</sup> ;
- au début le lieu mentionné est Cana de Galilée et ici on descend à Capharnaüm.

À ce sujet, je rappelle que nous avons conseillé la lecture de « monter à Jérusalem » et « descendre à Capharnaüm (ou en Galilée) comme n'étant pas simplement une donnée géographique, mais comme étant plein de sens. L'intérêt, c'est que ça donne une scansion à l'évangile de Jean. Presque partout on vous donne la répartition suivante pour cet évangile : en premier il y a le livre des signes, et en deuxième le livre de l'heure. Or je n'ai jamais vu que cette répartition pouvait avoir un sens. En revanche, il y a une répartition qui correspond aux mouvements du texte, et l'un de ces mouvements c'est : monter à Jérusalem /descendre en Galilée /monter à Jérusalem etc. C'est la scansion d'aller à la mort et de venir à la résurrection. Je ne reviens pas là-dessus, je l'ai déjà indiqué<sup>54</sup>.

De voir que les verbes monter et descendre ne sont pas du tout démunis d'un sens spirituel a un autre intérêt néanmoins, c'est de poser toute la question des allures christiques : le Christ vient, le Christ monte vers le Père, etc., et là il y aurait infiniment à penser. Nous ne sommes plus dans l'opposition banale entre un sens vrai pour « descendre de Cana à Capharnaüm », comme descendre de Montmartre à Pigalle, et un sens mythique pour : "le Verbe de Dieu descend sur terre". Cette répartition entre un sens réel et un sens mythique n'est pas heureuse. Non pour que nous pensions "descendre du ciel" sur le mode de "descendre de Montmartre", mais pour que nous puissions penser "descendre de Montmartre" sur le mode de "descendre du ciel", pour que ce qui nous apparaît le plus insu soit ce qui donne sens à ce que nous croyons savoir. Et ceci est le propre du mouvement symbolique par opposition au mouvement du signe au sens courant.

<sup>53</sup> « Se dessinent deux groupes : d'une part la mère et les frères, et d'autre part, les disciples. Il y a un débat implicite dans ce texte qui est par ailleurs traité dans d'autres lieux du Nouveau Testament. Il y a là probablement la gestion de l'héritage : qui est héritier de Jésus ? Sa famille ou ses disciples ? À quel titre est-on héritier de Jésus ? Le deuxième endroit où Marie apparaît c'est à la croix et c'est une scène de testament, un legs qui est fait : Jésus donne sa mère au disciple et le disciple à sa mère. » (J-M Martin).

<sup>54</sup> Cf. [Ch II : Première visite du texte](#) au I 2) e) "Le lieu et le chemin"

## Chapitre IV

### Parcours du texte (v. 1-10)

#### 1) Questions de temps (v. 1a).

« *<sup>1</sup>Le troisième jour, fut une noce à Cana de Galilée.* »

##### a) Le troisième jour.

Ce texte commence par : « *le troisième jour* ». J'ai déjà indiqué que lieu et temps sont signifiants de l'essentiel qui est la résurrection. Et « *le troisième jour* » est le mot de la résurrection. Que signifie ce troisième jour, et pourquoi trois jours ? Ce sont des questions que je ne veux pas du tout envisager maintenant, mais je remarque que « *est ressuscité le troisième jour* » est précieusement gardé dans notre Credo, et donc qu'il a probablement une signification. En tout cas c'est l'indice que, dès le début de notre texte, nous sommes dans la pensée de la résurrection, de la manifestation de la gloire, même si nous ne le savions pas. Y revenant maintenant, nous en trouvons la confirmation.

##### b) Le septième jour.

Par ailleurs une autre référence joue à propos de ce troisième jour. En effet ce que nous venons de lire avec les Noces de Cana clôt tout ce qui est commencé depuis le début de l'évangile de Jean.

Nous avons dit que le Prologue n'était pas vraiment un prologue, car dès le début tout est dans le Baptême du Christ. Et nous avons montré l'extrême liaison qu'il y a entre le Baptême du Christ et les Noces de Cana. Je vais montrer maintenant que ce troisième jour est en fait le septième jour. Je souligne d'abord l'intérêt de cette remarque. Nous avons en effet dans ce texte le passage du six au sept, et nous sommes invités à penser les six jarres par rapport à la nouveauté christique qui est l'avènement du septième jour, c'est-à-dire l'avènement du dernier jour dans lequel nous sommes. On voit par là le côté radicalement initial de ce texte. Cela ne répond pas complètement à la question de savoir pourquoi saint Jean pose le texte des Noces de Cana au début. Cependant, ce qui est clair, c'est que cet épisode est traité dans la signification fondamentale de l'initial.

Il y a sans doute un jour qui commence au verset 19 du premier chapitre puisque nous lisons : "*Le lendemain*" (v. 29), cela fait deux jours ; "*Le lendemain*" (v. 35), cela fait trois jours ; "*Le lendemain*" (v. 43), cela fait quatre jours ; et « le troisième jour » (au début des noces de Cana) donc trois jours après, c'est le septième jour. Autrement dit, il est tout à fait attesté que les premiers versets de ce que nous appelons le Prologue (« *Dans l'arkhê était la parole... la parole était près de Dieu... en elle était la vie...* ») sont une lecture attentive, un commentaire de la Genèse : « *La Parole dit : "Lumière soit", et la lumière fut* » Tout est construit sur le septénaire jusqu'au moment où commence la descente de Jésus de Cana à Capharnaüm (Jn 2, 12). C'est un premier ensemble, un premier mouvement, qui va jusqu'à la résurrection et qui est articulé par les sept jours.

## 2) Questions d'historicité. La mémoire apostolique.

Je resitue rapidement la perspective du texte. Nous avons dit que c'était la manifestation de la gloire qui est dite en clair au verset 11. Il est certain que ce verset 11, Jean ne l'aurait pas écrit au soir de la noce. Il est écrit après la résurrection et à partir de la résurrection, et il est lu comme manifestation de la gloire. Les disciples ont aperçu une dimension de résurrection, une dimension de gloire en Jésus, mais en aucune façon on ne peut conjecturer qu'ils l'auraient énoncée telle qu'elle est écrite dans le verset 11.

Il faut bien savoir que tous les textes d'évangile sont une mémoire reprise, une mémoire relue. Nous avons ici, et c'est heureux, la mémoire de quelque chose qu'ils ont effectivement aperçu. Mais en d'autres cas plus radicaux et plus significatifs, ils racontent précisément ce qu'ils n'ont pas vu et ce qu'ils n'ont pas entendu, c'est-à-dire qu'ils racontent la dimension qu'ils ont manquée. Ils l'attestent eux-mêmes quand ils disent : « *Ils ne comprirent pas alors* » (d'après Jn 12, 7).

Voyez bien quelle est la structure de l'évangile. Il n'est pas une suite de chroniques, encore moins une biographie ou une tentative de restitution de ce qui s'est passé à la façon dont un historien peut le conjecturer. C'est véritablement la prise en plénitude de ce qu'ils avaient aperçu ou même qu'ils n'avaient pas aperçu du tout (qu'ils ont manqué). Il importe donc de retirer ce texte d'une conception de l'histoire telle que la nôtre, non par défaut, parce qu'ils n'auraient pas été capables d'être d'aussi éminents historiens que nous le sommes, mais parce que cela ne les intéresse pas du tout, ce n'est pas cela qu'ils ont à annoncer. Or effectivement, la plus grande part de notre relation à Dieu, et donc de notre relation au Christ, et de la leur, est une part qui échappe à la conscience.

Nous avons donc affaire ici en premier lieu à une relecture, qui est de ressaisir à travers des fragments de mémoire (en notre sens) ce qui a été manqué à vivre, ce qui n'a pas été perçu en plénitude. Ce qui est intéressant à annoncer, ce n'est pas ce qui a été manqué en tant que tel, mais c'est très précisément ce qui était, sans qu'ils le sachent. Ceci introduit la dimension de mémoire.

Dans ce que je vais dire maintenant, il y a quelque chose qui est vrai même au niveau banal de notre rapport au temps, et qui est encore plus profond lorsqu'il s'agit de cette mise en cause du temps mortel qu'est l'Évangile. Ce qui a déjà sens, c'est qu'un événement n'a pas lieu comme un fait brut une fois. Un événement est quelque chose qui s'ouvre et qui ouvre, c'est quelque chose en quoi ou à partir de quoi on vit, c'est quelque chose que l'on relit, que l'on remémore, et la relecture fait partie essentielle de l'événement. Je disais hier qu'un événement a de l'altérité en lui, ce n'est pas le fait brut compact. Par exemple je disais qu'il y a la différence des protagonistes et des témoins qui constitue donc déjà une multiple altérité. Mais il y a aussi une altérité dans cet autre autrui qu'est le temps, c'est-à-dire dans la dimension du temps. Ce que nous sommes tentés d'appeler un fait ne prend fonction d'événement qu'à la mesure précisément où l'altérité du temps l'altère, mais dans le bon sens du terme, c'est-à-dire que cet altérité du temps fait qu'il est mieux lu à distance qu'il ne l'était dans le moment initial ou immédiat.

Vous vous rendez compte que, dans la lecture que je fais, j'ai quitté l'attitude de celui qui essaie de conjecturer psychologiquement, ou celle de l'historien qui recherche la

vraisemblance des faits. Je questionne la thématique johannique. Ce qui est important n'est pas ce qui a bien pu se passer, mais ce que Jean dit qu'il s'est passé. Notre seul accès à l'événement est la parole de celui qui en témoigne. Ainsi faut-il insister à nouveau sur l'écoute de la Parole et non pas sur des conjectures de ce qui aurait pu être. En ceci, j'introduis non seulement à cet épisode, mais à la lecture de Jean, en soulignant une attitude de principe dans le mode de lire.

### **3) Le rôle de la mère de Jésus (v. 1b – 4a).**

« *Était là la mère de Jésus. <sup>2</sup>Fut invité (appelé) Jésus et ses disciples à la noce. <sup>3</sup>Et le vin venant à manquer, la mère de Jésus lui dit : "Ils n'ont pas de vin". <sup>4</sup>Jésus lui dit : "Quoi, à moi et à toi, femme, mon heure n'est pas encore présente". <sup>5</sup>Sa mère dit aux serviteurs : "Quoi qu'il vous dise, faites".* »

#### **a) Marie mère de l'écoute (Jn 19, 25-27).**

Nous sommes à nouveau dans le souci de lire finalement ce que Jean, à terme, fait de Marie, et cela il le fait précisément parce qu'il y a les versets 26-27 du chapitre 19. Je rappelle ce que nous avons déjà suggéré, à savoir que c'est de façon tout à fait intentionnelle que nous avons cette double mention de Marie : aux Noces de Cana, dans l'*arkhê* (au principe) ; et puis à la croix, dans l'accomplissement. Autrement dit, la position symétrique des deux épisodes invite à interpréter l'un par l'autre.

« *<sup>25</sup>Se tenaient près de la croix de Jésus sa mère, et la sœur de sa mère, Marie de Cléopas et Marie de Magdala. <sup>26</sup>Jésus donc, voyant la mère et se tenant auprès, le disciple qu'il aimait, dit à la mère : "Femme voici ton fils". <sup>27</sup>Ensuite il dit au disciple : "Voici ta mère". Et à partir de cette heure le disciple la prit (la reçut) dans son propre.* »

Ce texte marque donc la volonté de manifester Marie comme mère du disciple, et donc mère de l'écoute, mère de l'entendre dont nous avons marqué l'importance décisive.

Elle est l'écoutante. Elle est celle qui entend même la parole muette de l'événement, et même, précisément, le manque dans l'événement : « *ils n'ont pas de vin* ». Nous restons du reste dans la symbolique de l'entendre puisque l'eau et le vin sont aussi des symboles de la parole.

#### **b) La détection du manque.**

##### **1/ Rapport du manque et du plein.**

Marie détecte le manque. Or détecter le manque c'est ce qui fait place pour recevoir le don, car dans l'Évangile ce qui est plein n'a pas la capacité de recevoir.

Marie détecte le manque, et c'est très important. En effet le manque qui ne se détecte pas est peut-être moins douloureux, puisqu'on ne sait pas que ça manque, mais c'est le manque pire, parce que, s'il n'est pas connu (ou reconnu), il n'y a pas place pour que l'emplissement advienne. C'est pourquoi, si la question du manque est importante, il faut néanmoins voir que le manque est positif précisément en tant que reconnu, en tant qu'avoué.

Ce qui est le pire par rapport au manque, je ne sais pas si c'est le déni ou le dépit – le déni c'est : « je ne manque de rien » ; le dépit c'est : « Oui, je manque, mais qui est le

responsable, quelle est la cause, d'où ça vient ? C'est injuste », c'est-à-dire que c'est une façon dépitée de reconnaître.

Confesser le manque est donc la chose absolument essentielle, mais confesser signifie premièrement n'être pas dans le déni, donc reconnaître ; et deuxièmement n'être pas dans le dépit, donc reconnaître de la bonne manière.

## **2/ Révéler le manque.**

Par ailleurs il y a une façon de convaincre quelqu'un du manque – « je vous assure que vous manquez de ceci ou de cela » –, qui ne fait que renforcer le déni ou alors qui donne lieu à dépit parce que je suis dans un acte d'accusation. La parole authentique qui révèle le manque – et on peut dire aussi bien : qui révèle le péché – est une parole qui n'accuse pas. Parler de péché comme un moraliste c'est renforcer le péché, car c'est susciter, ou le déni, ou la reconnaissance avec dépit. Le discours sur le péché qui n'est pas prononcé à partir du pardon et dans la lumière du pardon est un discours meurtrier. Et ceci est au cœur de l'Évangile.

Bien sûr, il est facile de dire « je pardonne » si ce sont seulement des mots que j'énonce. Mais ce n'est pas facile si je le prends dans une authentique lumière, dans une attitude qui atteste effectivement que je ne suis pas en train d'exclure, de condamner, ni même de moraliser. C'est la grande pensée de Paul, mais malheureusement on ne le lit pas beaucoup chez lui, c'est pourtant sa pensée essentielle : la loi comme loi augmente le péché, la loi ne sauve pas. Nul n'est sauvé par l'observance de la loi. C'est la donation, le don, et la forme supérieure du don qu'est le pardon, qui sauve.

## **3/ Le manque fondamental.**

Je suis passé ici du thème du manque au thème du péché. Je ne dis pas que ces deux thèmes s'égalent exactement, mais ils appartiennent à cette déficience fondamentale. Par ailleurs ce thème se trouve aussi dans les Synoptiques.

La satisfaction posée en elle-même c'est la certitude d'être plein, la certitude d'être suffisant, et tout homme a besoin de suffisance. Mais le thème de Paul est que notre suffisance est dans le Christ. Nous avons notre suffisance dans une pendance, dans une bienheureuse dépendance.

Les traits fondamentaux de la carence, du manque ont été très étudiés par les premiers commentateurs de Jean et de Paul au IIe siècle, par des auteurs apparemment mineurs, mais qui sont en fait de toute première importance.

Au fond, l'insuffisance fondamentale est d'avoir à mourir. Mais l'avoir-à-mourir a de la connivence avec l'être-meurtrier. En effet, dans la Bible, on médite la signification de la mort à partir de la figure de la première mort, qui est la mort archétypique. Or la première mort est un meurtre et même un fratricide, c'est l'homicide d'Abel par Caïn. C'est de l'ordre de la fraternité et c'est natif. C'est pourquoi, le dépassement de la mort par la résurrection, et le dépassement du meurtre, c'est-à-dire de la haine (de la jalousie, de la rivalité, de l'inutile compétition) par l'*agapê*, c'est la même chose.

Tout le monde sait que l'Évangile dit : « *Jésus est ressuscité* », qui est un événement, et que par ailleurs dans la morale, il dit aussi : « *Aimez-vous les uns les autres* », deux choses



tout à fait différentes. Mais pas du tout ! Ce n'est ni de l'anecdote, ni de la morale, c'est une seule et même chose. Le dépassement de la mort et le dépassement du meurtre (de la haine, de l'exclusion), c'est une unique chose. C'est pourquoi l'annonce de la vie neuve, nouvelle et éternelle, et l'annonce de l'*agapê*, c'est la même chose. Nous sommes ici au cœur.

D'où l'importance du manque, et des modes de penser le manque : le mode de l'oublier par le déni, ou de l'accueillir avec dépit qui redouble la frustration ; ou au contraire le mode de le confesser, de l'accueillir dans la lumière du dépassement, dans la lumière de la résurrection.

#### **4/ Un des noms du manque : être aveugle.**

Vous avez peut-être l'impression que je suis très loin du texte, et pourtant c'est le mot manque (*hustérêma* en grec) et le verbe manquer (*hustéreîn*) qui ont été assumés par les premiers penseurs du II<sup>e</sup> siècle (alors que ce mot n'est pas fréquent dans l'évangile) pour désigner le manque fondamental que je viens d'évoquer. La même chose est assumée aussi selon d'autres références. Je vais en donner un exemple.

La première chose pour entendre c'est d'être attentif, de prêter attention, c'est de percevoir de la bonne manière, c'est-à-dire laisser venir ce qui est, et le laisser venir non pas du tout dans le dépit, mais comme quelque chose qui ouvre à du possible, à de l'insu, étant donné précisément que prétendre être plein empêche de recevoir.

Ainsi au chapitre 9, verset 39 : « *Je suis venu pour ce jugement, que les aveugles deviennent voyants, et que les voyants deviennent aveugles* ». Voilà un des noms du manque : être aveugle. C'est une façon dont peut s'éprouver le manque. Alors cette phrase peut paraître bizarre : que Jésus soit venu « *pour que les aveugles voient* », on veut bien le croire, mais comment entendre « *pour que les voyants deviennent aveugles* » ? Il faut comprendre qu'il est venu pour manifester, à propos des prétendus voyants, qu'ils sont de toujours déjà aveugles précisément en tant qu'ils prétendent être voyants. C'est la prétention à voir qui joue en aggravé ici. Et c'est ce qui est déjà joué d'une certaine manière par Nicodème, qui dit en arrivant : « *nous savons* ». Or il y a une façon de dire « *nous savons* » qui interdit à jamais de savoir, et ceci à l'intérieur même de la foi, bien sûr.

#### **c) Le rapport de Jésus à sa mère (v. 4a).**

À propos de Marie nous avons déjà évoqué la difficulté de l'emploi du mot "femme" par Jésus vis-à-vis de sa mère. C'est au verset 4 : « *Jésus lui dit : "Quoi à moi et à toi, femme ?"* ». Comme nous l'avons dit, le mot de "femme" n'est pas ici un mot péjoratif. La difficulté n'est pas là, même si cela joue peut-être un certain rôle dans notre impression de dureté dans le texte. Cependant il y a une certaine dureté dans le texte qui est plus marquée par le : « *quoi à moi et à toi* ». La tentation serait d'entendre : « qu'est-ce que cela te fait aussi bien à toi qu'à moi ? ». En fait ce n'est pas le sens, car c'est la traduction plus ou moins heureuse en grec d'une expression hébraïque.

Nous trouvons cette même expression à un autre moment, mais pas chez saint Jean, elle marque véritablement de la différence et de la dureté. C'est chez saint Marc, où il s'agit d'une parole adressée par les esprits mauvais à Jésus : « *Et aussitôt était dans la synagogue*



*un homme habité par un esprit impur et qui s'écria disant : "Quoi à nous et à toi, Jésus de Nazareth, tu es venu pour nous détruire. Je sais qui tu es : le consacré de Dieu" » (Mc 1, 23).*

La distance prise par Jésus vis-à-vis de Marie est celle qui est nécessaire pour que se révèle la nouvelle et authentique proximité de Jésus et de Marie. Se défait, se dénoue, une distance de mère et fils au sens banal du terme, pour que s'ouvre une proximité qui est précisément la haute proximité de l'écoute, la haute proximité du disciple. Être disciple est quelque chose qui a l'air de sub-ordonner bien sûr, mais cette haute subordination est au-dessus de toutes les suffisances. C'est un titre que d'être agréé écoutant, et c'est un bonheur que de savoir entendre.

Dans les Synoptiques : « *On lui dit : "Ta mère et tes frères sont dehors, et ils désirent te voir". Mais il répondit: "Ma mère et mes frères, ce sont ceux qui écoutent la parole de Dieu" » (Luc 8, 20-21), disant cela il fait le suprême éloge de Marie. En effet le plus authentique de Marie est d'être celle-ci : l'écoutante.*

#### **4) Le thème de l'heure (v. 4b).**

Nous arrivons à : « *mon heure n'est pas encore venue* ».

##### **a) Questions sur la venue de l'heure.**

« *Mon heure n'est pas encore venue* » c'est l'indice de ce que quelque chose d'essentiel, de décisif, d'initial, se joue ici. Car, entre ce point-là et « *il manifesta sa gloire* » à la fin du texte, entre-temps, l'heure est venue. Cela veut dire que la résurrection a lieu à l'intérieur du texte. Donc l'heure n'est pas encore venue au début de l'épisode, mais la fin de l'épisode est l'accomplissement même de l'heure. Bien sûr le festin eschatologique, c'est l'heure pleinement accomplie.

Celui qui ne confesse pas son manque ne peut en aucune façon être empli, puisqu'il se considère comme empli déjà, donc la perception du manque est le commencement même de cet accomplissement qui va jusqu'à l'eschatologie. Nous sommes ici dans un processus qui conduit du manque à l'accomplissement de la plénitude, parce que c'est vraiment plein et abondant, l'abondance étant un trait de la messianité eschatologique. Il faut voir que chaque épisode de Jean récite la totalité.

##### **b) Vie et mort dans l'Évangile.**

Qu'est-ce que la résurrection, sinon le commencement de tout, mais ce commencement est le dévoilement de ce qui était en secret. Jésus a de toujours la dimension de résurrection en lui. Quand cette dimension se manifeste c'est déjà l'heure, c'est-à-dire que Jésus entre dans la mort, accepte d'entrer dans la mort. Sa mort n'est pas celle d'un moment. « *Vient l'heure et c'est maintenant* » intervient très souvent<sup>55</sup>. Et l'heure intervient particulièrement dans des moments de trouble<sup>56</sup>. C'est l'heure quand Judas le quitte, qu'il sort dehors (cf. Jn 13), c'est même un moment éminent de la mort de Jésus ; c'est l'heure lorsque Pierre le renie, etc.

<sup>55</sup> Jn 4, 23 ; 5, 25...

<sup>56</sup> « *Maintenant ma psyché entre en turbulence, et que dis-je : "Père sauve-moi de cette heure ? Mais je suis venu pour cette heure. Père, glorifie ton nom." » (Jn 12, 27-28).*

Ces différents moments sont très importants, parce qu'ils correspondent à quelque chose de notre propre vie, bien que nous n'y pensions jamais, à savoir que la mort n'est pas pour demain : nous sommes dans la mort. Notre avoir-à-mourir s'accomplit depuis le moment de notre naissance.

Je viens de parler de la mort christique et de notre mort, mais il faut bien savoir que la mort se laisse lire de deux façons dans l'Évangile. La différence entre la vie et la mort n'est pas celle d'un maintenant qui serait la vie et d'un demain qui serait la mort. Justement c'est au contraire la différence d'un maintenant qui est la mort à un maintenant qui est la vie. « *Nous avons été transférés – cela se dit au passé – de la mort à la vie* » (1 Jn 3, 14). Nous sommes morts, ayant toujours à mourir. Autrement dit, ce qui est appelé mort ici c'est la vie mortelle, et ce qui est appelé vie c'est paradoxalement la mort vivifiante.

Il n'y a pas deux termes, la mort et la vie, qui seraient comme deux moments différents chronologiquement, mais il y a quatre termes : il y a la vie mortelle (et meurtrière) et la mort mortelle ; il y a la vie vivifiante et la mort vivifiante. Autrement dit, la vie éternelle est le fait de constamment acquiescer à notre mort, c'est l'acquiescement constant à notre mort. Et c'est, d'une certaine façon, une chose impossible. Sachez bien que la mort du Christ n'est pas premièrement un exemple pour notre mort. La mort du Christ accomplit notre mort. Le Christ n'est pas premièrement un exemple. Il est d'abord celui qui accomplit ce qu'il dit.

### **c) Le Christ et nous. L'Un et les multiples.**

Le fait que la mort du Christ accomplit notre mort signifie que nous ne sommes pas clos comme des individus autosuffisants et que le Christ est quelque chose de nous. Il n'est pas "quelqu'un" de nous, mais les mots de *personne* et *chose* sont aussi mauvais l'un que l'autre. La christité est cela en nous que notre *je* psychologique n'égale pas. Et l'*Ekklesia* dans le grand sens du terme, c'est-à-dire l'humanité convoquée, est la féminité de l'unique masculinité qui constitue l'Homme qui est Jésus. Donc nous ne sommes pas un éparpillement définitif d'individus.

Se met en pièces véritablement tout ce qui constitue l'essentiel de notre anthropologie d'occidentaux modernes. C'est là un thème johannique qui est abondamment développé, le thème du rapport entre le *Monogénês* et les *tekna* : c'est-à-dire, le rapport entre le Fils un et unifiant et les enfants de Dieu qui sont toujours *ta dieskorpisména* (les dispersés). Ceci est présent dès la première page de Jean, dès le Prologue, et ce thème court tout au long ensuite. Il a son équivalent chez Paul, mais dans un tout autre langage.

Tout ceci est essentiel à l'annonce chrétienne, et c'est quelque chose que je dis en passant mais qui pourrait être la première chose à partir de quoi commencer : que veut dire être homme ?

Et que veut dire que le Christ soit homme ? Ce n'est sans doute pas ce que nous imaginons. En effet la Bonne Nouvelle c'est : « *Il est ressuscité* ». "Il" : la belle affaire pour moi ! Or justement, cette phrase est entendue comme adressée à moi et me disant l'essentiel de ce qu'il en est de moi. Il y a donc en moi-même mon *moi* habituel, mais aussi ce *moi* authentique, ce *moi* que je ne sais pas et qui n'est pas égalé par mon *moi* psychologique. Autrement dit je vis au quotidien dans un *moi* inauthentique, ou en tout cas dans un *moi*

inachevé, d'où la question : comment l'invocation en langage de "tu" de ce moi plus authentique est-elle le passage pour que je sois plus authentiquement moi ? Quelle question ! Je n'ai sans doute rien dit de plus réjouissant que ce que je viens de dire !

Il faudrait recenser chez Jean toutes les attestations de ce thème. Vous trouvez d'ailleurs la même chose chez Paul dans un langage tout à fait différent. Et cela, c'est la seule chose qui permette de dire ce que nous disons du Christ, sinon le Christ reste un homme, un individu qui dit la parole juste, ou c'est un modèle qu'il faudrait que nous imitions. Mais pas du tout ! Il n'est ni un saint modèle, ni un bon prédicateur, il n'est pas d'abord, il n'est pas foncièrement cela, il est plus que cela. Il n'est pas sauveur parce qu'il nous dit comment nous sauver, il est sauveur parce qu'il sauve. Et sauver de quoi et comment ? Voilà des questions essentielles dont il faudrait voir les développements chez Jean. Ces questions étaient celles des contemporains de Jésus. Mais la difficulté est aujourd'hui aggravée par le schéma anthropologique qui constitue l'homme de l'Occident moderne. Cependant cette aggravation a quelque chose de bon, parce que ce qui est annoncé là est tellement facile à caricaturer, tellement facile à être manqué, tellement risqué à être pensé, que la résistance que nous pouvons opposer à ce qui nous est présenté aujourd'hui, a un côté positif. Il faut peut-être que cette résistance s'éprouve pour que la véritable intelligence de ce qui est annoncé ici puisse advenir, non sans péril, peut-être.

#### **d) Le mot heure chez saint Jean.**

Le mot heure se trouve une vingtaine de fois dans l'évangile de Jean, dont une quinzaine sont « *mon* heure » ou « *son* heure », l'heure de Jésus. Sur cet ensemble, le mot heure est accompagné une dizaine de fois du verbe *venir* ; à noter que, pour "l'heure", *être venue* (qui est d'une autre racine) peut se traduire par *être présente*.

L'heure, c'est *venir*. Autrement dit, l'heure n'est pas un moment qui prend place dans notre temps chronologique. Pour vous aider, prenez l'exemple de la saison, car une saison n'est pas un moment numériquement différent d'un autre qu'on pourrait additionner. La saison est ce dont ce temps est plein. "L'heure" ici est la saison du dévoilement de ce qui était en semence, et c'est à peu près la même chose que l'été, l'hiver étant la semaille. L'heure est l'accomplissement dévoilant ou le dévoilement accomplissant. On peut dire aussi que « mon heure » signifie moi en tant que dévoilé et accompli. Mon heure c'est moi-même.

De façon tout à fait pratique, le mot *heure* chez Jésus désigne deux choses qui sont également de la signification du mot *œuvre* (*ergon*), un mot propre à Jean. Ça désigne donc deux choses :

- d'abord la mort-résurrection, et il nous est interdit désormais de penser cela comme deux moments dans le temps : moment de mourir et moment de ressusciter.
- et ça dit l'accomplissement de l'humanité totale (ceci est surtout vrai pour le mot œuvre, mais vrai quand même pour le mot heure). L'œuvre christique est d'accomplir l'homme.

Mais il faut bien voir que les deux sont une seule chose. Nous retrouvons ici une autre formulation de ce que nous avons déjà dit : ce que vit le Christ dans sa mort-résurrection accomplit l'humanité. Ces deux choses sont constamment liées dans le discours de Jean. Mourir, c'est aller vers le Père, et aller vers le Père, c'est venir vers nous : « *L'heure est venue, Père, glorifie ton Fils, ce qui est que le Fils te glorifie, selon que tu lui as donné*

*d'être l'accomplissement de toute l'humanité* »<sup>57</sup> (Jn 17, 1-3). Nous retrouvons ici la même énigme : quel est le rapport de l'être et de l'activité christique avec ce qui est l'être de l'homme ? Quel est le rapport, comment est-il pensé ?

Ceci c'était donc à propos de l'heure<sup>58</sup>. Nous pouvons maintenant aller assez vite pour continuer le parcours du texte puisque nous avons déjà anticipé la lecture suivie du texte, soit par tâtonnements aléatoires au début, soit par référence à partir de la lecture du verset 11 ce matin.

## 5) L'eau des jarres. Réflexions sur les sacrements (v. 5-7).

« *5 Sa mère dit aux serviteurs : "Quoi qu'il vous dise, faites".* » Marie invite les serviteurs à entendre la parole de Jésus.

« *6 Étaient là six jarres de pierre, selon la purification des Judéens, posées, contenant jusqu'à deux ou trois mesures. 7 Jésus leur dit : "Emplissez d'eau les jarres" ; et ils les emplirent jusqu'en haut.* »

### a) Le passage de l'eau en vin.

Nous avons indiqué déjà l'identification de cette eau qui est l'eau juive, de sa signification qui est d'être l'eau de la parole, et qui est en fait ici l'écoute juive de la parole. Cela correspond à l'usage de la purification qui se fait par la parole dans le judaïsme contemporain de Jésus<sup>59</sup>.

Nous avons dans ce passage d'eau à vin, ce passage d'eau à pneuma, qui est au fond la pâque (le passage), l'avènement de la nouveauté christique<sup>60</sup>. On peut dire alors que ce texte est eschatologique, qu'il est la résurrection. C'est vrai qu'il est eschatologique en ce sens que le banquet ultime, final, est une des expressions eschatologiques, on peut même dire messianiques. Autrement dit tout ce qui instaure le passage d'un natif au sens banal du terme à la nouveauté christique est la résurrection, mais n'oublions pas que la résurrection n'est pas encore accomplie tant que l'humanité entière n'y participe pas.

C'est ce qui est dit à Marie-Madeleine. Elle entend son nom propre : Mariam. D'entendre son nom lui donne de voir : c'est là qu'elle reconnaît Jésus. Elle peut dire : « *J'ai vu le Seigneur* ». Et il lui est dit : « *Ne me touche pas* ». Entendre, voir, toucher<sup>61</sup> : le moment de toucher n'est donc pas venu encore, c'est-à-dire le moment de la proximité accomplie. Jésus en donne l'explication : « *parce que je ne suis pas encore monté vers mon Père* ». Or monter vers le Père est le nom de la résurrection chez Jean, mais celle-ci n'est pas pleinement

<sup>57</sup> J-M Martin précise que la traduction de Jn 17, 1-3 qu'il a donnée est faite comme il faut, de façon très proche du texte et qu'il est possible que la traduction soit différente dans nos bibles. Cf. [Jn 17, 1-11a : Le début de la grande prière de Jésus.](#)

<sup>58</sup> Le thème de l'heure est traité un peu différemment au début de [Lecture valentinienne des Noces de CANA \(Jn 2, 1-11\).](#)

<sup>59</sup> On retrouve ce sens de purification par la parole dans ce que dit Jésus aux disciples : « *Déjà vous êtes émondés (purifiés) par la parole que je vous ai dite* » (Jn 15, 3).

<sup>60</sup> Les évangiles synoptiques comparent l'enseignement de Jésus à un vin nouveau Mt 9,14-17 ; Mc 2, 18-22 ; Lc 5,33-39.

<sup>61</sup> Voir la méditation sur ces trois verbes dans [1 Jean 1, 1- 4 : L'expérience de résurrection. Entendre, voir, toucher le Logos de la Vie.](#)

accomplie car Jésus poursuit en disant ce qui lui manque : « *Va vers mes frères et dis-leur : je vais vers mon Père qui est désormais votre Père, mon Dieu qui est désormais votre Dieu* », et ceci accomplit la résurrection. L'accomplissement eschatologique est alors le moment du toucher, de la proximité accomplie.

Nous rassemblons ici des thèmes johanniques que nous avons indiqués séparément.

## **b) La sacramentalité fondamentale.**

Je n'ai pas encore dit d'un seul mot ce que signifiait finalement ce vin.

D'abord je n'ai rien dit sur la façon de le déposer dans le temps – par exemple : est-ce que c'est la fin des temps ou est-ce que c'est le moment de la résurrection ? J'ai dit des choses là-dessus, mais peut-être que pour vous ça paraît flou.

Ensuite je n'ai pas dit à quoi il était identifié – par exemple : est-ce le Saint Esprit, est-ce le vin eucharistique ? Je l'ai fait à dessein, parce qu'il ne faut pas en dire plus. Vous ne trouverez pas chez saint Jean une théorie de l'Eucharistie, ni une théologie du Saint Esprit. Vous trouverez beaucoup plus. Vous ne trouvez pas chez Jean une théologie sacramentaire, mais vous trouvez beaucoup plus : vous trouvez la sacramentalité fondamentale. Cette sacramentalité fondamentale ouvre l'espace non indéfini mais néanmoins multiple des différents thèmes, des différents mots (sacrements). Si vous voulez, ce qui est sacramentel (mot qui, dans son sens le plus fort signifie symbolique) c'est premièrement *la parole*. La parole est la grande sacramentalité qui rend possible la gestuelle, ce que nous appelons des sacrements. Ceux-ci doivent être pensés à partir de la gestuelle d'une parole. Ce qui est sacramentel en premier c'est *la parole*.

Je veux dire par là que je ne peux pas partir de ma théologie sur le sang du Christ, bu sous les espèces du vin dans le sacrement de l'Eucharistie, ou de mon idée du Saint Esprit, troisième personne de la Trinité, pour les injecter comme éléments éclairants du texte. En revanche, ce texte donne un sens authentique et renouvelé à ce que j'appelle hâtivement sacrement, soit à propos de l'Eucharistie, soit à propos du mariage par exemple. Il n'est pas plus question de l'Eucharistie que du mariage des deux époux dans ce texte, mais il est éminemment question de la symbolique matrimoniale et de la symbolique eucharistique, dans le grand sens du terme.

Je suis en train de dire que ce que nous appelons Eucharistie ou sacrement de mariage, ce sont des choses qui doivent être relues à partir du texte, alors qu'en général nous injectons notre idée de sacramentalité dans le texte pour prétendre le comprendre. Il faut ré-entendre toutes choses à partir du plus originaire. Nous avons constamment besoin de ré-entendre les choses de la gestuelle, même celles qui sont légitimes dans leur lieu et dans leur histoire, certaines qui le sont moins mais qui l'ont été, d'autres qui le seront, toutes ces tentatives d'entendre et d'articuler la foi à la gestuelle.

L'histoire de la gestuelle sacramentaire est d'une grande diversité et complexité. Vous imaginez peut-être qu'il y a toujours eu sept sacrements<sup>62</sup>. Mais, au XII<sup>e</sup> siècle encore les théologiens discutent pour savoir s'il y en a 40, 12 ou bien 6 ! C'est un dogme qu'il y en

---

<sup>62</sup> Sept sacrements : baptême, eucharistie, confirmation, réconciliation, onction des malades, mariage, ordination.

ait 7, donc quelque chose qui appartient d'une certaine manière à la révélation. Ce que c'est qu'un dogme aussi, c'est quelque chose que nous ne savons pas.

### **c) Statut des paroles dans l'Église.**

Le plus urgent est sans doute d'aller au texte, c'est le plus fondamental, et pourtant l'histoire de la pensée chrétienne dans son développement, dans son statut a son intérêt.

Quel est le statut des différents lieux de parole de l'Église, cela ne s'invente pas, ça a une histoire. Quelle est la signification positive de cette histoire, à condition qu'on l'entende comme n'annulant pas et ne prenant pas la place de la source ? C'était cela mon travail de dogmaticien : penser l'histoire de l'Occident chrétien en effort d'entendre et de dire ce qu'il a entendu dans l'Évangile. C'est magnifique d'étudier cela, mais en même temps ce n'est pas la chose à répéter tous les jours, on n'a pas que ça à faire, on a à entendre l'Évangile nous-mêmes.

Vous voyez les deux tâches à faire, c'est immense :

– la première tâche c'est ce qu'on vient d'éprouver : tenter de lire le texte autrement qu'à partir de nos a priori ou de choses déjà comprises est un travail difficile ;

– et la deuxième serait d'examiner sereinement l'histoire de la pensée chrétienne pour sortir de l'alternative qui nous est donnée et que je trouve détestable. En effet les gens se répartissent en deux clans : il y a ceux qui disent « l'Église a pensé ça au long des siècles, c'est sacré, il suffit de le répéter » ; et il y a ceux qui s'insurgent absolument : « c'est honteux que l'Église ait dit ceci ou ait fait cela ». Ni l'un ni l'autre.

En effet la question n'est pas là. La question est d'examiner les pertes et profits, les risques, les données merveilleuses de l'histoire de la pensée chrétienne. Et qu'est-ce qui me permet de lire cela, sinon précisément l'essai de revenir à la source, car ce n'est pas moi qui juge cette histoire, c'est la source : est-ce que l'événement de la source, dans ces dérivées, se reconnaît ou ne se reconnaît pas ?

## **6) Versets 7-10.**

On a dit que les protagonistes n'étaient pas ceux qu'on attendait, l'époux et l'épouse, puisque nous avons dit que le véritable époux et la véritable épouse étaient le Christ et l'humanité<sup>63</sup>. Et pour nous, apparemment l'essentiel du texte n'est pas ce qu'on pourrait appeler un miracle. Rien ne se voit sinon le mouvement des personnages qui pourraient n'être que des comparses. Mais c'est ce qu'ils représentent qui intéresse saint Jean. Les personnages qui sont dans l'écoute, c'est Marie et les serviteurs (« *Tout ce qu'il vous dira, faites* »). Ce sont eux qui deviennent quasi-protagonistes dans cette affaire.

### **a) Emplir, puiser, porter, goûter (v. 7-8).**

« <sup>7</sup> *Jésus leur dit : “Emplissez d'eau les jarres” ; et ils les emplirent jusqu'en haut. <sup>8</sup> Il leur dit : “Puissez maintenant et portez au maître de table”. Ils portèrent. »*

<sup>63</sup> Cf. [Ch II : Première visite du texte](#), 1) d.



Vous avez de très jolis verbes à propos du vin : emplir, puiser, porter, goûter. Voilà des verbes johanniques dans un ordre magnifique, des verbes simples. Jean préfère les verbes aux substantifs, mais les verbes les plus pleins sont toujours les verbes les plus simples.

### 1/ Emplir.

Emplir est un verbe du pneuma. La symbolique du pneuma est une symbolique du fluide. Le pneuma est en compact dans le Christ et il est diffusé sur l'humanité. Le pneuma est la présence diffusée du Ressuscité.

Le verbe emplir valait déjà pour la gloire, comme il est dit dans le Sanctus de la liturgie : « *Le ciel et la terre sont remplis (plêrês) de ta gloire. Hosanna au plus haut des cieux. Béni soit celui qui vient...* »<sup>64</sup>. Vous avez ici le ciel et la terre, l'emplissement de la gloire et le venir, donc l'espace et le chemin. Ce texte de la liturgie récupère deux textes différents : le premier morceau est puisé au chapitre 12 de Jean puisque c'est tiré des Rameaux, et l'autre vient du chapitre 6 d'Isaïe<sup>65</sup>. Le mot grec *plêrês* (*plein, empli*) utilisé à propos de la gloire correspond à un verbe qui signifie aussi "habiter". En hébreu habiter se dit *shakan*, et, dans la mystique juive, la *Shekinah* désigne la présence de Dieu au milieu de son peuple. C'est même un des noms de la gloire : la gloire de Dieu c'est l'habitante !

Au début de son évangile saint Jean parle de cette présence : « *Il a habité parmi nous, nous avons contemplé sa gloire, gloire comme du Monogênês plein (empli) de grâce et de vérité... Et de sa plénitude nous avons tous reçu, grâce sur grâce (donation sur donation)* » (Jn 1, 14- 16). Plusieurs mots ici s'entre-appartiennent : le verbe habiter (en fait : planter sa tente), la gloire, le mot plein (*plêrês*) et le substantif correspondant *plêrôma* (plénitude).

Dans la même famille que *plêrês* (plein) et *plêrôma* (plénitude) on a le verbe *plêroun* (emplir), *plêroustai* au moyen. C'est un verbe magnifique parce qu'il signifie à la fois emplir et accomplir ; c'est ce qui se dit chez nous dans l'expression « remplir sa tâche » et dans l'expression « la plénitude des temps » qui est « l'accomplissement des saisons ». Donc emplir et accomplir, deux verbes qui touchent à la fois à la symbolique du liquide, du fluide, donc du répandu, et qui touchent à notre notion de temps qui est censé aussi couler.

Dans le texte des Noces de Cana le verbe employé n'est pas *plêroustai* qu'on trouve abondamment chez Paul, mais *gémizeïn* : « *Emplissez (gémiséité) d'eau ces jarres* ». On trouve ce même verbe *gémizeïn* à la fin de la multiplication des pains : « *Ils rassemblèrent donc et emplirent (égémisan) douze corbeilles des fragments venus des cinq pains d'orge qui restaient après qu'ils eussent mangé.* » (Jn 6, 13).

### 2/ Puiser.

Ensuite on a le verbe puiser, mais le verbe le plus courant à propos du pneuma c'est "verser" qui est une des significations du donner.

<sup>64</sup> « Saint, Saint, Saint le Seigneur, Dieu de l'univers ! Le ciel et la terre sont remplis de ta gloire ! Hosanna au plus haut des cieux. Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! Hosanna au plus haut des cieux. »

<sup>65</sup> Voici la citation des Rameaux : « *Et ils criaient : "Hosanna ! Béni [soit] celui qui vient au nom du Seigneur, le roi d'Israël."* » (Jn 12, 13). « *Sacré, sacré, sacré, le Seigneur, Dieu de l'univers ; la terre est pleine (plêrês) de sa gloire !* » (Isaïe 6,3). Ici *hagios* a été traduit par "sacré" et non par "saint" selon le souhait de J-M Martin.



### 3/ Porter.

Puis c'est le verbe porter. Quel verbe magnifique ! Les serveurs portent. Il y a aussi "se porter" : « comment vous portez-vous ? » ; et "se comporter" ; et la portée des voûtes, la portée musicale, la portée de l'animal multipare... La porte c'est s'affranchir.

Et ça donne lieu à un jeu de mots pleinement signifiant : la vierge est « porte du ciel », parce qu'elle porte celui qui porte le monde, avec cette inversion que le Christ est porté au sens de la portée maternelle, et que c'est lui qui porte. Ça c'est de la poésie médiévale.

Cette constellation de sens est merveilleuse.

### 4/ Goûter.

Nous avons déjà dit comment situer ce verbe rare chez Jean. Il est un des verbes qui n'est pas connuméré avec d'autres, mais qui est pour nous un des cinq sens. Il est ici promu à dire la proximité ultime.

Nous avons dit que c'est entendre qui donne de voir, le toucher pouvant être différé. Le goûter également peut être différé, il dit l'accomplissement, la proximité. Il ne faut pas oublier que la proximité appartient à la symbolique de l'espace qui est première chez Jean. Un des premiers éléments de la symbolique de l'espace c'est le proche et le loin. L'Évangile n'est rien d'autre que l'invitation à ce que nous nous constituons en proches, plus exactement en prochains. Ce prochain est à entendre de la bonne proximité... parce que ce qui s'oppose à l'être prochain dans le bon sens du terme, c'est le lointain, mais c'est aussi la non-juste proximité qu'on peut appeler promiscuité. Le mot proche en latin c'est *penes* qui a à voir avec la pénétration. Or la pénétration a à voir hautement avec le verbe connaître au sens biblique, chacun le sait, mais également avec la manducation qui est un mode de haute proximité. De même boire et goûter sont des modes de haute proximité.

### b) Le bon vin et la question du temps (v. 9-10).

« *Quand donc le maître de table eut goûté l'eau devenue vin et il ne savait pas d'où cela est, mais les serveurs savaient, eux qui avaient puisé l'eau.* – Nous nous sommes déjà interrogés sur le fait que le chef de table ne savait pas d'où le vin venait, d'où la validité propre de son attestation : il atteste que ce n'est pas du vin de chez lui, ce qui a beaucoup d'importance même pour une attestation simplement négative – *Il appelle le marié<sup>10</sup> et lui dit : "Tout homme pose d'abord le bon vin, et quand ils sont ivres le moins bon, toi tu as gardé le bon vin jusqu'à maintenant"* »,

#### 1/ Le bon vin : le pneuma.

« *Tu as gardé le bon vin.* » Je pense qu'ici, ce qui peut être dit au mieux, c'est d'essayer de penser le Pneuma (l'Esprit) comme signifié par le bon vin. C'est la chose la plus ferme, parce que nous avons le passage de celui qui baptise dans l'eau à celui qui baptise dans le Pneuma (dans l'Esprit)<sup>66</sup>.

► Ce qui est dénommé "bon vin" ici, est-ce qu'on pourrait le considérer comme une eau vivante, une eau pure ?

<sup>66</sup> Voir [Ch II : Première visite du texte](#), II 3) c) séparation des eaux.

**J-M M :** Tout ce qui est visé dans la symbolique de l'eau même positive (par exemple l'eau pure symbole de vie), demande à être appréhendé à partir d'ailleurs que de notre concept eau : cela peut être le vin, cela peut être le feu, pour dire le même. Autrement dit il ne faut pas nous reposer sur ce que nous savons de l'eau et en tirer des conséquences. Le Pneuma reçoit plusieurs noms, plusieurs dénominations, comme le Christ : « Je suis la lumière, la porte, le pain, le chemin... »

Nous avons déjà dit que pour les juifs, l'eau c'est la parole, et que le bon vin était une autre parole. Or nous opposons toujours Esprit et parole : la parole c'est clair et l'Esprit c'est flou. Mais il y a la parole entendue dans le souffle de l'Esprit.

## **2/ Eau, sang, pneuma ; le rapport vin / sang.**

Revenons maintenant à l'élément ternaire dont vous parliez hier, à savoir que eau, sang, pneuma sont un<sup>67</sup>. Ici l'eau des jarres et le vin comme pneuma ne peuvent pas être connumérés, parce que l'eau des jarres et le vin sont distingués, ils ne sont pas un.

Le rapport vin et sang est quelque chose qui mérite d'être regardé attentivement. En effet beaucoup de métaphores bibliques (pour parler sommairement) rapprochent déjà les deux choses. Par exemple le vin est appelé « le sang de la grappe »<sup>68</sup>, mais ce n'est pas signifiant pour nous : qu'est-ce que le sang vient faire là ? Ça ouvre tout le chapitre de la symbolique du sang et donc du sacrifice, autant de choses qui nous sont étrangères. C'est là qu'il y aurait également lieu de méditer. Il y a un vitrail du XVI<sup>e</sup> siècle à Saint-Etienne-du-Mont où le corps du Christ est dans le pressoir et le sang jaillit, et c'est de là que naissent les sacrements : « Le pressoir fait jaillir le sang de la grappe » dit la légende<sup>69</sup>. Il y a des choses très complexes là, parce qu'à la rigueur c'est quelque chose qui peut se dire verbalement, mais qui devient insoutenable visuellement. Il faut méditer avant de poser la question : quelle peut être la signification du fait de donner son sang pour quelqu'un ? C'est une chose qui n'est pas élucidée pour l'instant.

Seulement le sang est un thème profondément johannique, même dans la première lettre de Jean dont on pense en général qu'elle est écrite sur le thème de « aimez-vous les uns les autres » dans un langage légèrement moralisant. Le thème du sang y intervient à des moments stratégiques et décisifs, il est tout à fait inattendu pour notre lecture. Comment

<sup>67</sup> Allusion faite au chapitre II. Cela renvoie à [Lecture de 1 Jn 5, 1-12 ; Eau, sang et pneuma \(esprit, souffle...\) dans les versets 6-8](#) .

<sup>68</sup> Frédéric Manns, dans son livre *L'évangile de Jean et la sagesse* (Franciscan Printing Press 2003), p.53, dit : « Le symbole biblique du sang est riche de nombreuses valences. Cette boisson, appelée le sang de la grappe qui fermente, réjouit le cœur de l'homme. [...] Les Targums Jerushalmi et Néofiti de Gn 49, 11-12, connus pour leur interprétation messianique, rapprochent ce texte d'Is 63,2 : “Ses vêtements sont baignés dans le sang, il ressemble à celui qui presse les raisins. Ils sont beaux les yeux du roi messie, comme le vin pur.” »

<sup>69</sup> « Au Moyen Âge et jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, la fermentation du vin était considérée comme un processus de transformation au cours duquel le pur se séparait de l'impur et le subtil de l'épais. Cette conception était en relation avec la symbolique chrétienne de l'Eucharistie, sacrifice du corps et du sang du Christ représentés par le pain et le vin, qui deviennent source de vie éternelle et de rédemption pour le croyant qui reçoit la communion. Le thème du Pressoir mystique apparaît dans la peinture, la miniature ou le vitrail au XV<sup>e</sup> siècle, une époque où la notion de sacrifice prend une place majeure dans la dévotion chrétienne. Le corps du Christ est représenté tantôt allongé sous la roue d'un pressoir, tantôt debout foulant les raisins, son sang se mêlant au jus. Cette image s'est répandue surtout en France et dans les pays du nord de l'Europe jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle.» (<http://www.inrap.fr/Archeologie-du-vin/Histoire-du-vin/Moyen-Age/L-histoire/Mythes-et-religions/p-13196-L-allegorie-du-Pressoir-mystique-.htm>)

pourrait-on reprendre cette question : quelle est la signification du langage sacrificiel puisqu'il est indéradicable du Nouveau Testament. Il est là, comment l'entendre ?

Dans notre texte il y a trois thèmes conjugués qui sont le vin, le repas et la noce, trois thèmes qui sont eschatologiques et ici nous avons le cumul récapitulatif de ces trois thèmes qui courent déjà au long de ce que nous appelons l'Ancien Testament.

Donc nous avons dit quelque chose sur le vin, peut-être pas suffisamment. Nous allons nous arrêter là pour la lecture.

### 3/ La question du "maintenant" johannique<sup>70</sup>.

« *Jusqu'à maintenant* » : c'est le jour d'aujourd'hui, c'est-à-dire que mon écoute même est dans le texte. C'est le maintenant du temps eschatologique, ce n'est pas le maintenant de notre temps mortel. En effet, nous avons une temporalité mortelle, et là il s'agit d'une temporalité nouvelle qu'on appelle parfois éternité, qui n'est pas la substitution d'un présent éternel à la place d'un passé et d'un futur, mais qui est une autre articulation des trois.

Nous avons dit qu'au début du chapitre l'heure n'était pas encore venue. Cela correspondait au manque détecté par Marie. La dernière phase c'est le bon vin, c'est le repas, c'est la noce, autant de thèmes qui sont des thèmes eschatologiques. Nous avons donc un resserrement en quelques versets qui déploient le passage du non-encore-venu à l'effectivement venu. Et c'est tout à fait plausible puisqu'il s'agit d'un récit initial. Cela se trouvait déjà dans le chapitre précédent, quand deux disciples se mettent à suivre Jésus et lui demandent : « *Où demeures-tu ?* » qui est la bonne question, et qu'il leur dit : « *Venez et voyez* » ; « *Ils vinrent et ils virent* ». Qu'est-ce qu'ils ont vu ? Mais non, Jean raconte l'humanité depuis la vocation jusqu'à l'accomplissement plénier du voir, et il ne considère pas la question des délais, des étapes, alors que certains chapitres sont voués à mettre le cheminement en étapes, comme le chapitre de la Samaritaine<sup>71</sup>. L'autre lieu du cheminement par étapes est la première apparition de Jésus, l'apparition à Marie de Magdala : elle cherche, elle se retourne, elle cherche, elle se retourne, elle entend son nom, elle le voit... alors que Jean, l'aigle : « *Il vit, il crut* », et en plus, lui, il voit un tombeau vide, c'est-à-dire qu'il ne voit rien ! Mais c'est un croire qui est voir, c'est un autre nom de la foi au sens authentique du terme.

Donc il y a le point de vue des étapes et le point de vue de la simultanéité, c'est-à-dire de la proximité entre l'*arkhê* et l'*eskhaton*. Et je pense d'ailleurs que comme figure pour marquer l'intimité du point *arkhê* et du point *eskhaton*, rien n'est mieux que le cercle<sup>72</sup>. On a passé tout un siècle à dire que le christianisme avait un temps qui n'était pas d'essence circulaire mais d'essence linéaire. Je suis désolé, mais pour saint Jean ces slogans sont beaucoup trop simplistes<sup>73</sup>. Par exemple pour saint Jean, le nouveau est le plus archaïque : ce qui vient après, vient après parce qu'il est de bien avant. Nous avons là une correction du temps qui récuse la linéarité irréversible qui, pour un grand nombre de nos contemporains, qualifie

<sup>70</sup> Cette partie vient des rencontres de 2008-2009 à Saint-Bernard, J-M Martin traitait du temps johannique.

<sup>71</sup> Voir [La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base.](#)

<sup>72</sup> Deux points sur un cercle : plus ils s'éloignent et plus ils se rapprochent !

<sup>73</sup> « L'eschatologie, ce qu'on appelle parfois la fin des temps, n'est pas à poser dans le futur de notre temps. Il est même à peu près certain, par exemple, ce qui peut vous étonner, que les apôtres, pour autant qu'ils font l'expérience authentique de la résurrection, sont plus près de la "fin des temps" que nous ne le sommes nous-mêmes. » (J-M Martin, 17 juin 2009).

essentiellement le temps chrétien par opposition au temps grec qui est cyclique. Heureusement, de plusieurs endroits j'entends des gens se mettre à critiquer ce simplisme.

► L'histoire du cercle me fait difficulté. Je veux bien qu'on distingue l'immédiateté de Jean par rapport au temps du cheminement, mais j'aimerais bien qu'il y ait une flèche quelque part !

**J-M M** : Il pourrait se faire que les cercles ne soient pas des chevaux de bois qui ramènent au même endroit. Il pourrait se faire que le cercle ne soit pas essentiellement cela.

Par exemple dans le texte il est question de « *voir la gloire* ». Or, deux chapitres plus loin (à la fin du chapitre 4) saint Jean distingue deux façons de voir. Jésus dit en effet aux disciples : « *Vous dites "Encore un quadrimestre et vient la moisson". Levez les yeux, les champs sont déjà blancs pour la moisson* ». Autrement dit il y a une vue basse qui est le point de vue (le point d'où voir) de notre temporalité qui, non seulement, est déployée, mais encore démembrée, et puis il y a une vue haute, qui est l'autre point d'où voir. Et comme c'est entendre qui donne de voir, cela signifie que nous entendons une parole native qui ouvre nos yeux d'une certaine manière au monde, et l'Évangile est une parole qui nous manifeste comme ayant été aveugles de naissance<sup>74</sup> : il faut que notre écoute soit baptisée, que nous allions à la piscine de Siloë, c'est-à-dire que les mots entendus soient déjà porteurs d'autre chose, ou nous accommodent le regard autrement à ce qui est à voir. Autrement dit il n'y a pas homogénéité entre le temps usuel (le temps natif) et le temps de Dieu (le temps de la christité). D'où l'extrême difficulté que nous avons à entendre les passés et les futurs de la parole de l'évangile quand nous voulons les répartir selon notre temporalité native. Il est vrai que de très bonne heure on a accommodé la parole de l'évangile au discours hellénistique moyen, et de même on a accommodé la nouveauté christique à la temporalité dans laquelle nous vivons, d'où l'avènement du "retard différé" (bien que le retard de Dieu soit un thème important : Dieu s'attarde, c'est un thème magnifique).

J'ai fait la distinction de deux points de vue : pour le point de vue de celui qui est en haut, la semence et le fruit (ou la semaille et la moisson), c'est le même, il voit la semence dans le fruit et le fruit dans la semence. Or ce "même" ne cesse pas, néanmoins, d'être légitimement vu comme deux, car d'un autre point de vue, la semence n'est pas le fruit.

## **7) Deux questions pour finir.**

Au début nous avons pris le temps d'une préparation, de tâtonnements, et nous gardons notre dernier moment de rencontre pour que vous parliez librement à propos des enjeux de ce qui a été évoqué<sup>75</sup>.

### **a) Le rapport du Nouveau Testament à la Torah.**

► Il y a une chose que tu as dite : l'Écriture juive en son plein signifie la résurrection. Tu as bien précisé qu'il s'agissait d'une certaine lecture juive de l'Écriture de l'époque. Mais qu'est-ce que ça veut dire ?

<sup>74</sup> Allusion à la guérison de l'aveugle-né (Jn 9), cf. [Jn 9, 1-41 : Guérison de l'aveugle-né suivie d'une enquête à son sujet.](#)

<sup>75</sup> Nous ne gardons que deux questions des participants en guise de conclusion.

**J-M M :** Dans cette question des rapports du judaïsme et de la foi chrétienne, il faut être très attentif à ce qu'on dit, et de quel point de vue on le dit. Il est tout à fait normal qu'un chrétien parlant du judaïsme ne dise pas la même chose qu'un juif qui parle du judaïsme.

Une des caractéristiques du christianisme naissant, et cela se trouve en particulier chez saint Paul :

1. Il y a la critique de la Torah sous la dénomination de *nomos* (loi), c'est-à-dire que c'est la critique de la suffisance de la loi.

2. Et en même temps il y a l'affirmation du Christ que tout est « selon les Écritures », selon cette Torah qui alors est appelée Graphê (Écriture). Mais il faut voir ce que veut dire ce « selon » parce qu'il risque d'être traduit chez nous soit *selon le prédit* soit *selon le prescrit* : selon le prédit, c'est un fatalisme, les choses se passent comme il a été dit ; selon le prescrit, c'est une sorte de moralisme. La signification de ce *selon*, c'est que lorsque les Écritures sont lues à partir de Jésus, elles connaissent leur plein.

Mais ce qui est étrange du reste, c'est que parler du judaïsme est bien difficile. Pour ma part, il y a quelque chose de la kabbale que je perçois, où j'entends le même plein que dans l'Évangile, mais je ne prétends rien dire là-dessus. La kabbale est une lecture, et il y en a beaucoup d'autres.

## **b) Le double niveau de lecture.**

► J'aimerais revenir sur la foi des disciples : « *il manifesta sa gloire et ses disciples crurent en lui* ». On dirait que c'est à la vue de ce signe qu'ils croient, or vous avez dit que, justement, c'est ce que Jésus récuse.

**J-M M :** Il faut voir quel est le statut de ces versets. C'est un statut ambigu, et c'est un statut qu'il faut comprendre à deux niveaux :

1. Au niveau de l'écriture de Jean qui est célébration, à ce niveau-là, tout est entendu à partir de la gloire, c'est-à-dire à partir de la résurrection qui est l'élément de la foi et que célèbre le texte. Et celui qui célèbre ce texte croit, dans le sens plein du terme, et est effectivement disciple.

2. Au niveau de l'épisode, les disciples vont tout simplement dire qu'en réalité ils ne croient pas, c'est-à-dire qu'ils n'entendent pas. Ceci se trouve au verset 20 du même chapitre, c'est à propos de la reconstruction du temple : « *“Détruisez ce temple, en trois jours je le relèverai.”* (...) *Il parlait du temple de son corps. Quand donc il fut relevé des morts ses disciples se souvinrent de ce qu'il avait dit, et ils crurent à ce moment-là à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite* » (v. 19-22)<sup>76</sup>. Et constamment, au niveau de l'anecdote, l'Évangile est écrit comme une dénonciation de la non-foi, c'est-à-dire de la méprise.

Vous voyez comment ici, il y a une sorte de double niveau de lecture. Et le niveau de l'écriture de Jean est toujours premier parce que toute la scène est ressaisie comme témoignage de la résurrection, c'est ce que nous avons vu.

Le référent de Jean, c'est l'élément de la résurrection, sous la forme du pneuma, sous la forme du vin, sous la forme du pain de la vie. C'est de cela que parle immédiatement le

<sup>76</sup> Cf. [Jn 2, 13-22 : vendeurs chassés du Temple, Jésus révélateur de violence cachée](#) .

texte, et c'est cela qui est le plus mystérieux d'une certaine manière, qui annonce l'ensemble des autres mots. Et aucun des mots ne peut plus être entendu à partir d'ailleurs qu'à partir de cette source-là, de cette source elle-même inentendue. Cet inentendu est un inentendu essentiel voyez-vous. La résurrection est le lieu qui identifie le Fils comme Fils, mais qui voit le Fils voit le Père, il n'y a rien d'autre à voir. Donc c'est le lieu d'identification du mot Dieu : Dieu ne s'identifie pas à partir d'ailleurs.

Or ce que nous avons à faire par rapport à Dieu, c'est apprendre à oublier, à dénouer tout ce que nous savons. On ne vient pas à une lecture d'Écriture pour apprendre d'autres choses sur Dieu. On ne vient même pas pour apprendre de meilleures choses sur Dieu. On vient pour apprendre progressivement à dénouer tout ce qu'on croit savoir et tout ce que l'on saura sur Dieu. Tel est l'insu par rapport auquel l'attitude doit se prendre, et qui est de plus en plus une attitude de dénuement. Plus le dénuement est grand et plus je connais Dieu : en effet de Dieu il n'y a rien à connaître sinon que ce n'est pas connaissable, non pas parce qu'il est trop grand, mais parce que le mot connaître est toujours déjà insuffisant pour dire la relation à cela. La véritable gnose, la véritable connaissance, c'est de savoir que ça ne se sait pas. Et ce n'est pas très facile de savoir que cela ne se sait pas.

C'est un processus très exigeant, parce que nous savons énormément de choses sur Dieu. C'est incroyable le nombre de choses que nous savons sur Dieu. Et tant que nous nous pensons comme des voyants, c'est-à-dire sachant, nous ne sommes pas susceptibles de voir : *« Car c'est ceci la krisis, que les aveugles voient et que les voyants deviennent aveugles. »*