Jean-Marie Martin lit saint Jean

En session à l'Arc-en-Ciel

La Passion

d'après les chapitres 18 et 19

de saint Jean

Saint-Jean-de Sixt. Septembre 2002

PRÉSENTATION

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

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

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

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

> « Nous avons souvent décidé que la passion et la mort du Christ étaient une passion et une mort – et on sait bien ce que c'est que de souffrir et mourir – et que sa résurrection était un épisode qui arrivait après – et on sait bien ce que c'est que de revenir à la vie ! Parce que nous avons décidé cela, nous nous empêchons d'entendre l'énorme paradoxe qui se trouve au cœur de ces chapitres de Jean comme aussi bien au cœur du christianisme.
>
> Justement ces deux chapitres sont écrits sur la base d'une méprise : une lecture qui lit la passion comme gloire, et une lecture qui lit la passion comme passion. Or, voyons bien ce qui est en cause : attester la passion de Jésus-Christ n'est rien pour la foi ; de même attester la vie de Jésus-Christ n'est rien pour la foi. Professer la passion n'a de sens dans la foi que dans la profession de la résurrection, que comme passion du Ressuscité. La foi est le recueil de la résurrection et rien d'autre, mais c'est le recueil de la résurrection aussi bien dans la passion, et c'est la lecture que fait Jean.
>
> Nous allons marquer que, dans ce que l'on appelle "La Passion selon saint Jean", se trouve en fait le récit de l'intronisation royale de Jésus et la révélation de son être-au-Père, ce qui était annoncé dès les premiers versets de l'évangile : *Et la Parole était vers Dieu*.
>
> Notez que lire la Passion comme l'intronisation royale du Seigneur n'atténue en rien la vérité de la douleur, cela ne nous conduit nullement à minorer dans le sens de la seule apparence ce qui est narré dans le récit de la Passion. »

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

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

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

Christiane Marmèche Colette Netzer

TABLE DES MATIÈRES

Présentation. **1**
Table des matières. **3**
Introduction. **5**

Chapitre I. Jean 18, 1-11. L'arrestation. **7**

I – Remarques préliminaires. 7
II – Première approche des versets 2-11. 13

Chapitre II. Quelques enjeux du texte. **23**

1) La mort-résurrection du Christ et la volonté du Père. 23
2) Le Monogène et les enfants dispersés. 25
3) D'où penser Dieu. 26
4) D'où penser l'homme. 27
5) Trois lieux importants de méditation. 30

Chapitre III. Jean 18, 12-27. Jésus devant les autorités juives. **33**

1) Arrestation et venue vers Caïphe (Jn 18, 12-14). 34
2) Prophétie de Caïphe (Jn 11, 49-53), lecture sacrificielle. 34
3) Le reniement de Pierre (Jn 18, 15-27). 37
4) Questions-réponses. 41

Chapitre IV. Jean 18,28 - 19,16. Parution de Jésus devant Pilate. **47**

I – Remarques préalables. 48
II – Lecture commentée du texte. 56
1) Jn 18, 28-40. Jésus au prétoire. 56
2) Jn 19, 1-16a. Voici l'Homme ! 62
III – Approfondissement de thèmes. 65
1) Réactions après l'audition de "La Passion selon Jean" de Bach. 65
2) Le lavement des pieds anticipation de la Passion (Jn 13, 1-5). 68
3) Questions-réponses. 72

Chapitre V. Jean 19, 16-30. De la crucifixion à l'expiration. **75**

I – Quelques échos d'une première approche. 76
1) La figure de Marie. 76
2) Suivre ou demeurer (Pierre et Jean). 78
3) Déponctualiser le mot "mort". 79
4) Lire Jean à partir de Jean. 80

II – Lecture suivie du texte. 81
1) Versets 16-22 : la crucifixion et l'intitulé. 81
2) Versets 23-27 : le double héritage (les disciples et Marie). 84
3) Versets 28-30 : la soif et l'expiration. 90
III – Approfondissement de thèmes. 92
1) Premières questions. 92
2) Livrer l'Esprit-souffle. 93
3) Accomplir. 96
4) Grâce et libre-arbitre. 98
5) Symbolisme de la croix. 100

Chapitre VI. Jn 19, 30-37 et 1 Jn 5, 3-9. 103
La transfixion et le découlement des humeurs.

I – Conversation à bâtons rompus. 103
II – Jn 19, 30-37 et textes complémentaires. 108
1) Première lecture de Jn 19, 30-37. 108
a) Versets 30-34a : Il sortit sang et eau. 108
b) Versets 35-37 : double témoignage. 109
2) Textes complémentaires. 110
a) Eau, sang et pneuma en 1 Jn 5, 3-9. 110
b) Deux textes sur eau et pneuma : Jn 7, 37-39, Jn 3, 5. 113
c) Eau, sang et pneuma au Baptême de Jésus. 116
d) Les traces de sang au Baptême, et d'eau à la Croix. 117
e) Les témoins en 1 Jn 5, 8 et en Jn 19, 34-37. 117
III – Approfondissement de thèmes. 118

Chapitre VII. Jn 19, 38-42 et Jn 12, 1-7. L'ensevelissement. 127

I – L'ensevelissement (Jn 19, 38-42). 127
II – Le geste de Marie pour l'ensevelissement (Jn 12, 1-7). 131
III – Partage final. 136

Conclusion. 139

INTRODUCTION

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

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

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

Entrer et sortir.

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

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

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

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

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

Un jardin ?

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

Rabbi – disciples.

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

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

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

La frontière.

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

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

Chapitre I

JEAN 18, 1-11

L'arrestation

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

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

I – Remarques préliminaires

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

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

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

une façon de raconter. Le présent est d'autant plus plausible ici que la véritable différence est moins, chez les Grecs (comme chez les Hébreux), une différence de temps qu'une différence par rapport à l'action elle-même. Le parfait – c'est vrai surtout pour l'hébreu qui est toujours sous-jacent à ces textes – dit quelque chose qui est pleinement accompli ou quelque chose qui est en train de s'accomplir[2]. Pour l'instant nous sommes avertis qu'il ne faut pas attribuer une importance décisive aux temps des différentes traductions. Nous gardons un certain flou dans l'usage des verbes, quitte à nous poser chaque fois la question : dans le cas présent, qu'est-ce qui est le plus opportun ? D'autre part le texte même de Jean peut commencer par un passé simple dans le texte grec et passer au présent sans problème.

- **Le thème du jardin**.

« *Il y avait un jardin* » Ici nous avons le premier jardin, celui que les Synoptiques appellent *des Oliviers* (Jn 18, 1) ; plus tard il y aura le jardin du calvaire[3]. Il y a une symbolique fondamentale du jardin qui est une symbolique édénique (de l'Éden), mais il faut voir à chaque fois comment le jardin est traité. En effet le jardin est aussi déterminé (ou caractérisé) par « d'où je viens pour aller dans ce jardin ».

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

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

- **Dialogue, discours et gestuelle**.

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

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

[2] Cf. Les verbes en hébreu et le problème de la traduction.

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

souvent très courts. Nous en avons un exemple au début du chapitre 13 qui a à voir avec le début de notre chapitre[4] : « *Jésus, l'heure étant venue qu'il passât de ce monde à son Père* – c'est dans le moment de la Pâque, du passage – *ayant aimé les siens, il les aima jusqu'au bout…* ». Vous avez le discours, et ensuite il y a une gestuelle très courte : « *il se lève de table, quitte son manteau, prend un linge de service, jette l'eau dans la bassine, et commence à laver les pieds de ses disciples avec le linge dont il s'était ceint...* » Et ensuite intervient un dialogue avec Pierre, et ensuite un discours de Jésus.

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

Depuis longtemps l'usage liturgique est de présenter ce texte avec trois lecteurs ou plus. Peut-être cela a-t-il un rapport avec la place particulière et particulièrement longue qui est occupée par les voix des lecteurs dans les oratorios ou dans les Passions[5] où alternent le récitatif qui, chez Bach, reprend exactement le texte de l'évangile, des morceaux (aria, arioso, chœurs), sorte de méditation de l'âme de libre invention poétique, et des chorals, chants communautaires prévus par le rituel liturgique. On aura peut-être l'occasion d'en écouter[6].

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

- **Passion, pâtir**.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

J-M M : Justement, rien n'est dit de l'émotion christique, du pâtir (ou du souffrir) christique dans ce récit, alors que Jean ne s'est pas privé à quatre reprises de dire dans des circonstances antérieures la turbulence, le trouble, l'ébranlement (*taraxis*) dans lequel Jésus entre – à propos de la mort de son ami Lazare[7], ou à propos de la séparation d'avec Judas – signe que la mort du Christ est en œuvre là. Ce que nous appelons la mort, ce n'est peut-être pas simplement l'expiration. La mort se vit au long de la vie de Jésus. Des ruptures majeures sont déjà des éléments de sa mort.

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

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

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

- **Jésus et Judas**.

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

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

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

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

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

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

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

- **Pierre et Judas**.

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

Le chapitre 13 est construit tout entier sur l'opposition de Pierre et de Judas[8]. À d'autres lieux, la figure de Pierre fait contraste avec l'autre disciple, “celui que Jésus aimait”. Nous avons vu que Jésus n'est jamais sans disciple même lorsqu'il reste seul. Il est souvent entre deux disciples. Il est même souvent entre deux tout simplement. Or Judas et Pierre représentent ici deux carences (il s'agit de l'identification de Jésus comme toujours parce que l'Évangile est fait pour ça) : il est manqué par Judas qui le livre et il est manqué par Pierre qui le défend mais qui le défend de mauvaise manière (il le défend par le glaive). La figure de Pierre, d'ailleurs, ne va pas s'améliorer dans les passages suivants avec le triple reniement.

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

Cette position entre deux figures est une structure fondamentale chez Jean. C'est annoncé dès le Prologue[9] :

– la lumière vient s'affronter à *la ténèbre* (qui est la puissance de mort) : il vient vers le monde qui est régi par la ténèbre et c'est Judas ainsi que toute la cohorte juive ;

– il vient vers *les siens qui ne le reçoivent pas* (pas encore), et c'est Pierre.

– enfin il vient vers ceux qui l'ont reconnu.

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

---

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

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

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

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

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

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

- **Interpréter la prescience de Jésus**.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

II – Lecture cursive des versets 2-11

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

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

« ***2Judas, celui qui le livre, connaissait le lieu puisque souvent Jésus s'était rassemblé là avec ses disciples. 3Judas donc, prenant la troupe*** *(la cohorte),* ***et des serviteurs*** *(les gardes)* ***des grands prêtres et des pharisiens, vient là, avec torches, flambeaux et armes***. » C'est assez étrange : nous avons ici un langage qui conviendrait mieux à des romains mais ce ne sont pas des romains, ce sont bien des personnages juifs puisqu'il s'agit des pharisiens et des grands prêtres. Le mot de *gardes* (*hupêrétas*) désigne les serviteurs : ceux qui sont de service de garde sont aussi des serviteurs. Ce n'est pas une cohorte au sens proprement militaire du terme, c'est une troupe.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Au chapitre 16, versets 16 et suivants, Jésus dit un mot énigmatique qui les laisse perplexes, ils n'osent pas l'interroger. Il provoque l'interrogation – c'est le deuxième moment – en reprenant la même énigme, puis il commente le trouble né de l'énigme par la parabole de la femme qui enfante et cela se termine par la mention de la demande de ce qui n'a d'existence que demandé, c'est-à-dire ce qui est de l'essence du don[10].

Et ce processus est mis en œuvre, articulé, par exemple dans l'épisode de Marie-Madeleine[11]. Les termes mêmes sont réemployés. Ce qui a été analysé par Jésus devant ses disciples en Jean 16 est mis en œuvre dans le récit de l'identification du Ressuscité et en articule les étapes qui aboutissent à « *J'ai vu le Seigneur* ». Tout cela est soigneusement analysé par Jean. Nous avons un élément structurel qui n'est pas du tout hasardeux, et il est important de s'arrêter à cette question de « *Qui cherchez-vous ?* ».

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

---

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

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

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

► Vous pouvez répéter ?

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

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

« *Il leur dit : "Je suis (égô éimi)".* » Voilà le mot essentiel de tout le passage que nous lisons aujourd'hui. Jésus s'identifie. Notez bien que ce mot a ici un double sens – chez Jean les mots ont au moins deux sens. En effet "Je suis" est la traduction grecque de YHWH ou plus exactement c'est la référence à "*Ehyeh asher Ehyeh*" qui est le nom même de Dieu[12]. Ce mot difficile à traduire, les Septante l'ont traduit "Je suis l'étant, celui qui est (*ho ôn*)". Tout le Moyen Âge a pensé « Je suis l'être ».

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

De plus Jésus est également assimilé à la Présence sous la tente et au Temple, donc à l'arche d'alliance. Or nous avons des épisodes vétéro-testamentaires[14] où, lorsqu'on s'approche de façon impure ou violente de l'arche, on tombe à terre, on tombe malade ou on tombe mort. Donc nous avons ici un lieu théophanique important.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La question *"Où ?"* est la question du lieu. Qu'est-ce qui s'ouvre comme mode de pensée à partir de la question *"Où ?"* ?[15]

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

- **Les thèmes du roi et du berger**.

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

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

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

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

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

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

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

► Quelle est la signification de Malchus ?

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

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

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

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

► Dans la TOB c'est traduit par dégainer.

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

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

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

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

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

Chapitre II

Quelques enjeux du texte

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

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

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

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

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

On pourrait dire que cela est contenu de façon explicite dans l'exégèse du verset 27 du chapitre 1 de la Genèse : « *Faisons l'homme à notre image* (comme notre fils ou comme notre présence) », c'est-à-dire faisons Jésus ressuscité[17]. Donc *l'homme à l'image,* c'est Jésus dans sa dimension de résurrection, c'est-à-dire l'homme en tant que Fils, le Fils étant la présence ou l'accomplissement de la volonté, c'est-à-dire de la semence du Père.

- **Repenser le mot volonté**.

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

[17] Cf Résurrection et Incarnation.

semence du Fils, la semence dont le Fils est le corps, dont le Fils est la venue à âge adulte, à accomplissement, à manifestation. C'est la structure de base, qui ne nous est pas familière, à laquelle nous sommes radicalement étrangers[18].

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

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

- **Dé-psychologiser**.

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

- **Repenser baptême et eucharistie**.

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

[18] Cf Caché/dévoilé, semence/fruit, sperma/corps, volonté/œuvre....

[19] En effet le verbe baptiser (*baptizeïn*) veut dire “plonger”.

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

2) Le Monogène et les enfants dispersés.

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

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

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

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

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

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

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

- **Les enfants dispersés.**

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

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

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

3) D'où penser Dieu ?

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4) D'où penser l'homme ?

- **Naître de la volonté de Dieu**.

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

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

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

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

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

Je faisais allusion[21] à la parabole de la double semence dans le champ, où ce qui est semé le premier ne paraît pas le premier, mais paraît à la fin. C'est la figure du Baptiste qui dit cela : « *Il vient après moi parce qu'avant moi il était* ».

- **La non-compacité du sujet.**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- **Qu'est-ce qu'être homme ?**

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

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

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

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

5) Trois lieux importants de méditation.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

► Je n'ai pas noté le troisième lieu.

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

Je répète :

1°) le premier lieu, c'est la question du deux. Il ne faut pas oublier que deux, ce n'est pas du pluriel. Les anciens distinguent le singulier, le duel et le pluriel. La question du deux, la question des deux premières choses, c'est une question qui appartient à la question de l'un[23].

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

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

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

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

Je disais que les âmes sont des idées refroidies. Pour nous, une idée c'est du vent, c'est une chose qui passe. Pour Platon, non ; et encore Platon n'est que l'héritier de quelque chose de bien plus important qui nous échappe totalement dans ce domaine. Les Grecs faisaient un jeu de mot sur âme et froid : âme se dit *psukhê* et froid se dit *psukhros* en grec – « *il faisait froid* » (Jn 18, 18).

Il y a un magnifique mot de l'Évangile de la Vérité : la chaleur de l'agapê est venue et a réchauffé les *psukhês* qui deviennent leur avoir-à-être, trouvent leur véritable température. Dites-moi que c'est joli !

Chapitre III

JEAN 18, 12-27

Jésus devant les autorités juives

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

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

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

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

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

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

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

(Traduction TOB).

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

« ***12Alors la troupe*** *(la cohorte),* ***l'officier et les serviteurs*** *(gardes)* ***des Juifs s'emparèrent de Jésus et le lièrent.*** » Nous avons vu à l'épisode précédent que Jésus sort librement[24]. La différence, ici, c'est qu'il sort, mais on le sort ; seulement on ne peut pas le sortir parce qu'il a déjà accepté intérieurement la sortie

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

► Comment une mauvaise parole peut-elle prophétiser bien ?

J-M M : Caïphe ne prophétise pas ce qu'il entend, il prophétise ce qu'il n'entend pas ! Même les ânesses prophétisent : Balaam[25] !

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

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

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

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

- **Lecture sacrificielle de la Passion**

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

C'est toute la thématique de l'agneau qui est annoncée depuis le début, quand la voix du ciel dit « *Tu es mon fils bien-aimé* », et que la voix de la terre lui répond en écho[26] : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* », c'est l'agneau sacrificiel. Le thème du sang, le thème de la chair : « *Le Verbe fut chair* » signifie : le Logos fut fait chair sacrificielle. Ce n'est pas l'Incarnation, c'est la Passion qui est indiquée ici.

---

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

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

Le thème de la chair du Christ est un thème johannique ; ce n'est pas un thème paulinien, Paul dit toujours le corps et non pas la chair. Dans la première lettre de Jean, la chair et le sang jouent un grand rôle. Cette lettre, on la considère habituellement comme étant très aisée à lire, parlant des sentiments, de l'amour, dans un langage accessible. Il faut bien voir que le langage du sacrifice et celui du combat, de la victoire, y sont très présents[27]. Il ne faut pas déchirer le texte pour ne retenir que ce qui sonne bien à notre oreille.

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

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

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

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

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

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

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

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

« [15]Simon Pierre suivait Jésus, et aussi un autre disciple. Ce disciple-là était connu du grand-prêtre, et il entra en même temps (il co-entra) que Jésus dans la cour du grand-prêtre. [16]Pierre se tenait près de la porte, à l'extérieur. L'autre disciple, celui [qui était]

[27] La transcription de la session sur la première lettre de Jean, "Connaître et aimer", est dans le tag 1JEAN.

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

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

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

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

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

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

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

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

Occasion pour dire qu'il y a des verbes de réception multiples chez Jean : voir, entendre, aller vers, etc. Ces verbes correspondent à des dénominations christiques, à des "je suis" :

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

« *Je suis la lumière* », « *Je suis le berger* »… Et ces dénominations particulières sont en rapport avec les verbes de réception : dans l'épisode de l'aveugle-né, épisode où il s'agit de voir, se trouve l'expression « *Je suis la lumière* » ; quand il s'agit de nourriture, au chapitre de la multiplication des pains, on a « *Je suis le pain* » etc.

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

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

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

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

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

► Pourquoi est-ce Jésus qui est questionné ?

J-M M : Si on ne l'interroge pas, qui doit-on interroger ? Des témoins ! Jésus renvoie aux témoins : il faut faire appel à des témoins. C'est tout le thème du témoignage chez Jean. Mais ceci est placé ici de façon tout à fait opportune parce que le témoin qui a tout entendu,

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

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

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

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

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

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

- Jn 13, 38 « *Jésus répond : "Tu poseras ta vie pour moi ? Amen, amen, je te le dis, le coq n'aura pas encore chanté que tu m'auras renié trois fois".* »
- le triple reniement,
- et la triple collation[29] de la primauté : « *Pais mes agneaux, pais mes brebis* » (Jn 21), à propos de Pierre, qui a une grande importance dans l'évangile de Jean.

Les deux figures de Pierre et du "disciple" viennent en premier et de façon privilégiée dans l'évangile de Jean. Tout se passe même comme si, d'attribuer les places respectives des communautés pétrine et johannique était un souci de l'écriture de cet évangile écrit dans la

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

mouvance johannique, ce qui fait que le nom de Jean est peu prononcé et qu'il est désigné comme « le disciple qui… »

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

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

4) Questions-Réponses.

► Faut-il traduire "Je n'en suis pas" ou "Je ne suis pas" ?

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

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

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

J-M M : Pour Pierre tout est dans la cour où il y a des serviteurs, peut-être des gardes et puis la portière (la servante) : c'est devant le petit peuple que Pierre est interrogé. Vous accentuez la distinction entre l'espace de pouvoir et l'espace de la cour, mais cela accentue quelque chose que peut-être je ne séparerais pas tant. J'aimerais même penser que c'est tellement proche, la cour et l'antichambre éventuelle dans laquelle on se trouve, que Pierre

aurait pu entendre la demande de Jésus de questionner les témoins. Ça obligerait à raccourcir l'espace et à raccourcir la différence.

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

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

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

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

► Mais alors, **dans le Notre Père**, au lieu de dire : « Ne nous soumets pas à la tentation », on devrait dire : "Soumets-nous".

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

La fin de la réponse à ta question n'est pas là. Il faudrait entendre que la tentation n'est pas d'abord un acte mais un espace, un espace d'épreuve de force. C'est pourquoi le texte dit : « *Ne nous introduis pas dans la tentation* » car on est introduit dans un espace. Le lieu du Royaume est le lieu du don, ce n'est donc pas le lieu du droit, c'est pourquoi il faut lever les dettes : « *Lève-nous nos dettes comme nous les levons à ceux qui nous doivent* » (pardonne-nous nos péchés …) et ce n'est pas non plus un espace de force : « *Ne nous laisse pas entrer dans l'espace de force* ». Ici encore il ne faut pas penser à partir du sujet qui tente ou qui est tenté, mais à partir de l'espace commun. Ceci révèle que l'espace de notre habitation est

l'espace du don (« *Donne-nous notre pain* ») ; donc que ce n'est pas un espace de droit et de devoir (« *Lève-nous nos dettes* ») ; c'est pourquoi nous demandons « *Ne nous introduis pas dans l'espace du rapport de force* ». Voilà les trois demandes : être dans l'espace du don, et ne pas être dans l'espace du droit et du devoir, ni dans l'espace du rapport de forces. C'est ça le sens du texte.

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

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

- **La question de la cause.**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- **Pneuma, royaume, vérité.**

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

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

Nous verrons quel rapport il y a entre le thème central qui est le thème de la royauté (du royaume), qui est l'essentiel du dialogue avec Pilate, et la vérité : royaume et vérité. Vous m'avez sans doute entendu dire que pour lire saint Jean, il fallait penser que pneuma (esprit), royaume et vérité sont des synonymes, ce qui paraît très étranger à première écoute. Le pneuma est d'abord un espace, un espace régi, un espace de vie : « *Où faut-il adorer ? … Dans le pneuma* » ; « *adorer en pneuma et vérité* (en pneuma qui est vérité) ».

Vérité chez Jean désigne l'ouvert de ce qui vient, l'espace ouvert. L'espace régi, c'est le royaume. Le royaume c'est l'aïôn qui vient, c'est l'espace-durée qui vient, c'est la résurrection, c'est la nouveauté christique.

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

- **Lire l'Évangile dans un contexte ecclésial**

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

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

Concernant l'évangile de Jean, il y a plus de 100 conjectures, mais la plus connue est celle de Marie-Émile Boismard**,** selon laquelle un texte primitif se serait développé en incorporant des matériaux divers, les auteurs successifs appartenant à un même milieu qu'on appelle le milieu johannique[32]. C'est une question qui peut être intéressante pour un historien. Mais c'est une question qui est nulle pour nous. “Pour *nous*” : J'appelle *nous* ici ceux qui lisent l'évangile dans un contexte ecclésial.

L'évangile n'a pas été écrit pour les bibliothèques, mais pour les assemblées ecclésiales. C'est-à-dire qu'on est en bonne posture de lecture selon la volonté du texte[33] quand on l'entend en Église et non selon les questions que peut se poser un historien qui trouve ce même livre en bibliothèque. (Même moi, je peux être tantôt historien en bibliothèque et tantôt dans un contexte ecclésial) Cela signifie qu'il faudrait préciser le statut ecclésial de l'Écriture parce que cela entraîne des conséquences pour la lecture.

Que ce texte soit lu comme document historique (on ne peut évidemment pas critiquer), ou qu'il soit lu comme proclamation liturgique de la foi, cela change un certain nombre de choses dans les conditions d'écoute, en particulier ça ne suscite pas le même type de questions par rapport au texte. Ceci ne me fait pas dire qu'il est nul et non avenu de prendre ce texte comme un document historique. Je pense même que ce serait dommage que cela

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

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

n'eut pas été fait dans les derniers siècles. Il était utile de le faire. Je m'empresse de dire cependant que, pour les raisons que je vais indiquer plus tard, si j'en ai la possibilité, cela n'est pas absolument nécessaire. On peut considérer que c'est opportunément nécessaire en fonction de ce qu'il en est de l'oreille occidentale qui est de se poser en historien par rapport aux choses anciennes. C'est possible, ce n'est pas nécessaire, de toute façon ce n'est pas suffisant, cela ne rend pas compte du pourquoi du texte.

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

Chapitre IV

Jean 18,28 – 19,16a

Parution de Jésus devant Pilate

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(Traduction Nouvelle Bible Segond).

I – Remarques préalables

- **Deux niveaux de conflit, Jésus prétexte**.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- **La figure du roi, la dérision**.

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

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

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

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

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

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

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

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

- **L'enjeu véritable**.

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

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

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

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

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

- **Les *Judaïoï.***

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

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

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

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

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

- **Les deux Judas**.

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

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

- **"Ni juifs ni grecs".**

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

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

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

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

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

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

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

- **« Qu'est-ce que la vérité ? »**

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

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

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

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

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

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

► Mais entendre détermine d'où il est ?

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

● Avoir et être

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

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

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

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

► Recueillir aussi.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

II – Lecture commentée du texte

1) Jn 18, 28-40. Jésus au prétoire.

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

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

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

Ce double espace va susciter des aller et retour de Pilate, qui va de Jésus au seuil de la pièce et qui revient du seuil vers l'intérieur, vers Jésus[34]. La signification d'entrer et sortir devient complexe pour la bonne raison que l'appréciation des espaces n'est pas la même du point de vue de l'extérieur et du point de vue de l'intérieur. Il n'y a pas un bon et un mauvais. Il y en a un, le dedans, qui est mauvais du point de vue de ceux qui sont dehors ;

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

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

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

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

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

31Pilate donc leur dit : "Prenez-le vous-mêmes, et jugez-le selon votre loi." Les Judéens lui dirent donc : "Il ne nous est pas permis de mettre à mort quiconque." **–** En effet le droit de mise à mort est limité par l'occupant qui se réserve sans doute cette prérogative, j'imagine, je ne suis pas spécialiste de cette histoire du point de vue proprement historique[35]. Cette réflexion est importante parce que, quand ils disent "mettre à mort", cela signifie dans leur esprit "crucifier". Effectivement la crucifixion ne relève pas du droit juif, c'est pourquoi Jean peut ajouter au verset suivant – ***32afin que soit accomplie la parole de Jésus qu'il avait dite, signifiant de quelle mort il devait mourir.*** **» C**e sera la crucifixion annoncée en Jn 12, 32 : « *Quand j'aurai été élevé de terre … Par ces paroles il indiquait de quelle mort il devait mourir.* » La symbolique de la croix excède de beaucoup le fait d'être un supplice : c'est l'axialité ciel-terre, c'est-à-dire l'échelle de Jacob ; c'est le serpent d'airain élevé au chapitre 3 ; c'est « *Quand j'aurai été élevé, je tirerai tout à moi* » (Jn 12, 32). Donc la symbolique de la croix est ici dans l'esprit, si bien que « *nous n'avons pas le droit de le mettre à mort* » correspond au sens où Jésus a dit qu'il serait crucifié.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- **Verset 37b : Royaume et vérité.**

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

« ***[13]Donc Pilate entendant ces paroles conduisit Jésus dehors et l'assit sur une estrade au lieu dit Lithostrotos*** *(pavé de pierre,)* ***en hébreu Gabbatha.*** » Nous avons ici peut-être à nouveau une intronisation, mais le texte fait curieusement écho avec « *Il sortit au lieu dit du Crâne, ce qui se dit en hébreu Golgotha* » (Jn 19, 17). Donc c'est une même formule, et le Golgotha sera le lieu de l'intronisation royale définitive. Tout se passe pour moi comme si on commentait « *Regnavit a ligno* (Il régna du haut du bois) ». Je pense que ce mot faisait partie des *testimonia* de l'Ancien Testament que les Anciens avaient rassemblés[36].

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

- **Conclusion**

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

III – Approfondissement de thèmes

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

- **Réactions sur le texte.**

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

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

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

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

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

Il est remarquable que, chez Jean, il n'y a aucune sensibilité, aucune sentimentalité par rapport à la douleur, mis à part peut-être ce que nous avons considéré comme la théophanie initiale. Mais dans le récit même de la Passion il n'y a aucun fracas. Peut-être est-ce un manque pour un musicien dans la gamme des choses à exprimer. Cela m'étonne de la part de Bach qui n'est pas non plus un sentimental à ce niveau. Mais par ailleurs la mélodie du verset qui concerne les pleurs est d'une telle beauté, d'une telle recherche, d'une telle qualité musicale que je me demande s'il n'éprouve pas le besoin d'introduire cela pour cette raison[37].

- **Réactions sur le chœur et la foule.**

► Moi, j'ai été frappé par le chœur, la foule, avec ses hurlements de vengeance, tel les déesses antiques ou Erinyes[38].

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

► L'Église a été longtemps pécheresse, alors !

J–M M : L'Église, c'est qui ?

► Nos catéchistes au moins ceux de ma génération.

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

► Enfin on peut constater…

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

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

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

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

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

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

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

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

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

- **Le principe général.**

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

théophanie, Dieu[39] se donne à être lié, emmené, ballotté, giflé, ridiculisé, condamné à mort, crucifié, etc. Et tout ceci c'est l'œuvre, c'est le service pour l'humanité, c'est ce qui lave le péché du monde, qui lave les pieds. Voilà le principe général. Cependant j'ai dit en plus : cela mime. Regardons.

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

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

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

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

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

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

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

---

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

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

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

Donc la symbolique du vêtement ici : Jésus pose son vêtement de gloire, dépose sa condition de Fils de Dieu ; et prend le linge de service, prend la condition de serviteur[40]. Par parenthèse, je pense que les iconographies ont souvent interprété ce linge de service comme étant l'égal du linge qui ceint Jésus sur la croix, le moment où s'accomplit le service, mais ce n'est pas dans le texte de Jean.

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

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

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

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

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

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

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

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

- **Conseils de méthode**.

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

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

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

3) Questions-réponses.

- **Le double sens**.

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

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

- **La mort, la souffrance.**

► La mort est-elle une servitude ou pas ?

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

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

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

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

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

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

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

- **Le thème sacrificiel**.

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

J'ai dit que le caractère sacrificiel serait à étudier. Si un jour vous l'étudiez, il faudra partir de ce principe que, contrairement à notre langage usuel, la souffrance (ou la douleur) n'est pas de l'essence du sacrifice. Ce n'est pas à partir du concept de douleur qu'il faut penser ce que veut dire sacrifice. Ce qui fait difficulté pour nous – et qui sera d'après moi la cause de beaucoup de méprises dans l'histoire du sacrifice – c'est le langage du Nouveau Testament qui, d'une part, garde le vocabulaire sacrificiel, et qui, d'autre part, emprunte à l'Ancien Testament le langage référentiel de l'homme de douleur, du serviteur souffrant[42]. Ces deux thèmes, ces deux fils interviennent entre autres, nous en avons décelé d'autres dans notre texte. Mais cela ne fait pas que la notion de sacrifice passe en elle-même par la notion de douleur. C'est un point méthodologique important si un jour vous voulez faire ce travail.

- **La peur de Pilate**.

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

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

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

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

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

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

- **Celui qui le livre**.

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

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

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

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

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

Chapitre V

Jean 19, 16-30

De la crucifixion à l'expiration

Le découpage du texte, comme aussi les titres qu'on peut donner aux passages ainsi découpés, est quelque chose de provisoire qui ne dit pas nécessairement le véritable mouvement du texte, mais permet un repérage extérieur. L'arrestation ; la parution devant les autorités juives ; la comparution au prétoire devant Pilate…

Aujourd'hui nous prenons un passage assez court qui nous conduit du verset 16 au verset 30, c'est-à-dire de la crucifixion à l'expiration. Ce passage est très caractéristique d'une certaine tonalité. Il est fait de petits épisodes successifs de deux ou trois versets chacun. Nous lisons cela d'un trait en prenant la nouvelle traduction Bayard. Nous verrons ce que ça nous dit.

« [16]Alors il le leur abandonne pour qu'il soit crucifié. Ils prennent Jésus.

[17]Portant sa propre croix, Jésus arriva au lieu-dit du Crâne, en hébreu Golgotha. [18]Là, ils le crucifièrent, et avec lui deux autres, un de chaque côté, Jésus au milieu. [19]Pilate écrivit et fit placarder sur la croix un écriteau qui portait ces mots : « Jésus le Nazôréen, le roi des Juifs. » [20]Le lieu où Jésus fut mis en croix étant proche de la ville, beaucoup de Juifs ont lu cet écriteau qui était rédigé en hébreu, en latin et en grec. [21]Les grands prêtres dirent à Pilate : « *N'écris pas "Le roi des Juifs", mais "Il disait : Je suis le roi des Juifs".* » [22]« *J'ai écrit ce que j'ai écrit* », répondit Pilate.

[23]Une fois Jésus mis en croix, les soldats prirent ses vêtements et sa tunique, ils en firent quatre lots, un pour chaque soldat. Mais la tunique était sans couture, tissée d'une seule pièce à partir du haut. [24]Ils se dirent : « *Ne la déchirons pas, tirons au sort qui l'aura.* » pour que se réalise l'Écriture : « Ils se sont partagés mes vêtements, et mon habit ils l'ont tiré au sort. » Voilà ce que firent les soldats.

[25]Près de la croix de Jésus se tenait sa mère, la sœur de sa mère, Marie femme de Clopas et Marie la Magdaléenne. [26]Jésus voyant sa mère et, près d'elle, le disciple qu'il aimait, dit à sa mère : « *Femme voici ton fils.* » [27]et à son disciple : « *Voici ta mère.* » Dès lors le disciple la prit chez lui.

[28]Sachant que tout a été fait, il dit encore : « *J'ai soif* », pour que se réalise l'Écriture. Un vase était là, rempli de vinaigre. [29]Ils ont mis une éponge pleine de vinaigre autour d'une branche d'hysope et l'ont portée à sa bouche. [30]Quand il eut pris le vinaigre, Jésus dit : « *Tout est fait* », et inclinant la tête il rendit le souffle. »

Nous prenons d'abord le temps de voir quelles questions la première lecture de ce texte réveille chez nous. Je reprendrai ensuite une lecture cursive du texte.

I – Quelques échos d'une première approche

Ce passage de l'évangile a suscité de nombreuses questions dont voici les principales :

1) La figure de Marie.

- **Les trois Marie.**

► Pourquoi Jean signale-t-il la présence de Marie-mère au pied de la croix ? C'est le seul.

J-M M : Dans l'évangile de Philippe : « Jésus avait trois Marie, Marie sa mère, Marie sa sœur (Marie de Béthanie) et Marie son épouse (Marie de Magadala) ». Cela suppose deux niveaux de lecture, parce qu'on peut se poser des questions :

– À quel titre Marie de Béthanie est-elle sœur, car elle est sœur de Lazare, elle n'est pas sœur de Jésus. Mais elle est sœur de Lazare que Jésus aimait.

– À quel titre Marie de Magdala est-elle épouse ? Elle est épouse de Jésus au sens où, dans un autre domaine, l'épître aux Hébreux dit que Jésus est prêtre : Jésus n'est pas historiquement un prêtre, mais il est fondamentalement prêtre. Jésus n'est pas historiquement le mari à la mairie de Marie de Magdala. Cependant il est dans la symbolique nuptiale par rapport à Marie de Magdala. En effet les structures fondamentales, qui sont antérieures aux structures syntaxiques, comme les structures de père et fils (ou mère et fils), de frères et sœurs, d'époux et épouse, ces structures-là sont tout à fait articulaires de la symbolique, c'est-à-dire de la vérité des choses, car c'est le lieu symbolique qui est le lieu vrai.

La question nuptiale est facile à répondre pour Marie-Madeleine et Jésus : ça se tient dans l'ordre symbolique. Mais pour Marie, la mère de Jésus, est-ce dans l'ordre réel (elle est véritablement sa mère) ou est-ce dans l'ordre symbolique ? Elle est véritablement sa mère en un certain sens, mais ce n'est justement pas cela qui est important, c'est ce qui est noté dans le texte : ce qui importe c'est qu'elle soit mère dans le champ de l'écoute, c'est-à-dire dans le rapport au disciple : être disciple, c'est entendre. Nous sommes dans le rapport du maître au disciple (que je n'ai pas énuméré tout à l'heure) qui est aussi un rapport fondamental. Ce que je dis ici n'est pas décisif, mais ouvre une question de niveau de lecture de ces mots fondamentaux. Et peut-être que parfois il y a un passage qui se doit de récuser à un certain plan la maternité physique pour promouvoir la maternité spirituelle qui seule importe. Et cette récusation est peut-être dans l'apparente dureté de la distance : « *Qu'y a-t-il entre toi et moi* » (Jn 2, 4). Il y a là tout un chemin de méditation, on a déjà traité de ces choses à propos de Cana puisque les deux textes se font pendant.

► C'est pour ça que dire “la mère” comme dans la traduction de sœur Jeanne d'Arc, et non “sa mère”, ça ouvre.

J-M M : Oui, bien que dans les langues grecques ou latines c'est un usage de ne pas mettre nécessairement l'adjectif possessif pour les proches (père, mère…). L'autre petite difficulté qu'on rencontre souvent, c'est le mot de « *Femme* » qui paraît marquer de la distance. Mais c'est simplement à notre oreille, parce que dire “*Femme*” pour interpeller

quelqu'un de proche n'a rien de distanciant dans ces langues-là. Elles supportent cette expression sans la sensibilité que nous y mettons dans notre propre langue.

- **La question de l'héritage : famille et disciples.**

► Je suis frappé du fait que ce soit mentionné seulement dans l'évangile de Jean. Quel message veut-il apporter ?

J-M M : Je pense qu'on pourra esquisser une réponse. Nous avons ici une scène d'héritage, de legs, et l'évangile de Jean est l'évangile du disciple. Souvent j'ai fait des sessions sur maître et disciple chez Jean. C'est quelque chose de décisif. « *Le disciple que Jésus aimait* » signifie le disciple par excellence. Le rapport maître / disciple est un rapport important. Or ce qui est en question ici, c'est de promouvoir l'héritage du côté du disciple.

Je fais une petite parenthèse qui passe par un détour historique – preuve que je ne suis pas toujours absolument méprisant à cet égard ! À mon avis il est hautement probable qu'il y a eu quelque chose comme un débat dans la succession et l'héritage de Jésus, pour savoir s'il revenait à la famille ou aux disciples de le conduire. Il est remarquable que le débat entre famille ou disciples comme héritiers éventuels de Jésus se lise assez facilement dans l'épisode de Cana, là où il y a la mère de Jésus et ses frères, et ses disciples. Dans la famille il y aura le premier évêque de Jérusalem qui est cousin de Jésus. On a la même chose à la mort de Mohamed (de Mahomet), ce qui crée à la fois le chiisme et le sunnisme. Et nos évangiles, qui sont tout de même largement faits à partir de documents mais ensuite traités dans des communautés différentes (les premières communautés), reflètent souvent une tentative de négociation, de mise en place réciproque des uns et des autres, dans la constitution d'une unité. On voit bien que, chez Jean par exemple, il y a un grand débat implicite entre les Églises pétrines et les communautés johanniques : les comparaisons entre Pierre et Jean retracent probablement des choses de ce genre.

Ici dans l'évangile du disciple, il s'agit de promouvoir Marie non pas comme mère terrestre, mais dans sa maternité spirituelle, et de promouvoir le disciple comme disciple, c'est-à-dire Jean par rapport à Pierre. Dans la course entre Pierre et Jean, par exemple, on donne à chacun ses qualités propres. Jean court plus vite, c'est vrai ! Il n'y a rien qui coure aussi vite que Jean. Pierre, au contraire, court vite mais pas longtemps : il est velléitaire, spontané, etc. Et Jean arrive le premier, mais il n'entre pas car Pierre a reçu une primauté. Donc il y a une négociation où on reconnaît à chacun une sorte de place et c'est même le débat dernier de l'évangile. Après la collation de la primauté à Pierre (le triple « *Pais mes agneaux* »), Pierre pose la question « *Et à propos de lui, quoi ?* » – *lui,* c'est le disciple que Jésus aimait qui est en train de marcher. Alors Jésus dit un autre mot qui est le verbe johannique caractéristique : demeurer. Les verbes sont intéressants à remarquer parce que, dans le cas de Pierre, il lui est dit « *Suis-moi* » (Pierre est dans “la suite”, ce qui est une des fonctions du disciple), mais, à propos de Jean, ce n'est pas le verbe suivre qui est employé, c'est le verbe demeurer : Jean demeure. On n'a pas assez réfléchi sur la signification de l'héritage, en suite et en succession, de la fonction pétrine. Mais que signifie dans l'Église la fonction de *demeurer* que représente Jean ? Je trouve que ce n'est pas faire de l'histoire pour l'histoire, cela, mais c'est lire le texte.

2) Suivre ou demeurer (Pierre et Jean).

Je pense à une petite chose par rapport à l'écoute de la Passion que nous avons faite[44].

Au verset 15 du chapitre 18, après la scène de l'arrestation : « *Simon-Pierre suivit Jésus, et aussi un autre disciple, et ce disciple était connu du grand prêtre…* », on est dans l'entrée. Ce qui est beau à voir, c'est que *suivre* est un des traits du disciple. Les verbes du disciple, c'est entendre, c'est éventuellement questionner, c'est marcher avec (*erkhomaï*), accompagner, suivre (*akoloutheïn*). Ici c'est le verbe *akoloutheïn* : accompagner le rabbi. Donc Pierre et l'autre disciple accompagnent Jésus.

La musique arrête ici le récit et introduit une merveilleuse aria sur le bonheur de "suivre" son sauveur : « Fais-nous suivre aussi, mettre les pas dans les pas… » Il y a donc une méditation sur l'être du disciple, sur le marcher avec, accompagner Jésus ; seulement ce n'est pas très bien situé à cet endroit en ce sens que Bach prend occasion de ce verset pour chanter le bonheur de l'âme qui suit Jésus alors que Simon-Pierre suit Jésus dans la douleur pour finalement le renier. La tonalité du verbe suivre n'est pas la même dans ces deux cas[45].

- **Pierre et le disciple que Jésus aimait (Jn 21, 18-23).**

Suivre, c'est justement la question qui sera posée à propos de Pierre au chapitre 21 auquel je faisais allusion tout à l'heure. Pierre n'a pas du tout suivi encore, il va suivre : « [18]*Amen, amen, je te dis, quand tu étais jeune, tu te ceignais toi-même et tu marchais où tu voulais. Quand tu auras vieilli, tu étendras tes mains et c'est un autre qui te ceindra et qui te conduira où tu ne veux pas.* [19]*Il dit cela signifiant de quelle mort il glorifierait Dieu. Et ayant dit ceci, il lui dit : "Suis-moi" (akoloutheï moï)* » : "suis-moi" donc à la croix. Mais là nous en sommes très loin. La façon dont il suit est caractéristique de Pierre.

Et c'est là que « [20]*Se retournant, Pierre constate le disciple que Jésus aimait en train de suivre (akoloutheïn), celui qui s'était reposé sur la poitrine de Jésus et lui avait dit : "Seigneur qui est celui qui te livrera ?"* – toute cette longue phrase pour caractériser le disciple que Jésus aimait – [21]*Donc, le voyant, Pierre dit à Jésus : "Seigneur, celui-là, quoi ?"* – qu'en est-il de lui ? – ».

Ensuite intervient la phrase de Jésus qui a été mal interprétée par les premières communautés chrétiennes, qui avaient compris que Jean ne devait pas mourir. Mais en fait Jean *demeure*. C'est ça de Jean qui demeure, Jean plus vivant que l'individu Jean – Jean, qui, du reste, ne s'appelle même pas Jean, mais le disciple…

Ce qui nous ramène à cette chose scandaleuse vers laquelle je tire un tout petit peu, à savoir que le nom (ou le titre ou la fonction) est plus important que ce que nous appelons la personne[46]. C'est scandaleux à notre oreille. Mais si nous renversons l'importance de ces deux choses, c'est que le contenu n'est pas resté intact, c'est-à-dire qu'il faut relire autrement

[44] Voir au chapitre IV, le 1) du III.

[45] Cependant, Bach, dans la passion selon saint Jean, cultive les contrastes où il oppose la félicité céleste à la souffrance terrestre. Il cherche à exprimer en musique l'idée du Salut, de la victoire sur la mort qui culmine dans l'aria n° 30 : « Tout est accompli », où apparaît avec une intensité inégalée la foi du compositeur.

[46] Voir Personne et fonction. Exemple de la distinction : personne de Pierre (ou du Pape) / fonction pétrine .

ce que veut dire *personne* et ce que veut dire *nom* (ou nomination) dans ce cas-là. Peut-être que j'en dis trop pour l'instant.

3) Déponctualiser le mot "mort".

► Chez Jean, il n'y a pas la phrase qui se trouve dans les Synoptiques : « *Pourquoi m'as-tu abandonné ?* » (Mt 27, 46) ni « *Que cette coupe s'éloigne de moi* ».

J-M M : Attention, pour cette coupe il y a la mention « *La coupe que m'a donnée le Père, je ne la boirai pas ?* » (Jn 18, 11) qui est dans notre texte. Et il y a beaucoup de choses chez Jean qui se trouvent au chapitre 12. « [27]*Maintenant ma psychê entre en turbulence (en trouble) et que dis-je : Père sauve-moi de cette heure ? Mais je suis venu pour cette heure.* [28]*Père, glorifie ton nom*. Etc. » Nous sommes ici dans l'équivalence de ce qui est mis à Gethsémani dans les Synoptiques. Pourquoi ces distributions diverses ? Il ne faut pas oublier que, chez Jean, nous sommes dans la Passion depuis le premier verset de son évangile. C'est une chose qu'il nous faudra apprendre car la Passion, c'est la vie mortelle de Jésus. Il ne faut surtout pas réduire la mort à l'expiration. La mort a beaucoup de noms. Tous les troubles (*taraxis*) qui sont mentionnés aux chapitres 11 (*étaraxen*), 12 (*tétaraktaï*), et 13 (*étarakhthê*), sont des éléments de la mort christique. C'est la séparation de Judas, c'est la séparation de Pierre d'une certaine manière à un autre niveau. Les comparutions sont des moments de mort : mort de l'être sous le regard – le regard du juge, le regard qui juge.

L'homme est beaucoup plus “être sous le regard” que machine physiologique. Autrement dit l'expiration qui met une certaine fin à la machine physiologique n'est pas le tout de la mort, n'est pas l'essentiel de la mort, c'est ce qui nous en apparaît comme moment dernier, mais ce n'est pas forcément le plus essentiel de l'avoir à mourir. Et ce n'est même pas peut-être le moment dernier parce que la mort christique est méditée profondément dans l'ensevelissement qui est un moment de la mort. Il faut déponctualiser le mot mort. Ultimement c'est une dénomination de toute la vie humaine. L'homme meurt tout au long de sa vie. C'est médicalement vrai d'ailleurs. C'est pourquoi quand Jean dit : « *Nous sommes passés de la mort à la vie*. », c'est de la vie mortelle à une vie autre.

Pour illustrer cela de façon précise, vous parliez de « *J'ai soif* » mais c'est déjà vécu dans le « *Donne-moi à boire* » au début de l'épisode de la Samaritaine. De quoi a-t-il soif ? Il a soif de la Samaritaine, c'est-à-dire de l'humanité – car la Samaritaine représente ici l'humanité tout entière. Elle est probablement le nom d'une communauté samaritaine, elle n'a pas de nom propre d'ailleurs. Elle est femme et elle est samaritaine. Elle est caractérisée par deux traits et pas d'autres. Il y a des Marie, il y a Marthe, là elle n'a même pas de nom. Elle est la communauté, elle est l'humanité. Du début à la fin du chapitre 4, c'est l'histoire de l'humanité tout entière. En effet, c'est récapitulé à la fin comme le rapport de la semence à la moisson. L'histoire de l'humanité, c'est de l'alpha à l'oméga, du séminal à la moisson[47]. Le thème de la moisson comme celui du festin nuptial à Cana sont des thèmes d'eschatologie, d'accomplissement. Il y a toute cette distance et tout ce chemin.

[47] Cf La rencontre avec la Samaritaine, Jn 4, 3-42, texte de base..

4) Lire Jean à partir de Jean.

► Mais Jean ne parle pas de la “fin” de la vie mortelle de Jésus. Il dit « *Il rendit l'esprit* » (Jn 19, 30), donc il est tout de suite dans la mort christique.

J-M M : Bien sûr. C'est une chose que Jean a beaucoup méditée, si bien que, quand nous en serons demain à la lecture des fluides, il nous faudra récupérer ce moment-là. Les deux fluides sont l'eau et le sang qui coulent, mais c'est aussi la diffusion du pneuma. Est-ce que j'invente ? Non, c'est Jean lui-même, au chapitre 5 de sa première lettre, qui les réunit (car il y en a trois) : « *Il y en a trois qui témoignent, l'eau, le sang et le pneuma* ». Quand on voit les choses il ne faut pas trop inventer. Souvent il nous arrive de faire des rapprochements, mais il faut le faire avec prudence. Or ici, c'est un rapprochement qui est fait par Jean lui-même. Donc si j'ai soupçonné le rapprochement dans le texte et que je le lis ensuite la première lettre de Jean, je suis sûr que je suis dans un bon chemin de lecture.

Il faut que nous apprenions à lire avec beaucoup de liberté, mais il faut aussi savoir que la liberté doit être le plus fidèle, car la liberté n'égale pas la licence de chanter n'importe quoi. Il y a une rigueur propre à ce mode de lecture. On pourrait penser à première vue qu'il n'y a pas de rigueur puisque que nous ne suivons pas les règles de l'historico-critique. Nous ne suivons pas non plus les règles également très rigoureuses et souvent excessives du structuralisme car il n'est pas sûr que ce qui détermine les principes de lecture du structuralisme soient les principes d'écriture de cette écriture-là. Alors on pourrait croire que nous disons n'importe quoi puisque nous n'avons pas ce que nous reconnaissons habituellement comme règles pour une bonne lecture. Pas du tout. Il faut découvrir les règles propres, les exigences propres de ce mode de lecture. La symbolique a ses règles propres qui sont certainement plus contraignantes et plus difficiles à définir, mais qui ne sont pas moins nécessaires que les autres disciplines.

Nous voyons déjà à peu près à quoi il nous faudra toucher pour entrer bien dans ce texte. Un des principes de lecture justement, c'est de lire Jean à partir de Jean et voir si ce qui est suggéré comme possibilité de lecture à tel passage se trouve confirmé ou fait écho ou a rapport avec d'autres passages de l'évangile.

► Je suis frappé de ce que les Juifs lisent ce qui est écrit en hébreu, latin et grec (v. 20). Il y a une ouverture au monde qu'évoquent l'hébreu, le latin et le grec.

J-M M : « *[20]Le lieu où Jésus fut crucifié était proche de la ville, beaucoup de Juifs ont lu cet écriteau qui était rédigé en hébreu, en romain et en hellénistique* » pour décalquer les mots, c'est-à-dire en hébreu, en latin et en grec. » Les Juifs ici sont précisément les Juifs de Jérusalem, mais surtout les Juifs de la diaspora qui sont très nombreux et qui viennent à Jérusalem pour la fête. Est-ce que le mot *hébraïsti* signifie hébreu ou araméen ici, on ne peut pas savoir. Mais beaucoup de Juifs de la diaspora ont sans doute perdu plus ou moins la lecture de l'hébreu. Un modèle de la diaspora est Philon d'Alexandrie qui est juif. Il a écrit des commentaires sur la Bible (ce que nous appelons l'Ancien Testament). C'est un homme éminent qui représente le judaïsme hellénisé contemporain de Jésus. Son commentaire de la Bible, il ne le fait pas à partir de la Bible hébraïque mais à partir de la Septante, c'est-à-dire de la traduction grecque de la Bible. Or c'est un homme de culture. Il

est hautement probable que beaucoup de gens de la diaspora ne lisent pas nécessairement l'hébreu. Seulement il n'y a pas que des gens de la diaspora, il y a aussi des prosélytes, des gens croyants d'origine païenne. Par exemple il est difficile de savoir si les hellènes dont il est question au chapitre 12, qui sont venus à Jérusalem pour la fête et qui posent la magnifique question « *Nous voulons voir Jésus* » (v 21) sont des Juifs de la diaspora ou des prosélytes, c'est-à-dire des grecs judaïsés. On conjecture, mais je ne pense pas qu'on puisse le déterminer avec beaucoup de certitude. Surtout les jours de fête à Jérusalem, ça va, ça vient, ça bouge, c'est venu de loin en pèlerinage. Donc il y a ici aussi cette indication que cette royauté ne vaut pas seulement pour les Juifs mais aussi pour un certain nombre de gens, notamment pour les Romains et les Hellènes. Mais le débat ne porte pas sur la mention de la triple langue, il porte sur « *Jésus roi des Juifs* ». C'est de l'intention de Jean.

II – Lecture suivie du texte

Nous allons prendre la suite de façon continue en arbitrant des choses qui ont été suggérées ou en en suggérant d'autres que nous n'avons pas aperçues. Nous allons tenter un recentrage au texte. Comme nous avons librement divagué, il s'agit maintenant d'arbitrer entre ce qui, dans nos réflexions, pouvait être attesté par le texte lui-même, pouvait être vraisemblable mais pas pleinement attesté ou, à la rigueur, pouvait être délirant. C'est le moment où nous revenons pour décider, provisoirement au moins, de ce que nous pouvons dire avoir entendu du texte lui-même. Ce recentrage constitue pour nous un réajustement au texte, un réajustement à la volonté du texte.

Entendre, c'est être ajusté à une parole. Être ajusté à une parole, cela concerne une bonne compréhension des mots (de leur teneur), une bonne perception de leurs rapports entre eux (de leurs tenances), et aussi la vérification de ce que nous sommes dans la tonalité du texte.

On peut remarquer tout de suite que ce texte est quasiment laconique. En tout cas il ne paraît pas être écrit pour susciter l'apitoiement, ni sur Jésus, ni peut-être même sur les échos dans notre propre vie. Il n'est pas fait pour cela, ça paraît assez évident.

La tonalité est une tonalité de résurrection. Ce moment qui est le plus crucial – je crois que le mot est bien choisi – est néanmoins considéré, regardé, médité, écrit, à partir de la lumière de résurrection. Et c'est cela qui commande le choix par Jean d'un certain nombre d'indices, de petits faits, uniquement parce qu'ils lui paraissent porteurs de résurrection.

1) Versets 16-22 : la crucifixion et l'intitulé.

- **Versets 16-18 : La crucifixion**.

« [16]Alors donc il le leur livra pour qu'il fut crucifié. Ils prirent donc Jésus. [17]Et, portant de lui-même la croix, il sortit vers le lieu dit du Crâne – ce qui se dit en hébreu Golgotha – [18]là où ils le crucifièrent et avec lui deux autres, ici et là, et au milieu, Jésus. »

Nous notons dès le départ qu'on « ***livre*** » Jésus et que « ***ils le prennent*** » : Jésus est une chose. Mais par opposition Jésus sort (*exêlten*), et c'est lui qui sort, et « ***[17]Portant de lui-***

même sa croix **»** : il n'est pas sûr que toutes les traductions soulignent cela. Il sort et il porte de lui-même. Nous avons ici la distinction entre le corps maniable de Jésus et la liberté de Jésus, d'autant plus que les verbes sortir et porter font écho à des thèmes johanniques.

Entre parenthèses, je vous suggère, quand vous essayez d'expliquer quelque chose, de commencer par lire Jean en référence à Jean. Il est toujours possible de dire : « ça me fait penser à Isaïe, ça me fait penser à Luc… ». Mais ce que je fais maintenant ne me revient pas à moi seul ; il ne faudrait pas croire que la première heure est pour vous et la deuxième pour moi. Ce que nous avons à apprendre, c'est que chacun, dans un premier temps, peut réfléchir pour son propre compte avec la liberté ou l'aisance de la première heure, et ensuite doit réfléchir avec la rigueur de la deuxième heure. C'est aussi de votre travail. La plupart des questions que vous me posez, je devrais encore moins y répondre que je ne réponds, parce que souvent vous avez de quoi, peut-être pas répondre dans l'immédiat, mais orienter une recherche pour répondre. Parce qu'entendre est une chose très étrange. Elle a entre autre caractéristique qu'on ne peut le faire que pour soi. Je ne peux pas entendre pour vous ! Bien sûr, on peut s'aider mutuellement. Mais ultimement c'est à vous-même de marcher le chemin qui conduit à une réponse.

Les verbes johanniques auxquels je fais allusion, on pourrait les trouver, par exemple, au chapitre 5. Nous avons un paralysé : c'est le modèle même de celui qui n'a pas la liberté de mouvement. Il a pour caractéristiques d'être gisant, d'être porté (il faut même que quelqu'un le porte pour aller à la piscine), et de ne pas pouvoir marcher librement. Et Jésus lui donnera, dans sa parole : de se lever (par opposition à “être gisant”) ; de porter son grabat (son brancard) au lieu d'être porté par lui ; et de marcher au lieu d'être immobile. Différents mouvements d'une authentique liberté sont indiqués dans ce récit. Or les mêmes verbes sont repris au chapitre 19. « *Portant lui-même sa croix* » renvoie à : de porté qu'il est, devenir porteur ; de passif et d'objet qu'il est, révéler qu'à l'intérieur de cette situation, il en est le libre maître. Le verbe “lève-toi”, de « *Lève-toi, prends ton grabat* » (Jn 5, 8), c'est *egeïreïn*, “Ressuscite”, c'est le mot de résurrection. Je pense que ce verbe *porter*, dans la situation, avec l'accentuation « *par lui-même* » indique quelque chose comme la plus haute liberté dans le moment de la plus grande sujétion.

« *Il sortit vers le lieu appelé Kranion – qui se dit en hébreu Golgotha* » (v. 17) : nous avons déjà vu cela sous une autre forme, quand Pilate pose Jésus « *sur le bêma* (l'estrade : on ne sait pas trop à quoi ça correspond) *dans le lieu appelé Lithostroton – en hébreu Gabbatha* » (v. 13). Même structure. C'est-à-dire que la mort-résurrection du Christ se vit à chaque instant, à chaque épisode.

« *Ils le crucifièrent et avec lui deux autres, ici et là, et au milieu, Jésus.* » (v. 18). Nous avons remarqué que, pour un événement aussi sanglant, crucifiant pour le spectateur aussi, nous sommes dans le plus grand laconisme.

- **L'être sous le regard**.

► Je reprends une question que j'ai posée tout à l'heure : Dans le texte Jésus se trouve entre les deux. J'ai relevé les mots : *« Jésus au milieu* » (v. 18), et c'est aussi la place de la femme adultère : *« Les scribes et les pharisiens amènent une femme surprise en délit*

d'adultère, ils la placent au milieu. » (Jn 8, 3) ; et *« Jésus reste seul, et la femme est au milieu.* » (Jn 8, 9)

J-M M : Ce qui est mis en évidence au verset 18, c'est à nouveau la position médiane de Jésus entre ceci et cela *(méson*). Et vous avez raison de faire référence à la femme adultère, parce qu'effectivement il y a le même mot "*en méso*". Les désignations locales chez Jean ont toujours une signification et comme c'est le même vocabulaire on peut se poser la question.

Mais, dans un premier moment, j'ai eu un mouvement de retrait par rapport à votre suggestion. En effet j'avais plutôt compris que la médiété de Jésus entre "*ceci et cela*" était sa position constante *entre deux* qui faisait de lui, soit un moment de distinction, soit un moment de réunion entre deux choses – parce qu'il y a une indéfinité de façons d'être deux, et par suite une indéfinité de façons de lire l'intervalle entre deux, c'est-à-dire la médiété – et il me semblait que, dans le cas de la femme adultère, elle était au milieu en ce sens qu'elle était exposée au milieu d'un cercle d'accusateurs (au Golgotha, Jésus est plutôt dans une médiété un peu différente).

Or souvent, quand on me fait des suggestions, je les récuse parce que je ne les entends pas. Ensuite j'y pense, et parfois j'y reviens. Donc je me dis que, néanmoins, ce n'est peut-être pas impossible que ce soit aussi une "médiété de l'exposition" : être exposé entre deux et avec deux, donc être sous le regard, et sous le regard accusateur (ou sous le regard méprisant, négatif)[48]. Cette expression d'*être sous le regard* me paraît un moment décisif de la définition de ce qu'il en est de l'être homme. Nul n'est d'abord enfermé en soi, il est sous le regard. Nous naissons sous le regard. La façon d'être à l'altérité, c'est sans doute d'être sous le regard, ce qui veut dire que *tu* es antérieur à *je* et que *tu* n'est pas simplement un autre *je*. *Tu* est de la structure même du *je*.

D'où l'importance extrême phénoménologique – et non simplement psychologique, encore qu'il y ait des incidences psychologiques susceptibles d'être méditées – de l'interprétation de la qualité du regard comme du temps qu'il fait : le temps qu'il fait, c'est le regard, c'est-à-dire que je suis sous un regard hostile (vindicatif, judiciaire, accusateur, soupçonneux) ou je suis sous un regard qui me reçoit, qui m'accueille. Il y aurait beaucoup de choses à dire là. Ça me paraît un moment très important pour essayer de méditer ce qu'il en est de l'être homme.

C'est pourquoi l'Évangile s'ouvre en ouvrant un espace de regard ; le regard est interprété par la parole qui me dit « *Tu es mon fils* », qui dit cela à l'humanité : « *Tu es mon fils bien-aimé* », où l'agapê est la qualité du regard. Or nativement nous sommes loin de naître et de vivre sous cette qualité de regard, sous ce soleil.

La météorologie spirituelle de notre naissance est souvent beaucoup plus pluvieuse et tempétueuse que cela. Je le dis parce que « *le ciel s'ouvre* », c'est l'équivalent de l'horizon ou de l'atmosphère. Ça a à voir avec la qualité sensible, mais sensible étant pris au grand sens d'être-au-monde, donc avec des mots aussi importants que *parrhêsia*, être en présence à l'aise, être dans un espace de libre parole, ou bien avec des mots qui disent le contraire.

[48] Cf le regard de Judas Jn 12, 1-7 : le parfum répandu par Marie-Madeleine. Odeur et mémoire du futur

- **Versets 19-22 : L'intitulé**

« *[19]Pilate écrivit aussi un intitulé qu'il plaça sur la croix. Il y était écrit : "Jésus le Nazôréen, le roi des Judéens."*… » Jésus est déclaré roi : c'est le niveau premier de lecture et c'est bien ce qui donnera lieu au débat pour la suite. À travers cela se célèbre (se proclame, s'annonce) la royauté du Christ, sa royauté paradoxale en vérité : c'est le niveau johannique de lecture.

« *[20]Alors beaucoup parmi les Judéens prirent connaissance de cet intitulé puisque proche de la ville était le lieu où Jésus avait été crucifié*… – (j'essaie toujours de garder l'ordre des mots dans la traduction, mais ce n'est pas toujours possible). Donc une proximité. Cela signifie que nous avons ici un témoignage et nous avons entendu qu'en un sens il était écrit pour l'univers, c'est-à-dire pour les trois langues diffusées, caractéristiques. Pourquoi est-il dit que les Judéens le virent, plutôt que les autres ? Parce que cette fois, au niveau anecdotique, ce sont eux qui sont vexés par cet écriteau, et c'est eux qui viendront se plaindre à Pilate. Il n'est pas dit qu'ils soient les seuls à le voir. La volonté universelle est marquée dans l'intitulé lui-même. Cependant il est noté ici que ce sont les Judéens qui le remarquent, parce que c'est eux qui vont avoir à réclamer – …***et c'était écrit hébraïsti (en hébreu), rhomaïsti (en latin) et hellénisti (en grec)*** – donc diffusé dans tout le bassin méditerranéen **»[49].**

« *[21]Les grands-prêtres des Judéens dirent donc à Pilate : « N'écris pas : "le roi des Judéens", mais que lui a dit : "Je suis le roi des Judéens" »* – c'est l'homme dont le crime est d'avoir prétendu être le roi des Judéens. Seulement, ce n'est pas ce que Pilate a écrit. – ***[22]Pilate répondit : "Ce que j'ai écrit, je l'ai écrit."*** **»** Donc ici notation récurrente de la parole qui dit ce qu'elle avait à dire en dépit de ce qui a été pensé, c'est-à-dire de l'intention propre de Pilate : ce n'était sûrement pas d'annoncer l'universelle royauté du Christ. Ce n'était pas la volonté des Judéens non plus, mais c'est écrit comme cela. C'est cette parole qui, comme la parole de Caïphe, parle et proclame et annonce la royauté du Christ, c'est-à-dire sa résurrection, comme intitulé même de la croix. C'est la royauté, on pourrait dire la seigneurie, tout ce qui détermine les titres de Jésus ressuscité.

2) Versets 23-27 : le double héritage (les disciples et Marie).

- **Versets 23-24 : Le partage des vêtements.**

« *[23]Les soldats, quand ils eurent crucifié Jésus, prirent ses vêtements, et firent quatre parts, pour chaque soldat une part, et la tunique. La tunique était sans couture[50] tissée à partir d'en haut tout entière. [24]Ils se dirent donc l'un à l'autre : " Ne la déchirons pas, mais tirons-la au sort pour savoir de qui elle sera." afin que soit accomplie l'Écriture qui*

[49] De nos jours, nous trouvons fréquemment l'acronyme **« INRI »** et le signe **« IHS »** sur les croix chrétiennes. Ceux-ci signifient respectivement « **I**esus **N**azarenus **R**ex **I**udæorum » – « Jésus de Nazareth, Roi des Juifs » – et « **I**esus **H**ominum **S**aluator » – « Jésus, sauveur des hommes ».

[50] "Sans couture" (*araphos*) est un hapax biblique. On remarque que dans Galien il désigne la suture des os et non la couture des vêtements. Ce rapport est lui-même suggestif dans le sens du vêtement comme symbole du corps (d'après le commentaire d'Yves Simoens).

dit : "Ils se partageront mes vêtements et ils tireront au sort mon manteau." Et c'est ce que firent les soldats. »

Ici nous sommes dans un épisode où s'ouvre déjà la question de l'héritage. Elle sera traitée de façon double : par l'épisode suivant avec Marie et le disciple que Jésus aimait ; et ici par l'héritage des païens. Bien sûr pour les païens, ça ne donne pas lieu apparemment à une donation puisqu'ils prennent ce qu'ils ont à prendre, ça leur revient d'avoir ces dépouilles ; et néanmoins cela leur est donné en fonction de la parole qui dit : « *Ils partageront… Ils tireront au sort…* ». Je crois que c'est ce qui fait l'unité double de ces deux épisodes qui se suivent : les soldats, et puis Jean-le-disciple et Marie-mère.

L'épisode est lui-même double. Il y a le partage en quatre des vêtements, et le tirage au sort de la tunique. Bien sûr cela, d'une certaine façon, est conduit par la citation du psaume 22, mais c'est bien développé et dans un sens qu'il faut aussi méditer. Nous avons ici le rapport du quatre et du un. Les vêtements sont partagés en quatre parts : il y a quatre soldats, chacun a sa part. Reste la tunique à propos de laquelle la caractéristique mise en évidence est l'unité qu'il n'est pas souhaitable (ou même possible dans le sens spirituel) de déchirer, et qui est mise au sort.

► Je trouve étonnant que les soldats se réfèrent eux-mêmes à l'Écriture: *« Ne la déchirons pas, tirons au sort qui l'aura…* ».

J-M M : Je crois qu'il ne faut pas l'entendre de cette manière. Je crois qu'il faut mettre un point après les propos des soldats. Ensuite, c'est Jean qui prend la parole, c'est l'écrivain qui dit : cela eut lieu afin que soit accomplie l'Écriture. Car là nous passons de la lecture basse à la lecture de ce qui se passe en vérité qui est l'accomplissement de l'Écriture, mais c'est Jean qui parle, et cela même dans les cas où c'est la lecture basse qui prononce la parole (Caïphe).

À propos des soldats, le rapport du quatre et du un est ici décisif. Le quatre correspond à la multiplicité, aux multiples, aux nombreux. Le problème est justement celui des déchirés (des dispersés) c'est-à-dire de l'un et des multiples (des multiples déchirés). « *Ne la déchirons pas* », ce n'est pas le même verbe, c'est *skhizeïn* ici et *skorpizeïn* pour les multiples, mais c'est la même idée. Et les multiples ici ce sont les païens représentés par les soldats : le quatre est utilisé pour cela. En effet, on sait que le deux n'est pas de l'ordre des multiples ou, comme disaient les Anciens, le deux est la mère de l'indéfiniment multiple – la dyade. Le deux est le principe du duel et du duo, de tout ce qui régit le deux, parce qu'il y a une indéfinité de modes d'être deux puisque le deux ouvre l'indéfinité. Or le quatre est le chiffre de l'écartement, de l'écartèlement, de l'extension quaternaire à l'univers, des quatre vents, des quatre points cardinaux. Il ouvre à la fois au dix par mode additionnel (1 + 2 + 3 + 4) et au douze par multiplication à l'aide du trois. Dix et douze sont deux chiffres d'accomplissement qui ne sont pas du même ordre, qui ont chacun leurs qualités propres. Ceci est hors texte, sauf que le quatre a une signification, et elle est pensée ici par rapport au *un* unifiant. Toute la question des enfants de Dieu déchirés et réunis dans l'unité unifiante et indéchirable du Monogênes est inscrite en filigrane dans ce texte.[51]

[51] Voir le cycle *Plus on est deux, plus on est un :* tag PLUS 2 PLUS 1.

Au fond Jean relève, parmi des éléments anecdotiques qui sont là, ceux qui sont susceptibles de porter symboliquement l'annonce de ce qui se passe, l'annonce de la résurrection. Et le thème du Monogène unifiant les enfants de Dieu dispersés est l'une des toutes premières choses de l'évangile, on le trouve dès le Prologue. Eh bien Jean voit, dans ces vêtements éparpillés en quatre parts et cette tunique qui reste une, un symbole, quelque chose de cela. Et c'est pour cela qu'il le relève, c'est pour cela qu'il le voit : c'est susceptible d'être annoncé. Jamais l'anecdote pour l'anecdote. L'élément anecdotique est toujours choisi parce qu'il a la capacité de participer à l'annonce de l'essentiel de la résurrection.

De plus la tunique ici, c'est le corps de résurrection, le corps accompli de Jésus. La tunique est plus grande que le corps. La tunique, c'est l'unité christique.

► On l'a dénudé complètement, ça renvoie à quoi ?

J-M M : Le thème du dépouillement des vêtements n'est pas traité chez Jean, ça n'est pas médité comme tel. Ce même dépouillement est médité par les Synoptiques, mais ce n'est pas l'aspect du dépouillement qui est retenu ici. C'est un fait brut que les soldats se partagent les dépouilles de tout condamné, mais Jean ne médite pas sur le dépouillement, il médite sur le partage, sur l'héritage, sur « Qui prend ? ».

- **Parenthèse sur les paroles de Jésus en croix**.

► Un peu plus tard Jésus dira quatre paroles sur la croix, ça veut dire quelque chose ?

J-M M : Peut-être, je ne les ai pas comptées. En revanche, je considère comme n'étant pas un chemin de pensée pour moi une compilation qui a eu cours, surtout en musique, comme “Les sept paroles du Christ en croix” : ça emprunte des mots de Luc, Matthieu ou Jean pour les associer en un seul discours. Ce n'est pas nouveau. Dès le IIe siècle, Tatien, disciple de Justin, écrit un *Diatessaron* (littéralement “à travers quatre”), c'est-à-dire un évangile qui mêle les paroles de chacun des évangiles. Cela fait une espèce d'évangile unique qui a eu un grand succès. On ne l'a pas tout entier, on en a des fragments, des citations.

Ce que je sais, c'est que, au moins pour nous, il n'est pas prudent de faire cela. Les Pères de l'Église le font souvent, mais ils ont une grande maîtrise, une grande connaissance qui leur permet de passer de l'un à l'autre pour expliquer un texte. C'est parfois merveilleux de suggestion. Soyons plus modestes. Je vous le dis en passant : pour procéder avec la rigueur nécessaire pour nous dans ce domaine, en respectant nos possibilités d'aujourd'hui, apprenons à lire non pas ce qui a pu se passer en reconstituant une vie, mais le texte tel qu'il se présente parce que c'est la texture tout entière qui parle. Ce qui est intéressant, ce n'est pas ce qu'il y a derrière le texte, c'est la parole qu'il dit. Or la texture johannique n'est pas la texture matthéenne, n'est pas la texture paulinienne. Je n'interdis rien, cependant je vous dis qu'il est prudent pour nous de procéder ainsi. Mais revenons au texte.

- **L'écriture hendiadyque des Psaumes**.

Ce principe du double, c'est-à-dire du multiple et de l'unité, on le retrouve même dans les psaumes – parce que tout se réfère à la manière de dire proprement hébraïque. Le deux, c'est-à-dire la rime, est quelque chose d'absolument essentiel. La rime, c'est le même dans

l'altérité. Et parfois, plus l'altérité est grande pour le sens, et plus la proximité sonore de la rime en français est éclatante.

Ce que notre langue vit dans un rapport de sens et de son et qui se distingue fortement chez nous n'existe pas chez les Hébreux. En revanche il y a, comme constitutif essentiel de la poésie hébraïque, la rime de sens, c'est-à-dire dire deux fois la même chose avec un micron de différence. Le Magnificat, qui est présenté comme le chant de la Vierge, commence par « *Mon âme exalte le Seigneur, mon esprit exulte en Dieu mon sauveur* ». Mon âme et mon esprit c'est la même chose, ça veut dire moi-même mais avec un micron de différence. Exulter et exalter, c'est la même chose mais avec un micron de différence. Mon Seigneur et mon sauveur, c'est la même chose mais avec un micron de différence.

Tous les psaumes sont écrits ainsi. L'écriture johannique joue ce jeu-là, c'est la seule qui le joue à ce point dans le Nouveau Testament. Et deux stiques (ou deux parties de vers) pour dire une seule chose, nous en avons ici un exemple. Et nous voyons que c'est pris au sérieux puisque le partage des vêtements et le tirage au sort (il y a un micron de différence entre eux) sont repris littéralement au psaume dans l'interprétation de Jean.

Ce procédé, qui se trouve au niveau de la proposition, du demi-vers ou du vers se trouve également au niveau du mot. Nous n'avons pas eu l'occasion d'en rencontrer cette fois-ci, mais c'est ce qui s'appelle techniquement hendiadys, c'est-à-dire deux mots pour dire une seule chose. Quand Jean écrit : « *plein de grâce et vérité* », il dit : « plein d'une seule chose » : grâce et vérité sont le même. Pourtant, s'il y a deux mots, c'est qu'il y a un micron entre eux, un petit quelque chose entre eux. « *Adorer en Pneuma et vérité* » : le pneuma et la vérité, c'est la même chose, je l'ai déjà dit – et j'ai même ajouté le Royaume aussi parce que nous le trouvons dans un autre lieu.

►► Le *micron*, à quoi sert-il ?

J-M M : Vous avez bien vu ça. J'en profite pour préciser que le même ne signifie pas le pareil : ce n'est pas du pareil au même. D'autre part, on n'a pas à choisir entre le même et l'autre parce que dans le même il y a de l'autre, et il n'y a pas d'autre sans qu'il n'y ait du même. Par exemple l'expression “Le Tout Autre” est pour moi une expression infiniment suspecte. Là il y a un champ de réflexions. Méditer sur le même, c'est une affaire.

Si je dis “le même”, c'est que je reviens sur quelque chose, donc il y a un déplacement et un retour, donc il y a de l'altérité, il y a un espace.

Nous travaillons ici sur ce qui est pensé et ce qui est énoncé, mais à partir de la structure d'écriture. Nous avons décelé des articulations qui sont étrangères à notre façon usuelle de parler, et qui sont néanmoins décisives et signifiantes dans le texte que nous lisons.

- **Accomplissements (v. 24, 28 et 30).**

► Verset 24 : « *…en sorte que l'Écriture fut accomplie* » : est-ce le même accomplissement qu'au verset 30 ?

J-M M : Ce n'est pas le même mot : en 24 c'est *plêrôthê*, et puis *téteélestai* et *téleiôthê* en 28 et 30 ; le troisième verbe, au verset 30, n'est pas dit explicitement comme accomplissant l'Écriture, il est là simplement en référence à une parole de l'Écriture.

Pour le sens : le verbe *plêroun* (ou *plêroustaï*) et le verbe *téleïn* qui donne *tételestaï* au parfait (au v. 30) et *téliôthê* au subjonctif passif ("soit accomplie l'Écriture," au v. 28) ont pratiquement le même sens. Je vous signale que *plêroun* (emplir ou accomplir) est plus particulièrement un mot paulinien, et que Jean préfère généralement l'autre verbe, le verbe achever (*téleïn)*, mener à son terme, mener à sa limite accomplie. Le mot accomplir est assez difficile à éviter en français faute d'un autre verbe équivalent.

Nous sommes ici dans ce qui va de la semence à l'accomplissement, ou de l'*arkhê* à la *téléiôsis*, et l'Écriture est semence. En effet, ce qui se manifeste ici dans le geste des soldats se trouve de façon cachée dans l'Écriture. Je vais dire un mot à ce sujet.

Tout le Nouveau Testament est écrit dans le registre de l'accomplissement ; toute notre pensée est structurée par le régime du faire. Or ce sont deux choses qui se récusent. En effet on ne peut accomplir que ce qui est (ou : on ne peut mener à son terme que ce qui est séminalement), on ne peut faire que ce qui n'est pas. Nous disons : « on ne peut pas être et avoir été », alors que pour Jean comme pour Paul, on ne peut être que si on a de toujours été. C'est ce qui fait la grande différence entre une pensée de dévoilement du caché, et une pensée de la fabrication du monde (ou de la création au sens où nous l'entendons, nous autres). Et c'est pourquoi l'expression « C'est fait » (traduction Bayard) est la pire des traductions, outre que ça a un côté un peu trivial.

En passant, j'ai donné une indication qui déborde de beaucoup le texte que nous lisons et qui est un principe qu'il faut mettre en œuvre dans la lecture de l'ensemble des Écritures.

- **Versets 25- 27 : Marie mère de l'écoute**.

« [25]Se tenaient près de la croix de Jésus : sa mère, et la sœur de sa mère, Maria de Clopas et Maria la Magdaléenne. [26]Jésus donc voyant sa mère et, se tenant auprès, le disciple qu'il aimait, dit à sa mère : "Femme voici ton fils". [27]Ensuite il dit au disciple : "Voici ta mère". Et de cette heure le disciple la prit (la reçut) dans son propre. »

Nous avons déjà dit des choses sur ce passage. Nous savons qu'il est à lire en écho avec l'épisode des Noces de Cana au chapitre 2. Ce sont les deux seules mentions de Marie, l'une au début, l'autre à la fin.

J'ai fait plusieurs sessions sur l'épisode de Cana[52], et quand on a beaucoup voyagé dans un texte, il est délicat d'y revenir en quelques mots, on ne sait pas trop que choisir. J'ai suggéré tout à l'heure certains éléments, c'est-à-dire que l'on part d'une relation apparemment distanciée – dont il ne faut pas exagérer le distanciement du reste : « *Femme* » n'est pas un mot distanciant par lui-même, mais l'expression « *Quoi de toi à moi* » (v. 4) est une expression qui marque une distance. À propos de quoi cela vient-il ? À propos de la réflexion que Marie fait sur le manque : « *Le vin venant à manquer* » (v 3). Nous sommes dans un épisode qui va du manque jusqu'à l'accomplissement du festin nuptial qui est eschatologique. Quand Jésus dit « *Mon heure n'est pas encore venue* » (v. 4), ça ne veut pas dire qu'elle viendra au chapitre 5 ou au chapitre 10. Elle n'est pas venue encore au début de l'épisode, mais la fin de l'épisode est l'accomplissement même de l'heure. Chaque épisode

[52] La transcription de la session sur les Noces de Cana est dans le tag JEAN 2. CANA.

de Jean récite la totalité. Bien sûr le festin eschatologique, c'est l'heure pleinement accomplie. Donc nous sommes ici dans un processus qui conduit du manque à l'accomplissement de la plénitude car c'est vraiment plein et abondant, l'abondance étant un trait de la messianité eschatologique. Or la mère de Jésus est ici celle qui perçoit le manque avant même qu'il soit révélé à tout le monde et aux convives. Percevoir le manque, c'est se rendre disponible à la plénitude. 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. Or entendre le manque est probablement le principe même de ce qu'il en est d'entendre, car si je suis plein de moi, imbu, je n'entendrai jamais. Entendre est le trait du disciple.

En cela déjà, Marie est, de quelque manière, mère de l'écoute, mère de l'entendre, donc mère du disciple. Et si sa maternité ne se borne pas à être une maternité au sens banal du terme, si distance est prise avec cette simple considération, c'est pour retrouver une maternité plus originelle, plus fondamentale et ultime. C'est cette maternité qui s'exprime ici lorsqu'elle est dite mère du disciple, du disciple par excellence.

Or il se trouve que, dans un tout autre langage, cela consonne avec la méditation de Luc : Marie, qui savait entendre les paroles, qui recueille la parole de l'Ange, qui « *médite ces choses dans son cœur* » (Lc 2, 19), c'est un autre vocabulaire, mais ça se rejoint fondamentalement.

Ceci, du reste, comme très souvent chez Jean, commente l'équivalent d'un mot des Synoptiques (Mt 12, 46-50 ; Mc 3, 31-35 ; Lc 8, 19-21). Lorsque Jésus est en train de parler et qu'à la porte des gens arrivent, on vient dire à Jésus : « *Il y a là ta mère, tes frères*, etc. » et Jésus dit, en montrant la foule entrain de l'écouter : « *Qui est ma mère, sinon celui qui accomplit la volonté…* (chez Matthieu et Marc) ou *qui entend la parole…* (chez Luc) » car c'est la même chose.

Et c'est ce qui est dit de Marie ici. C'est sa mère, bien sûr, la mère avec les frères… mais ce n'est pas à ce titre premièrement que Marie a sa dignité ultime. Elle a sa dignité ultime d'être la mère du disciple.

► « *À partir de cette heure, le disciple la prit chez lui* » : quel est le sens de “cette heure” ? Est-ce l'heure de Jésus ?

J-M M : Ça a un sens plein, de toute façon, qui n'est pas simplement l'indication horlogère, chronologique. Mais c'est l'heure “à partir de quoi” : c'est à partir de la donation par Jésus de Marie comme “mère au titre de l'écoute”. Ce n'est pas l'heure de Jésus, c'est l'heure de Marie. Comme par exemple au chapitre 16, il y a l'heure de la femme. L'heure est toujours caractérisée, ce n'est jamais une heure chronologique : « *La femme, quand son heure est venue…* »

► « *Le disciple la reçut chez lui* » : ça fait penser un peu à Joseph qui reçoit Marie.

J-M M : Ici le disciple la reçut “*dans son propre*” (*ta idia*). “Son propre”, c'est sa propre maison, son propre bien, son propre être. Le propre est un mot très important chez Jean. Le mien, le tien, le sien, le propre est le sens éminent de la propriété ; et ici, c'est l'être-propre.

► Pourquoi Jean ne nomme-t-il jamais Marie ? Cela a un sens ?

J-M M : Je ne l'avais jamais remarqué. L'important, c'est que “Maria” est lui aussi un nom de fonction, parce que si Jésus a trois Marie, ce n'est pas qu'il se trouve qu'il a effectivement trois Marie, c'est que Marie est le nom employé pour désigner les variantes mêmes de la féminité fondamentale. Il y a la féminité proprement dite, et il y a la maternité, la sororité et la nuptialité. Mais ça ne veut pas dire justement que les trois dernières déterminations épuisent la féminité. Ceci est très important. Ça se déploie, mais chacun des déploiements n'épuise pas.

► Tu parlais de dignité. J'ai l'impression que chaque fois que Jésus parle avec une femme, il lui rend sa dignité, sa dignité de fille de Dieu.

J-M M : Oui. C'est évident pour la Samaritaine, pour la femme adultère, pour Marie-Madeleine… De toute façon c'est vrai pour les hommes aussi. La réflexion est intéressante, elle est la signification même du rapport à Jésus. Identifier Jésus, c'est se ré-identifier soi-même, c'est recevoir une nouvelle identification de soi-même. Ça passe par la Samaritaine qui est provoquée à se ré-identifier, à s'avouer, à se reconnaître ; ça passe surtout par Marie-Madeleine qui, parce qu'elle est identifiée par son nom propre, Mariam, peut voir et peut dire « *J'ai vu le Seigneur* » (Jn 20, 18), donc identifier Jésus. Identifier Jésus, le connaître mieux, c'est se connaître mieux et se recevoir autrement.

3) Versets 28-30 : la soif et l'expiration.

C'est le dernier moment, donc je vais l'esquisser aujourd'hui et cela nous permettra de le mettre en rapport avec la suite, puisque c'est au verset 30 que mention est faite de la donation du pneuma qui sera ensuite relue avec l'eau et le sang.

« ***[28]Après cela, Jésus, sachant que maintenant tout est achevé, en sorte que soit achevée l'Écriture dit : “J'ai soif ”.*** » Nous venons (p. 6) de mettre “*j'ai soif ”* en relation avec le “*Donne-moi à boire”* de la Samaritaine. Ceci n'est pas une invention surajoutée au texte, c'est de la volonté du texte. Il faut le montrer : nous avons à la fois l'heure qu'il est (la sixième heure) ; la grande fatigue de Jésus qui désigne la Passion (la fatigue du chemin) ; la demande à boire : tout cela constitue un tout. Pour montrer qu'il faut bien accentuer et la fatigue et la Passion, il faut lire la fin du chapitre 4 où revient à nouveau le verbe se fatiguer : « *D'autres se sont fatigués dans le champ* » (Jn 4, 38). C'est le rapport de la semaille et de la moisson. Le début du texte répond à la fin, ou la fin répond au début, sous la modalité de la semaille et sous la modalité de la moisson. La semaille et la moisson, c'est la même chose, mais c'est la même chose dans une différence : différence de l'état séminal et de l'état achevé (accompli) de cette chose.

Comme du reste, pour la même raison, l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, c'est la même chose, avec cette différence que tout le Nouveau Testament est séminalement dans l'Ancien, et que l'Ancien est sur mode manifesté et accompli dans le Nouveau : c'est la lecture christique de l'Ancien Testament que fait le Nouveau Testament. Et il faut qu'elle le fasse. Je ne dis pas que c'est le seul mode d'approche de l'Ancien Testament, libre à d'autres

de l'approcher d'autres manières. C'est le mode christique d'aborder l'Ancien Testament, et je ne lis l'Ancien Testament, pour ma part, jamais autrement.

Alors arrive cette réponse au “J'ai soif”. **« *[29]Était un vase rempli de vin aigre (de vinaigre). Ils entourent une hysope d'une éponge pleine du vinaigre et la présentent à sa bouche*. »** Voilà un geste énigmatique et même compliqué matériellement, parce que l'hysope est une branche flexible au bout de laquelle on ne peut pas faire tenir une éponge pleine de liquide ; il y a la jonction ici d'éléments symboliques dont on ne voit pas très bien la réalisation concrète[53]. L'hysope a à voir avec la purification, on le sait par les psaumes, mais comme aspersoir, pas comme susceptible de porter, de tendre vers…

Il y a ici un geste commandé par la symbolique propre d'un donner à boire ultime. Jésus a finalement bu. Quand il dit : « *La coupe que le Père m'a donnée, ne la boirai-je pas ?* » (Jn 18, 11), le sens est : « il est impensable que je ne la boive pas ». En revanche il y a des nuances par rapport à Marc où Jésus refuse de boire (“*Ils voulurent lui donner du vin mêlé de myrrhe mais il n'en prit pas*” Mc 15, 23). Ici il boit. Mais nous ne sommes pas comparatifs par principe. La symbolique du même geste peut être lue de façon différente dans l'un et l'autre évangile, donc il nous importe de ne pas interpréter l'un par l'autre.

La suite du texte est encore plus décisive : **« *[30]Quand il eut pris du vinaigre, Jésus dit :* “*C'est achevé*” –** il faut traduire par “achevé” si on veut garder une petite différence avec le verbe accomplir, mais c'est le même sens. Nous avons ici (versets 28 et 30) trois mentions du même mot “achevé” – ***et inclinant la tête, il livra le pneuma*. »** En un sens il expire, en un autre sens… Demain, nous nous demanderons ce que signifie cette donation du pneuma qui n'est pas simplement l'expiration au sens anecdotique du terme.

► A propos d'achever et d'accomplir : j'achève un meuble en mettant le dernier clou, et ce meuble, quand je le vois, il est accompli.

J-M M : C'est-à-dire que tu penses que l'accomplissement dit tout le processus, et l'achèvement la fin du processus. Dans notre usage des mots, oui. Je ne suis pas sûr qu'il faille le comprendre en ce sens-là, parce que *Je suis venu pour achever l'œuvre*, ça signifie chez Jean *pour l'accomplir dans toute sa dimension* et pas simplement *le dernier coup*.

► L'attestation correspond à ce que tu disais tout à l'heure sur l'eau et le sang, c'est-à-dire qu'on trouve une attestation ensuite dans la lettre de Jean ?

J-M M : Oui, c'est une attestation pour nous lecteurs, que notre suggestion d'écoute a quelque validité, est confirmée. Ceci pour que nous ne fassions pas dire au texte ce qui nous chante. C’est une libération pour le texte, ce n'est pas quelque chose qui nous lie.

---

[53] Note de la TOB : *Cette plante aux feuilles chevelues était utilisée pour les aspersions rituelles (Lv 14, 4 et Ps 51, 9). On l'identifie à la marjolaine qui ne dépasse guère un mètre. Son emploi dans ces circonstances, ne laisse pas d'étonner. Sans doute faut-il voir ici un symbolisme liturgique pascal (Ex 12, 22). Une correction du texte grec permettrait de lire javelot.*

Commentaire de J-M Martin : Ce n'est peut-être pas la peine de faire la correction du texte grec car il y a un certain parallélisme entre la coupe à boire qui est tendue au bout de ce prétendu hysope et la lance qui perce le côté, ceci en dépit de l'intelligibilité factuelle de la chose. Le texte révèle les mêmes perplexités que nous et donne une petite indication de possibilité. J'en donne une aussi qui est le parallélisme avec la lance du soldat.

III – Approfondissement de thèmes

1) Premières questions.

- **Jérusalem et la Galilée**

► Le fait qu'il soit crucifié hors de la ville de Jérusalem a-t-il un sens ?

J-M M : Les crucifixions avaient lieu hors de la ville, cela se comprend, c'est connu pour Jérusalem. Par ailleurs, ça ne cherche pas à dédouaner Jérusalem parce que pour l'Écriture, Jérusalem est essentiellement la ville qui tue les prophètes. Monter à Jérusalem, ça veut dire aller à la mort, de même que descendre à Capharnaüm, c'est la résurrection parce que c'est la diffusion. La Galilée, c'est les confins, c'est la Galilée des *goïm* qui est méprisée par Jérusalem. Même dans les Synoptiques, les apparitions du Ressuscité sont situées en Galilée : « *Vous me verrez en Galilée* » c'est-à-dire dans l'expansion universelle et non plus à Jérusalem. Donc ces lieux-là sont qualifiés. Jérusalem est tueuse parce qu'elle exclut.

- **La soif de Jésus**.

► Pourquoi Jésus dit-il « *J'ai soif* » ? Est-ce parce que c'est écrit dans le psaume 22 ?

J-M M : Mais il n'y a pas de “parce que”. Il faut essayer d'élucider ce que veut dire cette soif ; et une fois élucidé, c'est la merveille que cela se trouve dans le psaume 22 ! Il n'y a pas un qui est la cause et l'autre l'effet.

J'avais suggéré la référence à la Samaritaine. J'ai donné un certain nombre de justifications de cette lecture en parlant du contexte de passion (de pathos) qui est celui dans lequel cette phrase est prononcée (par la fatigue, la sixième heure, etc)

Votre question est “soif de quoi” ?

Je crois qu'il faut lire dans la Samaritaine la même soif que ce dont a soif Jésus sur la croix, et ce n'est franchement pas de vinaigre, pas de Pouilly non plus ! Ce n'est pas la qualité de la boisson qui est en question. C'est la grande soif que Dieu a de toujours de l'humanité, soif d'accomplir l'humanité, de la libérer, de la donner à elle-même. Personne ne dit qu'il est fatigué ici. Parce qu'il s'agit sans doute de la grande fatigue de Dieu depuis le début du monde, et il en a… Et on peut penser peut-être qu'il existe quelque part un désir plus grand que toute fatigue, ça pourrait être divin.

- **Être sous le regard – Questionner *je***.

« Être sous le regard constitue l'homme » : j'avais dit quelque chose de ce genre parce que je suis par ailleurs en train de méditer et d'avancer si possible phénoménologiquement, antécédemment même à l'Écriture ; et ce sont des choses qui consonnent très bien. Pour l'instant je n'en dis pas plus. Je suis content que vous ayez remarqué cette formule qui nécessite que je ne puisse pas penser *je* comme quelque chose de posé là qui se trouve avoir d'autres *je* à côté de lui ; ce n'est pas ainsi que ça se dit.

Je suis étonné qu'on ne s'interroge pas plus sur *je*. *Je* est la chose évidente à partir de quoi on part. Je sais bien qu'il n'est pas facile de vivre, et que soigner la difficulté du *je* est une des tâches de la psychologie, entre autres. Mais ce soin ne va pas au fond de la question et je voudrais non pas simplement acquiescer ou entériner ces choses, mais questionner plus originellement. Parce que c'est une chose qui m'a toujours étonné : pourquoi y a-t-il *je* ? Je n'en reviens pas, et je n'ai jamais vu beaucoup de gens s'étonner de cela. C'est censé être la chose évidente sur laquelle il ne faut pas questionner puisque *je* est le point de départ de tout dans la constitution de la pensée occidentale. Or c'est la chose la plus étrange.

2) Livrer l'Esprit-souffle.

- **Esprit et résurrection**.

Cette expression comporte deux mots et le mot “esprit” est un mot que nous avons laissé en suspens parce que nous allons le retrouver demain, car nous serons amenés à le connumérer avec l'eau et le sang. De toute façon, le mot pneuma dans nos Écritures désigne presque toujours « *le pneuma* (*l'Esprit) de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts* » (Rm 8, 11). L'esprit est principe de vie au sens de *zoê*, c'est-à-dire au sens de la vie nouvelle et éternelle. Et l'Esprit est ici la mention de ce que la résurrection est présente. Je reviendrai sur la simultanéité chez Jean, de : la venue du Christ, la Passion, la Mort, la Résurrection, l'Ascension, la Pentecôte. Tout cela, c'est une seule chose. Jean ne regarde jamais un de ces éléments à part. Il les vise toujours – bien que ce soit apparemment des épisodes distants – dans leur unité intelligible. L'un ne se comprend pas sans l'autre. L'un est présent dans l'autre. C'est la visée johannique. Nous en aurons des exemples précis. Si bien que d'une certaine façon, cette remise de l'Esprit, c'est la Pentecôte présente à la croix.

Là encore, nous avons deux niveaux de lecture. Il est certain que “remettre l'esprit” signifie expirer au sens de mourir. Mais Jean, avec la formule qu'il prend, désigne ici le pneuma : souffle, esprit, haleine de la respiration, souffle du vent, etc. Il ne faut jamais choisir, car ces multiples possibilités de signification du terme de pneuma sont toujours connotées les unes avec les autres. Par exemple, il n'est pas bon de traduire : « *Le vent souffle où il veut* » (Jn 3, 8) comme si c'était une métaphore pour dire ensuite l'Esprit Saint. Pas du tout. C'est le même mot, il faut dire *le pneuma*. C'est un mot non traduisible, c'est un de ces quelques mots pour lesquels il faut garder l'opacité du mot étranger le plus longtemps qu'on peut. Il ne faut surtout pas se hâter de traduire parce qu'il est certain qu'à chaque fois qu'on le traduit, on le mutile. En effet, il garde toutes ces connotations, et la référence, la source du pneuma, c'est la résurrection – il s'agit aussi bien de l'Esprit qui descend au Baptême du Christ… Vous allez me dire que la résurrection n'a pas encore eu lieu à ce moment-là, mais la résurrection n'est pas un moment ponctuel, c'est d'abord la qualité d'être du Christ, sa dimension qui est retenue cachée tout au long de sa vie jusqu'à sa mort, et qui est dévoilée par la résurrection[54]. Ici, si vous voulez, ce n'est pas quelque chose

[54] Avant et après la mort du Christ n'est pas une césure importante chez saint Jean, elle existe mais secondairement. Ce qui est important c'est que dans la résurrection du Christ se montre en clair ce qu'était déjà sa vie. (J-M Martin).

de nouveau qui se fait, mais c'est le dévoilement qui s'accomplit de ce qui est détenu en secret et qui vient à jour, à accomplissement.

Et les événements antérieurs, comme ils ont été vécus, appartiennent au moment de la méprise pour les témoins : ils se méprennent sur leur signification, leur dimension (« *Ils ne comprirent pas alors* »), ils ne comprennent pas ce qui se passe. Ce qui se passe ne s'entend que lorsque l'Esprit de résurrection leur est partagé, lorsqu'ils peuvent voir la chose à partir d'où elle est, lorsque eux-mêmes sont partie prenante de la résurrection. Ceci est très important d'abord pour la christologie, et ensuite pour faire apparaître la vanité de certaines questions. Par exemple tel épisode au bord du lac, qui est mis chez Jean au chapitre 21 après la Résurrection, se trouve en grande partie raconté avant la Résurrection chez d'autres, comme Luc, au chapitre 5. Ce serait catastrophique si c'était une césure tellement décisive, mais ça n'a justement aucune importance. Ceci nous permet de considérer que l'écriture de l'évangile n'est pas simplement un genre littéraire un peu différent par rapport à l'histoire de ce que nous mettons en œuvre. Cette différence est radicale et elle est fondée sur la nature même de ce qui est en question. Ce n'est pas un genre littéraire emprunté pour d'autres raisons, il est fondamentalement issu de ce qu'il a à dire. Le mode de dire est issu de ce qui est à dire, il est à la mesure de ce qui est à dire. Donc ceci à propos d'Esprit. Nous y reviendrons demain puisqu'il y a la connumération : pneuma (esprit), eau et sang.

- **Livrer.**

L'autre élément de la question portait sur "livrer l'Esprit", donc sur *paredôken* (il livra). Ce qui est important dans *paredôken*, c'est qu'il a pour racine le verbe donner[55]. Le verbe donner est un des verbes majeurs et peut-être le verbe essentiel, car nous sommes dans un registre où tout est subordonné à la donation : « *Si tu savais la donation de Dieu* – qui a justement à voir avec la soif en question ici – *c'est toi qui m'aurais demandé de l'eau vive et je t'en aurais donné* » (d'après Jn 4, 10). Le verbe donner intervient dix-sept fois dans le chapitre 17, chapitre court de la prière de Jésus qui précède immédiatement la Passion.

Le verbe donner, même quand il n'est pas prononcé, articule l'Évangile – on le retrouve chez Paul exprimé par le mot *charis*[56] (la grâce au sens de donation gratuite). *Charis* est le maître mot de Paul : nous sommes sauvés non pas par mérite ni par observance des œuvres de la loi, mais par donation, par grâce. Et ce qui est merveilleux, c'est que le mot grâce, majeur chez Paul, se trouve une seule fois chez Jean (« *plein de grâce et vérité* ») mais Jean dit la même chose que Paul avec le verbe donner. Donner se distingue à la fois des exigences du droit et du devoir, et de la violence (de la prise violente). Je crois que j'ai fait une petite allusion à cela[57] à propos de « *Donne-nous notre pain. Lève-nous nos dettes …*», c'est-à-dire ne nous laisse pas être dans le champ du devoir (dette = devoir, ce qui est dû). La dette est un des noms du péché. Mais il n'est pas question de dette pour payer la dette, il est question de dette pour lever la dette, pour l'enlever : c'est le pardon. Le pardon est le

[55] *Paredôken* est une forme du verbe *paradidômi* : *para* + *didômi* (donner).

[56] Prononcer *kharis*. Exceptionnellement ce mot n'est pas mis en transcription phonétique parce qu'il est connu et figure dans le mot charisme.

[57] Voir chapitre III, au 4) la parenthèse sur "Jésus tente Philippe, la tentation dans le Notre Père".

sommet du don[58], et tout est de l'ordre de la donation libre. L'ouverture de l'espace de donation, c'est l'ouverture de l'espace évangélique.

Le verbe qui nous concerne maintenant a pour racine donner mais pour préfixe “para” : *par-édôken*, ce qui le laisse aller dans deux directions, une négative et une positive. La négative, c'est *paradidous* (celui qui livre) et c'est un mot qui est répété constamment à propos de Judas surtout, mais aussi Pilate « *le leur livre* » (Jn 19, 16) etc. ; et la positive recueille en elle toute la signification pleine et positive de donner avec peut-être plus particulièrement la nuance de transmission. Le substantif *paradosis* est le mot qui a été traduit par tradition : tra-dation, *dare* (donner) donc transmission.

Ici où le verbe est pris positivement, il s’agit donc d’une donation, d’une transmission du pneuma qui est dans le Christ et qui est désormais répandu sur l'Église, sur la communauté des hommes. Dès le second siècle, on lit des textes magnifiques – je donne un exemple chez les Pères orthodoxes – qui disent en substance : L'Esprit de Dieu était autrefois répandu de façon parcellaire et successive sur les prophètes, chaque prophète étant caractérisé par une parcelle d'Esprit, l'esprit de justice etc. Quand les prophètes disparaissent (car les prophètes se sont tus), au silence du dernier des prophètes, l'Esprit s'est rassemblé ; et cet Esprit rassemblé descend, non plus partiellement mais en plénitude, sur Jésus au jour du Baptême ; et l'Esprit habite Jésus.

Habiter est un verbe qui convient à l'Esprit – donner, verser, habiter, emplir, voilà les verbes qui se disent à propos de l'Esprit (du pneuma). Ainsi Paul dit que « *La plénitude du pneuma* (la plénitude de la divinité) *habite en lui sômatikos (corporellement)*, ce qui signifie en compact » (Col 2, 9) et ça ne veut pas dire : il a la divinité donc il est Dieu, et il habite corporellement dans un corps donc il est humain ; ce n'est pas ainsi qu'il faut traduire. La plénitude de la divinité est un nom de l'Esprit (du pneuma), donc l'Esprit (le pneuma) habite en lui *sômatikos* (en faisant corps, en compact), et c'est ce compact qui ensuite se verse sur l'Église car la symbolique de l'Esprit (du pneuma) est une symbolique du liquide (verser, répandre, emplir, sont des verbes dans la symbolique du liquide). Pour comprendre cela bien clairement : comme le pneuma n'est rien d'autre que la manifestation de la dimension de résurrection qui est pleinement en Jésus Christ et qui est versée sur l'humanité, on pourrait dire que le pneuma, c'est la résurrection versée (ou la christité versée, répandue) sur tous les hommes.

- **De quel esprit-souffle s'agit-il ?**

Donc ici il y a un ensemble qui permet de s'approcher du mot *esprit*. Si on prend esprit à ras de signification immédiate, il a une histoire. C'est un mot profane qui existe chez les philosophes, notamment les stoïciens. Il a servi pour dire ce qui distingue le spiritualisme du matérialisme et pour noter le spiritisme qui s'occupe des choses fantomales par opposition à la sensorialité grossière et commune. On distingue la spiritualité de la

[58] Le pardon est à bien entendre. Comme le dit J-M Martin, « Quand sur la croix Jésus dit : « *Père, pardonne-leur. En effet ils ne savent pas ce qu'ils font* » (Lc 23, 34), il ne faut surtout pas entendre : pardonne-leur **puisqu**'ils ne savent pas ce qu'ils font ; ce serait introduire une morale moderne et casuistique selon laquelle l'ignorance excuse et pardonne, ce qui est tout à fait étranger à la lettre et à la mentalité de nos textes. Je pense qu'il faut entendre : « Père, pardonne-leur **de ne pas savoir** ». En effet les agents de cette action ne savent pas ce qui se passe, ces deux chapitres sont le lieu d'une énorme méprise. » (ICP en 1976-77).

théologie parce que la théologie est conceptuelle et la spiritualité sentimentale comme chacun sait ! Le mot esprit a tellement de sens qu'il en devient insignifiant. Être spiritualiste ou matérialiste, je ne vois pas très bien la différence, mais les gens la voient. Il faut voir les vicissitudes d'un mot comme celui-là ! Et nous disons le corps et l'esprit ; des mots comme pneumatique ou neume en grégorien ont pneuma pour racine…

► À propos du souffle, faut-il une majuscule ou pas de majuscule ?

J-M M : J'en ai déjà parlé tout à l'heure. J'ai dit que c'est le mot pneuma dont on peut penser que dans certains cas il désigne plus particulièrement le vent, et dans d'autres cas le Saint Esprit ou l'Esprit de résurrection, mais quand il est employé dans l'Écriture, il touche pratiquement toujours à l'Esprit de résurrection. C'est le souffle créateur mais aussi le souffle de résurrection. C'est du reste à partir du souffle de résurrection qu'on peut penser le souffle créateur et non pas l'inverse. On promeut l'idée d'un dieu créateur qui est philosophiquement hautement improbable. Ce dieu-là est mort et il ne faudrait pas qu'il entraîne avec lui le Dieu de l'Évangile qui n'est pas fondé sur l'idée de création.

Et le souffle qui se dévoile dans la Pentecôte, dans le donner à resurgir, le donner à vivre dans la foi, ce souffle-là, c'est à partir de lui que nous pouvons comprendre quelque chose à ce que nous appelons la création, et précisément pas comme une fabrication, mais comme une donation. Il faut lire la création à partir de la résurrection et non pas l'inverse.

Voyez dans quel flou un mot peut naviguer, avec quelles capacités multiples de signification, et comment il peut changer de sens suivant le lieu dans lequel il est prononcé, la problématique dans laquelle il est porté, suivant les temps et les époques. Et puis, aujourd'hui, tout le monde cherche la spiritualité : ça désigne de façon vague une aspiration, d'une respiration à une respiration meilleure ! Sans compter que, pour les chrétiens, le Saint Esprit, c'est la troisième personne de la Trinité, et tout d'un coup ça devient tout à fait autre chose, et sans rapport avec cette histoire. Alors, je vous donne le principe que je mets en œuvre autant que je peux pour me tenir devant les Écritures : quand le mot Esprit est prononcé je le prends en référence à la résurrection, « *l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts* » comme dit Paul (Rm 8, 11) et Jean dans de nombreuses expressions équivalentes (Jn 5, 21 ; 7, 39 ; 16, 13-14…).

Nous verrons demain « *Il n'y avait pas encore de pneuma car Jésus n'avait pas encore été glorifié (ressuscité)* » (Jn 7, 39). Donc pour Jean, c'est de la résurrection que surgit le pneuma (l'Esprit). « *Il n'y avait pas encore* » signifie : il n'y avait pas encore de pneuma manifesté, pas encore de pneuma actif, donné, transmis : il n'y avait pas encore de pneuma en ce sens-là. De même on peut dire que Jésus n'était pas encore ressuscité en un certain sens, et que néanmoins il avait en lui la qualité de résurrection puisque son mode même de mourir inclut la résurrection. Pour Jésus, toute sa vie mortelle, équivaut à mourir, en un certain sens, et dans tout cela la résurrection est séminalement, de façon non manifestée.

3) Accomplir.

Le discours que nous tenons maintenant nous amène tout de suite à la deuxième question : accomplir plutôt que faire. Accomplir c'est mener à fruit ce qui est déjà là en

semence, ou en d'autres termes mener à dévoilement ce qui est déjà là en *mystêrion* (en secret). C'est la structure de base chez Paul et chez Jean, même si parfois le vocabulaire n'est pas exactement le même. Donc accomplir n'est pas quelque chose qui est réservé à “accomplir les Écritures”.

Par exemple « *accomplir la volonté du Père* », c'est mener mon avoir-à-être séminal (que je ne connais pas encore) à fruit et à accomplissement, à manifestation : c'est faire que je naisse effectivement de la semence divine, ce qui s'appelle naître d'en haut ou naître du pneuma, naître d'eau et pneuma. Or l'Écriture est considérée comme l'état cryptique (caché) de ce qui est en Christ et qui a à se manifester, ad-venir. C'est pourquoi accomplir, qui n'est pas premièrement pensé à partir d'accomplir les Écritures, par surcroît s'accommode pour dire le rapport de la réalité christique et de sa présence cachée dans l'Écriture.

Ceci donne cohérence au rapport de l'Ancien Testament et du Nouveau Testament, l'Ancien étant tel que lu par le Nouveau, et uniquement dans cette perspective (mais je n'en connais pour moi pas d'autre). Cette lecture (le Nouveau lit l'Ancien) fait que “*selon l'Écriture”* ne signifie pas “selon le prédit” ni “selon le prescrit”.

Nous, nous entendons “*selon l'Écriture”* comme signifiant “selon le prédit” : c'est une prophétie qui dit les choses antérieurement, et quand elle se réalise, ça prouve que l'Écriture était bonne. Mais c'est le contraire : c'est l'accomplissement qui permet de relire cela dans l'Écriture. En deçà de l'accomplissement, je ne peux pas le lire, c'est pourquoi l'expression “*selon les Écritures*” est très importante. Prenons l'exemple de l'arbre et du fruit : l'arbre se connaît au fruit ; ou prenons la semence : je connais ce qui était secrètement dans la semence quand j'ai accès au fruit. Autrement dit c'est la résurrection qui révèle ce qui était tenu secrètement dans l'Écriture, et elle seule. Et c'est pourquoi le “*selon les Écritures”* ne peut pas être utilisé comme un argument ou une preuve.

Le *Dialogue avec Tryphon* de Justin est un lieu majeur pour cela. Les grands symboles scripturaires, les grandes références du Nouveau Testament à l'Ancien sont utilisées par Justin comme des preuves pour le juif Tryphon : « Voyez bien, c'était écrit ». Mais Tryphon n'y lit pas ça, et légitimement, puisque ce n'est décryptable qu'à la lumière neuve de la résurrection, ce n'est pas fait pour être une preuve.

Cela rejoint la problématique développée par Jean selon laquelle le signe ne prouve rien parce qu'il n'est signe que si on le lit à la lumière de ce qu'il est censé prouver. Chez Jean il y a deux emplois du mot signe (*sêmeion*) qui est pris parfois dans sa signification pleine, et parfois est vitupéré quand il est pris comme un préalable pour croire. C'est croire qui permet de lire le signe. Le signe n'est pas un préalable, il ne faut pas d'abord voir pour croire. C'est un thème qui court tout au long de l'évangile de Jean, il faut savoir le repérer. Il est abondamment développé dans le chapitre du discours du Pain de la vie (ch. 6) et il est signifié à nouveau à propos de Thomas (ch. 20) et dans beaucoup d'autres lieux. Ceci pour réfuter l'idée d'une prédiction qui serait une preuve.

“*Selon l'Écriture*” n'est pas non plus à comprendre “selon le prescrit”. Une prescription ramènerait l'Écriture à être une parole de loi. Les mots “diction” et “scription” sont ici intéressants, il s'agit effectivement de l'Écriture qui est un mode de dire. Mais l'usage de ces

deux mots chez nous distingue la prédiction de la prescription. Néanmoins ceci indique également que les paroles de l'Écriture telles que lues dans le Nouveau Testament ne sont jamais des prescriptions. C'est la grande thématique de Paul qui dit que la loi est inapte à sauver qui que ce soit. Ce n'est pas l'observance des prescriptions qui sauve. En dépit du fait que ce ne soit pas trop prêché, c'est fondamental chez Paul.

Tout ceci nous met très loin d'un rôle écrit d'avance, d'une gestuation ou d'une pantomime dont les ficelles sont tirées par je ne sais qui. Et ceci ouvre sur beaucoup de questions. En particulier nous retrouvons ici de façon éminente la question de : finalement, qui est responsable ? Est-ce Dieu qui écrit par avance la chose, ou est-ce celui qui la fait ? Ce qui nous ramène au problème de la grâce et du libre arbitre dont nous parlions l'autre jour. Et ce problème n'a aucune chance d'être résolu tant qu'il nous laisse dans la compréhension des rapports de l'homme et Dieu dans le champ de la causalité. La cause est meurtrière.

4) Grâce et libre-arbitre.

Je mets ensemble la question, des éléments de la question, et des choses que nous avons déjà dites parce qu'ici se manifeste une certaine cohérence.

Pour Paul « *Dieu donne le vouloir et le faire* » (Ph 2, 13). Si je veux, c'est que Dieu me donne que je veuille, et si je fais, c'est que Dieu me donne que je fasse Pourquoi est-ce difficile à entendre pour nous ? Parce que nous pensons le rapport de Dieu et de nous dans un espace de compétition. C'est ou bien lui, ou bien nous. Eh bien, il y a ici une altérité entre Dieu et nous, mais pas une altérité compétitive. Nous n'en avons pas d'exemple parce que nous sommes nativement fils de Caïn, c'est-à-dire fils de la compétition, de la jalousie et du meurtre du frère. Et quand nous parlons de personne, une personne, chez nous, c'est ça ; et autrui c'est nécessairement quelqu'un qui, de toute façon, me pompe l'air : l'air qu'il respire, je ne le respire pas ; le pain qu'il mange, je ne le mange pas. Or nous sommes ici dans une région de pensée qui ne peut être, par nous, que visée, dans laquelle c'est d'autant plus lui que c'est plus nous, et c'est d'autant moins lui que c'est moins nous. Alors qu'habituellement, c'est d'autant plus lui que c'est moins moi, et vice versa. Il y a donc un rapport de *je* et *tu* qui relève du domaine propre de la résurrection et qui est le cœur même de la révélation évangélique, si celui-ci est le mot de “donner”. Parce que donner chez nous est suspect à plusieurs titres. C'est pourquoi Jésus dit : « *Je ne donne pas comme le monde donne* » (Jn 14, 27). Le verbe donner est important, mais nous ne pouvons pas l'entendre à partir de son sens mondain puisque Jésus prend soin de dire « *Je ne donne pas comme le monde donne* ». Autrement dit, le sens mondain du verbe donner ne nous conduit pas à l'intelligence de ce que veut dire donner quand ce verbe est dans l'Écriture.

Voyez comme toutes les choses se tiennent : nous sommes partis de livrer (livrer l'Esprit), accomplir plutôt que faire ; la diffusion de la résurrection qui est pleinement accomplie et qui est encore à venir puisque Jésus dit à Marie Madeleine « *Ne me touche pas* » (Jn 20, 17). Et le toucher est le moment de l'accomplissement plénier. Il ne faut pas oublier que c'est entendre qui donne de voir, et voir qui s'accomplit en proximité (en toucher). Toucher est un des noms de l'eschatologie. Alors, « *Ne me touche pas car je ne suis pas encore*

monté vers le Père ». Comment ça, il n'est pas monté vers le Père ? Chez Jean aller vers le Père c'est la même chose que ressusciter, or il vient de ressusciter… mais il manque quelque chose : « *Va dire aux frères que je vais vers mon Père* ». Tant que tous ceux-là dont il est chargé, que le Père lui a remis entre les mains, ne sont pas partie prenante de cette résurrection, la résurrection n'est pas pleinement accomplie. Et c'est pourquoi Marie-Madeleine va dire aux frères et annonce.

C'est ce qui fait que l'annonce de la résurrection n'est pas une documentation sur quelque chose qui serait arrivé, mais une parole qui fait que celui qui l'entend en vérité ressuscite déjà, c'est une parole qui donne ce qu'elle dit. La parole d'Évangile n'est pas une parole qui dit comment il faut faire pour se sauver ; c'est une parole qui, étant dite, sauve. Ce n'est pas un discours sur le salut, c'est une parole qui sauve. Ce sont des choses élémentaires, mais qui sont loin de nos préoccupations habituelles, parce que le discours théologique s'est égaré dans ce domaine. La parole christique est une parole efficace ; pas simplement au sens où on dit : "Il dit" et puis la création se fait. Ce n'est rien, ça ! Ce n'est rien la création, mais le salut se fait. La parole qui dit : « *Lève-toi, prends ton brancard et marche* » (Jn 5, 8), c'est une parole qui fait. Plus exactement, elle ne fait pas à la place de, mais elle fait que l'autre fasse, que l'autre se lève, prenne son brancard et marche. Et ce n'est pas compétitif, plus la parole est dite et plus il le fait, lui.

► Quand vous dites que Dieu donne le vouloir et le faire…

J-M M : Ce n'est pas moi qui le dit, c'est Paul dans l'épître aux Philippiens.

► Comment distingue-t-on ça de la prédestination ?

J-M M : Ce que nous appelons prédestination en Occident, c'est la mauvaise problématique tirée de cette phrase-là. J'en ai dit un petit quelque chose. Prédestination suppose qu'on pense en langage de causalité et de responsabilité et qu'on se pose la question de savoir qui est responsable : est-ce Dieu ou est-ce l'homme ? Or nous sommes ici en train d'essayer de découvrir un espace dans lequel l'altérité de Dieu n'est pas une altérité compétitive telle que ce serait ou bien lui ou bien nous. Si nous sommes issus de la volonté de Dieu, sa volonté c'est notre être le plus voulant. Nous accédons à notre plus propre à la mesure où nous voulons notre avoir-à-être.

Ce qui est derrière cette idée de prédestination, c'est aussi une conception débile de ce que veut dire le mot liberté ou libre arbitre. On s'en contente et je ne sais pas comment... Le concept de liberté tel qu'il est mis en œuvre couramment est un concept prodigieusement contradictoire, c'est à peu près comme un cercle carré. Il y a liberté, mais la liberté n'est pas la capacité de choisir entre le bien et le mal. Ce n'est pas ça qui constitue la liberté, autrement le Christ ne serait pas libre, parce qu'on ne voit pas très bien le Christ choisissant autre chose que la volonté de son Père ! Or il est le plus libre. Donc la liberté est la capacité d'accomplir notre plus propre. Et notre plus propre, c'est notre avoir-à-être. Et notre avoir à-être est quelque chose qui nous est donné, mais d'une donation qui n'est pas la donation liante ou obligeante que nous connaissons, puisque, dit le Christ, « *Je ne donne pas comme le monde donne* ».

Donner chez nous est toujours liant. C'est une chose très étrange que ce qui s'appelle le don soit la chose la plus obligatoire (pour les fêtes de Noël…) et souvent faite de la façon la plus obligeante, c'est-à-dire dans la façon d'obliger. Je donne pour obliger : « Vous êtes bien mon obligé, Monsieur » ; en ce sens-là. Bien sûr, je caricature. Qu'il y ait du don et de la générosité dans ce monde, sans doute, c'est du reste ce qu'il y a de christité inconsciente dans le monde. Néanmoins il faut bien voir que notre concept de don est un concept indigent, et notre concept de liberté de la même manière. L'Évangile nous pousse à ces extrémités. C'est la parole la plus critique qui existe, la plus soupçonneuse à l'égard de nos prétendues évidences. C'est celle qui exige le plus de mises en question et de soupçons sur notre suffisance, sur notre prétention à savoir.

On s'en tient là pour ce sujet, on pourra y revenir. Mais j'aime bien que les choses reviennent dans des contextes différents parce que ça donne une indication de cohérence.

5) Symbolisme de la croix.

► Les deux autres crucifiés ne sont pas là pour rien. Est-ce qu'ils ont à voir avec nous, avec l'humanité ?

J-M M : Bien sûr. Cela peut être médité autrement mais de toute façon ils sont les représentants, et d'une certaine façon les témoins de l'humanité. Qu'ils soient pris pour leur simple présence, c'est suffisant à Jean. Ce qui l'intéresse, c'est cette situation des trois avec Jésus au milieu. Il ne s'intéresse pas au fait que ce soient des bandits, des larrons, des violents en tout cas. Qu'ils soient caractérisés comme tels, c'est le propre de l'humanité tout entière. Que l'un soit repentant, et l'autre pas, introduit un principe fondamental, à savoir que la croix est le discernement de la droite et de la gauche, de ce qui est sauvegardé et de ce qui est rejeté. Cela rentre dans le symbolisme fondamental de la croix.

Ils sont de part et d'autre. Est-ce que cela permet de penser l'horizontale des bras ? Voilà une réflexion très intéressante. Ce qui est très important et premier dans la symbolique de la croix, c'est le rapport du haut et du bas, qui est traité tout au long de l'évangile de Jean (chapitre premier, chapitre 3…), et qui fait le lien entre ciel et terre. Cependant l'aspect horizontal est important aussi, c'est l'aspect de dif-fusion horizontale qui caractérise le Saint Esprit. Mais je ne dis pas que c'est johannique. L'extension des bras est appelée le signe de la croix dans les Odes de Salomon[59] par exemple, ouvrage de la fin du Ier siècle, début du IIe siècle, presque contemporain de Jean. La méditation sur la signification verticale et simultanément horizontale apparaît de très bonne heure. Je ne l'introduis pas de force dans la symbolique johannique – il faut être très prudent – mais elle a un sens. Du reste, je trouve très beau que nous disions : « Au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit » (en faisant la gestuation), il y a là une très belle structure. Je ne sais pas de quand date le signe de croix fait sur le corps humain. Dans la symbolique de la croix dont il est question chez les Pères du IIe et IIIe siècle, en particulier chez Tertullien, je ne pense pas que la trace du signe de croix sur soi-même soit indiquée.

[59] Ode 27, tirée du livre de Marie-Joseph Pierre édité chez Brépols en 1994 : « Je déployais mes mains, / je sanctifiai mon Seigneur / puisque l'extension de mes mains est son Signe / et mon déploiement, le bois Dressé. / Alléluia. »

La croix a deux fonctions, disent les écrivains du IIe siècle : elle a une fonction de confirmation (de consolidation, de fixation, d'*expêxis* – de *pêgnumi*, *pêxô*, ficher, fixer) et de jugement parce qu'elle est en même temps une limite : elle ouvre la différence entre la droite et la gauche avec la symbolique essentielle de la droite et de la gauche comme on la connaît toujours. Je redis ma petite histoire du fromage. Elle est attestée assez tardivement, mais je trouve que c'est une bonne introduction à la compréhension simultanée de la con-formation (de l'affirmation, de la formation) et de l'exclusion (du discernement) : il s'agit de la formation du *for-mage* (en italien ils disent encore *formagio*), donc de ce qui prend forme et acquiert une structure solide. C'est le même mouvement qui compacte ce qui prend forme et qui évacue ce qu'on appelle le petit lait. Autrement dit c'est le même geste qui a une fonction de confirmation (de con-formation) et d'exclusion (le même geste qui confirme et exclut). Et ceci correspond au double sens de la croix qu'on trouve dans des homélies du IIe siècle. La croix est même principe de formation du monde, étant donné qu'elle est le quatre fondamental, l'axialité à deux ou trois dimensions (puisqu'il y a des croix à trois dimensions). C'est un des lieux de méditation.

Simultanément elle a toujours été considérée comme principe de discernement. Je pense que ça remonte à la signification exorcistique de la croix : elle fait fuir le mal, donc elle conserve le bon. Par ailleurs elle distingue la droite et la gauche, le haut et le bas, le devant et le derrière, c'est-à-dire qu'elle est à la base des discernement, positifs cette fois – car discerner peut avoir plusieurs sens, il y a un discernement qui exclut et un discernement qui répartit. Donc dans les deux cas elle a cette fonction[60].

C'est un symbole géométrique élémentaire et elle est méditée aussi sous ce rapport-là. Je pense que, chez Jean, il y a cette idée explicite que les Juifs veulent que Jésus meure par l'autorité romaine, c'est-à-dire sur la croix et non pas éventuellement par flagellation ou lapidation ; et ce qu'ils veulent, Jean le marque largement par la symbolique de la croix, essentiellement d'abord par la verticalité et aussi par le fait qu'elle est récollectante. En effet : « *Quand j'aurai été élevé de la terre, je tirerai tous à moi* » (Jn 12, 32). Donc elle récapitule tout par la dimension horizontale, qui est la dimension de la respiration, c'est-à-dire de l'Esprit, c'est-à-dire de ce qui écarte et de ce qui rassemble. « Il étendit les bras à l'heure de sa Passion ». C'est l'extension sur le bois.

Tout n'est pas explicitement contenu dans le texte de Jean et il ne s'agit pas de l'y introduire, mais de voir qu'il y a là même la source et l'origine d'un certain nombre de développements sur la symbolique de la croix. La croix n'a jamais été représentée dans les tous premiers siècles comme instrument de supplice. Elle est toujours prise comme instrument de gloire : « Il règne à partir de la croix », cette expression étant référée à la mention « il régna à partir du bois » lue par les premiers chrétiens dans le verset 10 du

[60] Dans le commentaire d'un passage des *Actes de Jean*, J-M Martin précise ceci : « Je vous signale d'abord en passant, à propos de la croix dont il est question, qu'il s'agit de cette première chose qui est croix et lumière, et que c'est la lumière qui met en ordre les éléments fluants du deuxième verset de la Genèse. C'est l'apparition de la lumière qui met en ordre les éléments fluants, en les consolidant et en les distinguant, en les séparant : séparation de la lumière et de la ténèbre, des eaux d'en haut et des eaux d'en bas, de la terre sèche et de l'humide etc. Et c'est dans cette séparation cosmogonique que les premiers chrétiens ont lu également la croix. » (Titres du Christ au IIe s. à partir de : La croix de lumière (Actes de Jean) ; un passage du Dialogue avec Tryphon de st Justin).

psaume 95, car *xulon* (le bois), *sêméion* (le signe), *stauros* (la croix comme pieu) ce sont des termes qui sont considérés comme testimonia de l'Ancien Testament.[61]

Vous en avez un exemple à propos du serpent d'airain, le serpent élevé entre ciel et terre : c'est pris au livre des Nombres et c'est rapporté par Jean au chapitre 3, ce sera développé largement par les Pères de l'Église. Donc ce symbole est un symbole d'exaltation. Mais il n'est pas dit dans l'Écriture que ce symbole est en bois. Or souvent dans les testimonia on parle de bois parce que ce sont des synonymes : *xulon*, c'est le bois et cela désigne aussi la croix. Et *stauros*, c'est la croix (comme pieu) et c'est le bois. Donc c'est un principe récapitulant d'un certain nombre de testimonia[62].

D'ailleurs ce thème du serpent n'est pas le premier puisqu'il y a auparavant (fin du chapitre 1) le thème de l'échelle de Jacob qui est le Fils de l'Homme sur lequel montent et descendent les anges : ce n'est pas *tantôt* montent et *tantôt* descendent, c'est *plus* ils montent et *plus* ils descendent ; comme Jésus qui, plus il va vers le Père et plus il vient vers nous. Donc ce que nous appelons l'Ascension n'est pas dissociable de la Pentecôte qui est la descente. En effet Jésus est ce qu'il est, c'est-à-dire qu'il est tourné vers le Père, il va vers le Père, donc il se révèle comme ce qu'il est quand il monte ; mais en tant que tel, il se révèle à nous comme tel, donc il descend : il se donne à voir et à connaître. C'est une des raisons pour bien percevoir entre autres l'unité de la montée vers le Père et de la descente de l'Esprit. Il y a mille autres attestations, mais l'important est de ne pas en rester à l'anecdote des épisodes successifs qui, chacun, ne traiterait que d'une chose. De toute façon, même chez Luc qui articule bien les épisodes, si on regarde de près, on voit qu'il ne s'agit jamais de parties isolées : même chez Luc, ce sont des aspects d'une totalité. Seulement Jean développe cela plus radicalement, c'est le principe même de sa visée. Il ne vise jamais une anecdote isolée, mais toujours l'entre appartenance qui constitue la totalité du *mystêrion*.

► Pourquoi les Juifs voulaient-ils que Jésus soit crucifié, c'est plus noble ?

J-M M : Mais non, c'est suprêmement avilissant ; c'est même non seulement avilissant, c'est la malédiction : la loi maudit “celui qui pend au bois”, comme le cite saint Paul (Gal 3, 13 qui cite Dt 21, 23). C'est-à-dire que Jésus entre dans la malédiction de la loi : elle n'est plus à prendre comme malédiction de Dieu, mais malédiction du point de vue de la loi.

---

[61] En Ps 95, 10 au lieu de “*le seigneur a régné*”", on lit : “*le Seigneur a régné du haut du bois*”. Pour Justin (Dial. LXXIII, 1) cette expression est si traditionnelle qu'elle semble être le texte authentique, et comme il connaît les Septantes où le passage ne se trouve pas, il affirme que les Juifs ont supprimé le passage. Ceci montre que pour lui le texte d'Écriture est encore vivant : ce qui le précise n'est pas étranger à l'Écriture mais en est son développement normal. (Résumé à partir de J Daniélou dans : Études d'exégèse judéo-chrétienne (Les Testimonia), Beauchesne 1966.

Les premiers chrétiens puisent dans les Testimonia des éléments commentant la Passion du Christ. Ainsi Tertullien parle de textes qui sont à la source de la Passion. Après avoir mentionné Is 65, 2 ; Ps 21, 17 ; Ps 68, 22, il continue : « David – il est censé être l'auteur des psaumes – n'a pas souffert ces choses, en sorte qu'elles paraissent ne pas pouvoir être dites de lui justement mais du Christ qui a été crucifié. Les mains et les pieds ne sont percées que chez celui qui a été suspendu au bois (Dt 21, 23). C'est pourquoi David lui-même disait que **le Seigneur règnerait du haut du bois** (Ps 95, 10). » Il rapproche aussi l'arbre du Paradis de l'arbre de la croix où la vie du Christ a été suspendue sans être crue par des Juifs (en se référant à Dt 28, 66).

[62] Voir Jn 3, 13-17. L'exaltation sur la croix référée au serpent d'airain ; le salut de l'homme.

Chapitre VI

Jean 19, 30-37 et 1 Jean 5, 3-9

La transfixion
et le découlement des humeurs

Il nous reste un passage double après la mort de Jésus : une première partie qui comporte essentiellement la transfixion et le découlement des humeurs (des liquides, des fluides) et une deuxième partie qui est l'ensevelissement où nous trouvons à nouveau de façon double deux personnages qu'il faudra essayer de situer. Aujourd'hui nous prenons la première partie.

« [30]Quand il eut pris le vinaigre, Jésus dit : « *Tout est accompli*. » Puis, inclinant la tête, il remit l'esprit.

[31]Comme c'était le vendredi, il ne fallait pas laisser des corps en croix durant le sabbat (d'autant plus que ce sabbat était le grand jour de la Pâque). Aussi les Juifs demandèrent à Pilate qu'on enlève les corps après leur avoir brisé les jambes. [32]Des soldats allèrent donc briser les jambes du premier, puis du deuxième des condamnés que l'on avait crucifiés avec Jésus. [33]Quand ils arrivèrent à celui-ci, voyant qu'il était déjà mort, ils ne lui brisèrent pas les jambes. [34]mais un des soldats avec sa lance lui perça le côté ; et aussitôt, il en sortit du sang et de l'eau. [35] Celui qui a vu rend témoignage, afin que vous croyiez vous aussi. (Son témoignage est véridique et le Seigneur sait qu'il dit vrai.). [36]Tout cela est arrivé afin que cette parole de l'Écriture s'accomplisse : Aucun de ses os ne sera brisé [37]Et un autre passage dit encore : Ils lèveront les yeux vers celui qu'ils ont transpercé. »

(Traduction Bible de la liturgie, AELF)

I – Conversation à bâtons rompus

- **Inclusion des versets 31 et 42.**

► « *Car c'était le grand jour, le sabbat* » (v 31) : il semblerait que cette année-là, le sabbat ait coïncidé avec la Pâque. Est-ce l'annonce de la résurrection, ici ?

J-M M : Oui, il y a certainement là un sens qui est même tracé dans le texte par la répétition : verset 31 « *c'était la* ***Préparation****… le sabbat – ce jour-là était en effet le grand sabbat* », c'était donc le grand sabbat qui coïncide avec la Pâque. Et nous avons au verset 42 : « *…à cause de la* ***Préparation*** *des Judéens, puisque le tombeau était proche, ils posèrent Jésus* ». Cette double mention de la Préparation nous indique qu'il y a une inclusion, quelque chose qui fait tenir ensemble un passage, qui permet de détecter un paragraphe. Pour l'instant, pas plus. Il est de l'intention de Jean de souligner cette Préparation, cette vigile de la Pâque.

- **L'écoulement du sang et de l'eau**.

► Je ressens le contraste entre la violence de la brisure des jambes et du coup de lance, et le don du sang et de l'eau. Le don est fait dans cette violence-là.

J-M M : Certainement. C'est ce paradoxe que la donation la plus gratuite ait lieu dans un moment pointu de violence. C'est la double signification de la transfixion qui est évidemment un geste à symbolique meurtrière (puisque le Christ est déjà mort), et en même temps l'ouverture par quoi coule la donation.

► Et les mouvements : la lance monte, le flux descend.

J-M M : Je ne sais pas. Il est vrai que matériellement c'est ainsi. On pourrait peut-être aller plus loin dans cette direction, mais avec prudence. Il est vrai aussi qu'une blessure infligée à un corps mort donne lieu à écoulement de sang, du moins au début.

► Ce qui coule, c'est la donation.

J-M M : Oui. Un bon point de repère ici, c'est que les verbes les plus usités à propos du pneuma sont les verbes donner et répandre (ou verser), habiter, emplir… Emplir et répandre ont rapport avec l'écoulement, avec le liquide en tout cas, donc avec la diffusion.

Le même thème se trouvait également dans la diffusion du parfum. Il est dit à propos du parfum : « *Et l'odeur du parfum emplit toute la maison* » (Jn 12, 3) de même que chez Luc « *Le pneuma emplit le lieu où ils étaient assis* » (Ac 2, 2) à la Pentecôte. Donc nous avons des traits de Pentecôte à l'intérieur de tout ce processus.

► Ce côté transpercé, ça m'évoque la côte d'Adam.

J-M M : Oui. La signification du côté a été entendue par ailleurs comme transfixion du cœur, mais tardivement. Tout le thème du Sacré-Cœur a rapport avec la transfixion. D'autre part la transfixion, qui ne se trouve que chez Jean, aura des échos également dans la réaction de Thomas. On pourrait s'attendre à ce que Thomas parle des pieds et des mains pour la bonne raison que la symbolique du rapport pieds/mains est fondamentale chez Jean, de même que celle du rapport tête/pieds. Or il laisse tomber les pieds pour garder les mains et le côté (cf Jn 20, 25-27). Alors que la symbolique du pied est capitale chez Jean, cela m'a toujours étonné, mais je pense maintenant que justement, ça souligne l'importance de ce thème de la blessure au flanc.

- **Le témoin, la référence à l'Écriture (Jn 20, 8-9).**

► Le verbe voir : « *Ils voient qu'il était déjà mort* » (v 33), « *Ils verront celui qu'ils ont transpercé* » (v 37).

J-M M : Le verbe voir qui est employé dans ces deux versets (*oraô* en grec) est un verbe défectif aux significations différentes. Il y a quatre ou cinq verbes pour dire *voir* en saint Jean. Quand ils sont mis en rapport l'un avec l'autre, ils jouent sur leur différence. Quand ce souci de comparaison n'est pas là, ils sont employés aussi bien l'un que l'autre. Donc ils se spécialisent en fonction d'une problématique, et parfois de façon très importante.

► Moi, j'ai une question à propos des versets 35-37 : le témoignage de celui qui a vu, qui parle pour qu'il y ait la foi ("…*pour que vous croyez*"), et la référence à "ce qui est écrit" et qui s'accomplit.

J-M M : Le verset 35 pose une question que tu viens d'évoquer et le verset 36 nous ramène à une autre question, c'est-à-dire nous fait revenir à la fois sur la non-fracture et sur l'accomplissement de l'Écriture.

► Mais je suis frappé par le témoin qui renvoie à l'Écriture.

J-M M : Effectivement, ceci se réfère à la structure qui est mise en évidence par Jean : « *Ils crurent à l'Écriture et à la parole que Jésus avait dite* » (Jn 2, 22). On a l'équivalent ici : ils crurent à l'Écriture et au geste qui fut fait sur Jésus, et à la parole qu'atteste désormais le témoin, Jésus étant mort.

► Le témoin est à la fois celui qui a vu et celui qui a lu.

J-M M : Tout à fait. C'est le même qui a lu en vérité et qui a vu, et celui qui a vu c'est justement le disciple par excellence.

Écoutez bien ce mot qui se trouve dans le chapitre suivant : « ***8Alors entra l'autre disciple*** – celui qui n'a pas de nom et est toujours caractérisé par des attributs ou des épithètes – ***celui qui était arrivé le premier au tombeau, et il vit et il crut.*** – ce qui ne veut surtout pas dire : il crut parce qu'il vit. Nous avons ici un hendiadys, c'est-à-dire une seule chose en deux mots : il voit de ce voir qui est la foi, car pour saint Jean la foi est essentiellement un voir (un entendre mais un entendre qui donne de voir). Et c'est la phrase suivante qui nous intéresse – ***9car ils ne savaient pas encore l'Écriture, selon laquelle il devait ressusciter d'entre les morts.*** **»** (Jn 20).

Donc ici référence à l'Écriture, mais vous vous rendez bien compte que ce qui leur permet de lire l'Écriture, c'est de voir le Ressuscité. C'est ce que nous disions l'autre jour au sujet de « selon les Écritures » : il faut lire à l'envers, c'est-à-dire du fait vers l'Écriture, et non pas de l'Écriture vers le fait. C'est la donation du fait qui ouvre le sens rétrospectivement, le sens caché des Écritures. Vous avez là la structure que j'indiquais en toutes lettres.

► « *Celui qui a vu a témoigné* » Il témoigne et il dit.

J-M M : Il y a une insistance sur ce point – est-ce que cette phrase porte sur tout l'ensemble de ce qui s'est passé, ou est-ce qu'elle porte sur l'émission de sang et d'eau ? – mais il est clair que sa valeur de témoignage est soulignée. « *35Celui qui a vu a témoigné, et vrai est son témoignage. Et celui-ci sait qu'il dit vrai en sorte que vous aussi vous croyiez.* **»**

- **Entendre, voir, toucher. Les 5 sens**.

► Je me pose des questions sur le lien entre témoignage, paroles ou actes : on témoigne par la parole mais aussi par la façon de vivre. Est-ce qu'ici dire est équivalent à témoigner ?

J-M M : Dans la perspective johannique, le témoignage se pense prioritairement (et peut-être même exclusivement) dans le champ de la parole. Ça n'épuise pas les possibilités de sens du mot témoignage, parce que, pour saint Jean, c'est la parole qui ouvre tout.

Vous vous rappelez le texte référentiel : « *Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu, ce que nous avons contemplé de nos yeux et que nos mains ont palpé au sujet du logos de la vie* (de l'affaire de la résurrection)… *cela nous l'annonçons.* » (1 Jn 1, 1-2). Tout commence par entendre, car c'est entendre qui donne de voir, voir qui s'accomplit dans la proximité du toucher (ou qui ne s'accomplit pas encore, mais qui a à s'accomplir) – dans la proximité, c'est-à-dire un voir qui soit une présence. Le trait caractéristique de l'entendre, c'est de faire que le regard ne soit pas un regard de voyeur.

La parole première qui est entendue est une parole qui dit « Voi-ci ». C'est une parole apophantique, monstrative, c'est une parole qui me donne d'avoir en vue – avoir en vue d'une façon reçue, donc donnée, et non pas d'une façon rapine. Cependant le voir ouvre la distance, voir est un sens dans la distance. Et chez Jean cette distance appelle la proximité qui est à la fois accomplissement de la bonne distance et exclusion du loin dans le mauvais sens du terme – parce que l'éloignement est l'essence même de la proximité, vu que sans éloignement il n'y a pas d'approche ou de proximité possible. Ce n'est pas le contraire dans ce cas-là. Mais dans un autre sens, loin et près sont des contraires. Si vous voulez, la distance est de l'essence de la proximité.

Ce troisième terme qui est le terme de la perfection, de l'accomplissement plénier, peut se dire dans le langage du toucher, du manger, peut se dire dans le langage de s'approcher ou venir vers, ou contempler. Étant entendu que ce verbe du voir se distingue du pur et simple voir dont nous avons parlé tout à l'heure. Ce voir-ci est celui de la proximité. « *Et nous avons contemplé sa gloire* » (Jn 1, 14) : c'est un voir de proximité qui est indiqué ici.

Vous avez toujours cette structure : entendre est premier, la foi vient par l'oreille – alors, que veut dire entendre ? – entendre est premier ; entendre donne de voir, un voir qui me laisse dans une perspective, s'accomplit et se précise dans l'approche, dans la proximité. Le troisième terme est multiple chez Jean – les deux premiers sont toujours les mêmes, entendre et voir – le troisième, suivant les lieux, s'appellera toucher, manger, s'approcher, contempler… C'est là la structure de la sensorialité symbolique, puisqu'il s'agit d'appliquer ces verbes, normalement appliqués au corps grossier, à ce qu'il en est d'entendre, voir et toucher la chose de la vie, le Logos de la résurrection. Il s'agit d'une sensorialité adaptée à ce qui est à voir. Quand ils disent : « *ce que nous avons entendu* », ça ne signifie pas les paroles que nous avons entendues de nos oreilles, parce que justement ils ont mal entendu. Quand ils disent “voir”, il ne s'agit pas du voir de Jean qui serait le même que le voir de Pilate, parce que celui-là, il est nul : Pilate ne voit rien, il ne voit pas ce qui est à voir.

À propos du toucher, il y a une chose intéressante. C'est le toucher qui accomplit et nous avons déjà vu qu'il est dit à Marie-Madeleine de ne pas toucher, et nous avons expliqué que ce n'était pas pleinement accompli, que ce n'était pas le moment eschatologique de l'accomplissement final. Alors vous me direz : pourquoi est-ce qu'il donne à toucher à Thomas un instant après ? Ce n'est pas un instant après, mais c'est le jour octave ; et le jour octave célèbre l'eschatologie dans la symbolique du masculin, alors que les symboliques par étapes, par mouvements, par progression, sont des symboliques féminines chez Jean. Le masculin est le point qui récapitule en un les différentes étapes, là où les étapes se retrouvent dans leurs repos. Thomas, c'est le frère jumeau, c'est dit explicitement : Didyme

est son nom, Thomas en hébreu, et *didumos*, c'est jumeau. Il y a donc la symbolique de la fratrie pleinement accomplie qui est distincte ici de la symbolique nuptiale (parce que Marie-Madeleine est dans la symbolique nuptiale).

C'est trop vite dit, mais on aperçoit des possibilités de méditation, de recherche de sens.

► Il ne manque qu'un sens dans ceux que vous avez énumérés : l'odorat.

J-M M : Il en manque deux.

► Goûter ce n'est pas dans manger ?

J-M M : Oui et non. Le thème de l'odorat se trouve chez Jean au chapitre 12 auquel je viens de faire allusion, le parfum. Quant au manger, il pourrait être pris comme quelque chose qui ne concerne pas la sensorialité, mais qui est de l'ordre du nutritif. Dans manger il y a une fonction mécanique qui n'a rien à voir avec le goût en soi. Or il y a du goût chez Jean au chapitre 2, dans les Noces de Cana. Ce n'est pas à propos du manger, mais à propos du boire. Et du vin, il y en a du bon et du pas bon ! « *Tu as gardé le bon vin jusqu'à maintenant* » (Jn 2, 10). Ceci dit, c'est une question de méthode. Nous venons de questionner Jean pour savoir s'il connaît l'organisation des cinq sens. Réponse : non – car nous avons puisé ici ou là des choses – mais il connaît l'articulation de trois sens fondamentaux parce qu'il les articule de cette façon : premièrement, deuxièmement, troisièmement. Il ne suffit pas de piquer n'importe où des textes, puis de les ajouter et de dire : voyez bien, il connaît… Non, ça ne fait pas sens chez lui.

Si bien que la symbolique, qui sera très développée par les Pères de l'Église du *cinq* comme désignant la sensorialité, ne peut pas être chez Jean, parce qu'il ne connumère pas les cinq sens même s'il les connaît. Le cinq chez lui c'est plutôt la symbolique de la Loi, c'est-à-dire du Pentateuque. Vous voyez bien que, quand on passe des cinq pains à la nourriture qui rassasie le monde entier, on passe de la Loi à une autre nourriture. Et quand les Pères de l'Église lisent cela, ils jouent le même jeu, mais avec des présupposés qui ne sont pas ceux de Jean, parce qu'ils sont dans le monde hellénistique : donc ils passent du sensoriel à l'intelligible. Nous observons là à la fois une fidélité de structure et un glissement en fonction des présupposés entendus.

C'est intéressant de voir que l'Évangile, à l'intérieur d'une culture, garde quelque chose de ce qui lui est propre, et cependant, il est toujours en risque de perte, parce que les présupposés à partir desquels il est écrit ne sont pas les présupposés à partir desquels l'oreille spontanément entend.

- **À propos du corps de Jésus**.

► Je suis très sensible à la façon dont on parle de Jésus dans le texte. Cela me rappelle la difficulté qu'on a de parler de quelqu'un qui est mort. Ici on parle de Jésus mort à cinq reprises : d'abord ils voient qu'il est déjà mort (v. 33) ; puis on parle du corps à deux reprises : enlever le corps de Jésus deux fois (v. 38) et prendre le corps de Jésus (v. 41)…

J-M M : Le corps (*sôma*) de Jésus ici désigne le cadavre. C'est le même mot pour désigner un corps vivant, seulement Jean n'emploie pas *sôma* pour désigner le corps de quelqu'un de vivant.

► Au verset 42 ils ne mettent plus “corps de Jésus”, mais “Jésus”, comme si c'était une annonce de la résurrection.

J-M M : C'est bien. Cet ensevelissement a donc des aspects négatifs (de non-résurrection comme on sait), seulement il ne faut pas oublier qu'il est lu aussi comme le grain jeté en terre, et donc il garde en lui la semence de résurrection.

Nous avons fait référence à plusieurs lieux et il y en a d'autres qu'il nous faudra voir également. Dans la deuxième partie je prendrai la lecture de 30 à 37 à propos du thème de la transfixion et plus précisément de l'écoulement. Cela nous emmènera vers la première lettre de Jean (où sont énumérés le pneuma, l'eau et le sang), et plusieurs lieux importants pour savoir ce qu'il en est du pneuma, de l'eau et du sang.

II – Jean 19, 30–37 et textes complémentaires

Je lis la péricope elle-même au verset 30. Comme souvent chez Jean, ce verset termine ce qui précède, mais ouvre aussi ce qui suit. Vous verrez pourquoi.

1) Première lecture de Jn 19, 30-37.

a) Versets 30-34a : il sortit sang et eau.

« [30]***Quand il eut pris du vinaigre, Jésus dit “c'est achevé”*** **–** ce verbe a déjà été employé mais il a en propre ici d'être au parfait, donc il dit le plein accomplissement – ***et inclinant la tête, il livra le pneuma.***

[31]***Les Juifs, puisque c'était la Préparation, pour que ne demeurassent point sur la croix les corps pendant le shabbat – car c'était un grand jour que ce shabbat-là –, demandèrent à Pilate de leur briser les jambes et de les enlever. [32]Vinrent donc les soldats ; du premier ils brisèrent les jambes, ainsi que de l'autre qui avait été co-crucifié avec lui. [33]Venant vers Jésus, comme ils virent qu'il était déjà mort, ils ne brisèrent pas ses jambes, [34]mais un des soldats, de sa lance, ouvrit son côté. Et il sortit aussitôt sang et eau.*** »

Le thème de la fracture des jambes s'explique anecdotiquement par le fait que cela implique l'affaissement du corps, et du même coup, la mort certaine ; mais Jean relève que cela n'est pas fait à Jésus, et cela en fonction de l'Écriture : « *Ils ne lui brisèrent pas l'os* ». Ceci pour noter que nous sommes à ce point de vue dans une thématique d'agneau pascal. La citation : « *Vous ne briserez pas l'os* » (Ex. 12, 46) est une écriture référentielle, elle atteste qu'il s'agit ici de l'agneau pascal. Cette parole se dit de la façon de préparer et de manger l'agneau pascal, ce qui se fait selon des règles très précises (*Cuisine du sacrifice,* ouvrage de Jean-Pierre Vernant). Et la caractéristique, c'est que l'os n'est pas brisé. La référence pascale est très importante parce que nous avons ici le retour de “*Voici l'agneau de Dieu*” que nous avons trouvé dans le Baptême. D'autre part, on peut méditer sur la signification de l'os qui désigne ce qu'il y a de ferme, c'est-à-dire la totalité de l'homme dans ce qu'il a de ferme par opposition à la chair : *mon os*, c'est moi dans ma solidité. C'est même

l'attestation de ce que l'acharnement ou le décharnement ne touche pas à quelque chose d'essentiel. Ce qu'il faut retenir surtout pour nous ici, c'est la référence pascale.

De même le sang nous met également dans cette thématique que nous avons appelée sacrificielle mais que nous n'avons pas encore expliquée. Le thème du sang est donc lié au coup de lance – par parenthèse, lance se dit ici *logchê* et c'est l'origine du nom de ce soldat dans le Graal, qui s'appelle Longin – Le soldat « *ouvrit son côté. Aussitôt sortit sang et eau* » : l'expression “sang et eau” est sans article. Il faut y ajouter le flux de pneuma, qui atteste la vie sur l'arbre de vie.

Nous avons donc ce rapport à **l'arbre de vie** (que je soupçonne) et au **flux quadruple** de l'eau dans le jardin du paradis de Gn 2, étant entendu que ces flux sont des thèmes johanniques pour dire la présence du Ressuscité parmi les croyants, aussi bien avec la signification que nous appellerions sacramentelle ou baptismale ou eucharistique qu'avec la signification profonde derrière ou dans cette symbolique sacramentelle.

b) Versets 35-37 : Double témoignage.

« [35]***Celui qui a vu a témoigné*** (un témoignage définitif, donc au parfait), ***et vrai est son témoignage. Celui-là sait qu'il dit vrai en sorte que vous aussi vous croyiez.*** » Témoigner pour donner à entendre, c'est la structure qui est constante dans l'évangile de Jean.

« [36]***Ces choses advinrent, en sorte que soit accomplie l'Écriture : “Ils ne lui brisèrent pas un os”.*** [37]***Et palin*** (*encore*) ***une autre Écriture dit : “ Ils regarderont vers celui qu'ils ont transpercé (transfixé)*** *.”* »

Nous avons donc comme structure fondamentale évangélique un récit qui est attesté par le témoin et par l'Écriture (deux choses). Un des lieux référentiels pour cette structure, c'est déjà Paul dans ses premières épîtres, la grande première épître aux Corinthiens chapitres 15, 1-5 : « *Je vous rappelle, frères, l'Évangile que je vous ai annoncé et que vous avez reçu, dans lequel vous vous tenez […] 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, et qu'il s'est donné à voir à Képhas puis aux Douze...* » Donc “selon les Écritures” se trouve déjà dans le tout premier Credo – car nous avons là le cœur du Credo. C'est donc l'attestation de la mort/résurrection à la fois selon les Écritures et selon que « *il s'est donné à voir à* des témoins » (Paul en énumère un certain nombre et s'ajoute ultimement lui-même : « *en dernier comme à l'avorton* »). Le témoignage a une importance considérable chez Jean, et l'Écriture est convoquée comme témoin.

Autre éclat de cette structure, la Transfiguration où il y a Pierre, Jacques et Jean, mais aussi Moïse et Élie, c'est-à-dire “la Loi et les prophètes”, ce qui semble dire l'Écriture. Dans la lecture du Prologue : Jean convoque un Moïse dans les premiers versets puisqu'il cite le début de la Genèse, lui qui dira au chapitre 5 : « *Moïse a écrit de moi.* », donc Moïse est un témoin ; le Baptiste est un témoin, donc Élie car le Baptiste est dans la figure d'Élie ; « *Nous avons contemplé sa gloire* », donc le “nous” du témoignage ; à nouveau le Baptiste,

donc Élie ; et enfin Moïse (« *la loi fut donnée par Moïse, la grâce et la vérité furent par Jésus Christ* »)[63]. Nous avons là la structure iconographique de la Transfiguration.

Dans le grand passage de convocation des témoins qui se trouve au chapitre 5 (v. 31-47), Jésus est obligé de répondre à l'accusation selon laquelle il se fait Dieu. « *Non, c'est le Père qui témoigne de moi* », et il convoque le Baptiste et il convoque Moïse : « *Moïse a écrit de moi* », qui font partie des figures évoquées comme témoins chez Jean.

Tout ceci nous aide à préciser le rapport de l'Écriture et du discours johannique.

2) Textes complémentaires concernant "sang et eau" et témoins.

a) Eau, sang et pneuma en 1 Jn 5, 3-9.

Notre texte avec « eau et sang » nous renvoie au fameux texte de la première lettre de Jean, chapitre 5, qui va nous retenir un certain temps.

- **Première lecture de 1 Jn 5, 3-9.**

« ***3Car c'est ceci l'agapê de Dieu que nous gardions ses dispositions. Et ses dispositions ne sont pas dures 4puisque tout ce qui est né de Dieu a vaincu le monde***. – Ici nous sommes dans le discours de la victoire, de la victoire sur la mort, c'est-à-dire sur le prince (ou le principe) de ce monde – ***Et c'est ceci la victoire qui a vaincu le monde, notre foi.*** – Le mot foi ne se trouve pas une autre fois chez Jean, le substantif *foi* (*pistis*) n'est pas un mot johannique. Il emploie abondamment le verbe croire (*pisteuein*). Ici “foi” veut dire sans doute le contenu de notre foi, c'est-à-dire la résurrection : ce qui a vaincu le monde c'est la résurrection du Christ. – ***5Qui est celui qui a vaincu le monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu***. »

Fils de Dieu est un des titres de Jésus. C'est intéressant de voir quels sont, dans cette épître, les différents titres de Jésus. Mais nous savons que tous ces titres essentiels s'égalisent : Fils de Dieu signifie Ressuscité dans l'incipit de l'épître aux Romains : « *Déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts dans un pneuma de consécration* » ; de même dans le discours de Paul à Antioche de Pisidie, “*Tu es mon Fils”* signifie ressuscité : « *Dieu a pleinement accompli sa promesse pour nous ses enfants quand il a ressuscité Jésus comme il est écrit dans le psaume 2 : “Tu es mon fils, moi aujourd'hui je t'engendre”* (dans l'aujourd'hui de Dieu) » (Ac 13, 33). Cela rejoint cette idée que tous les titres fondamentaux sont repensés et relus à partir de l'expérience de la résurrection. Mais ce qui nous intéresse, c'est ce qui suit.

« ***6C'est lui qui est venu par <u>eau et sang</u> Jésus Christos, non pas dans l'eau seulement mais aussi <u>dans l'eau et dans le sang</u>. Et le pneuma est le témoignant, puisque le pneuma est la vérité. 7Car trois sont les témoignants : <u>8le pneuma et l'eau et le sang</u>, et les trois sont vers un. 9Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand. Car c'est ceci le témoignage de Dieu, qu'il a témoigné au sujet de son Fils***. »

[63] Voir Prologue de Jean. Chapitre II : Théophanies et structure du Prologue.

Nous avons ici cette énumération des trois, mais dans un discours qu'il faut regarder de près. *Pneuma, eau et sang*, nous pourrions les appeler des éléments, mais ces éléments ne sont pas considérés comme des choses de la nature, ils sont considérés en référence à des événements. Les éléments sont ici des désignations d'événements, ils sont pris dans l'événement. À quel événement correspond cette mention de "venir par eau et sang" – le mot venir est important, c'est la racine de événement ?

- **Textes de saint Jean concernant "eau et pneuma" ou "eau et sang".**

Le thème "**pneuma et eau**" se trouve :

- ✓ **au Baptême** comme événement ;
- ✓ dans un lieu référentiel intéressant qu'est **le discours avec Nicodème** ("naître d'eau et pneuma" Jn 3, 5).
- ✓ **en Jn 7, 37-39** qui est le lieu le plus fondamental, le plus sourciel : « *De son sein couleront des fleuves d'eau vive. Il dit cela du pneuma… »*

Quels sont les événements par eau et sang ? C'est le Baptême (on va voir après pour le sang) et la croix (c'est le texte que nous sommes en train de lire) :

- ✓ Explicitement l'expression "eau et sang" se réfère **à la croix**, mais nous allons avoir à y joindre le pneuma.
- ✓ Cette double mention se trouve également **au Baptême**, parce que le Baptême est porté par deux voix, la voix du ciel et la voix de la terre : la voix du ciel dit « *Tu es mon Fils* », et la voix de la terre, Jean-Baptiste, proclame : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché du monde* ». C'est le thème sacrificiel du sang de l'agneau qui est la voix de la terre, égale à la voix du ciel, voix de la terre répondant à la voix du Père, comme étant le témoignage croisé du ciel et de la terre. Nous avons un ensemble référentiel ici qu'il faut avoir bien aperçu.

Voilà un certain nombre de lieux que nous avons ici rassemblés dans une évocation rapide mais sur lesquels nous pourrions revenir.

- **La progression de 1 Jn 5, 6-8 par rapport à eau, sang et pneuma.**

Or, dans notre texte, il faut marquer une progression importante.

1/ Eau et sang comme une seule chose.

« *C'est celui qui vient par **eau et sang*** » comporte un hendiadys, donc une seule chose en deux mots, il s'agit donc de cette eau qui est sang. "*Eau et sang*" désigne une seule chose de même que nous verrons que "*pneuma et eau"* désigne une seule chose, c'est ce que nous allons montrer maintenant.

2/ Eau et sang comme deux choses.

Mais je préviens qu'un problème va se poser puisque ensuite ils sont explicitement distingués dans la formule « *non seulement dans l'eau mais aussi **dans l'eau et dans le***

sang ». Nous avons là deux fois la préposition et deux fois les articles. Nous avons donc ici une accentuation sur la dualité de ce que nous avons considéré comme une seule chose.

3/ Eau, sang et pneuma : les trois vont vers un.

Le texte lui-même introduit le pneuma. Et nous nous acheminons vers la découverte initiale que non seulement les deux, mais les trois sont un. Donc nous traversons l'affirmation d'une dualité étant partis d'une unité pour arriver à nouveau à une unité. Nous avons ici l'exemple même de la méditation du même qui inclut de l'altérité.

Quel est l'intérêt de cela ? Pourquoi a-t-il soudain besoin d'accentuer la différence de ce dont, au début et à la fin, il atteste l'unité ? Parce qu'il faut que ça fasse deux et même trois, parce que « *toute vérité se tient dans le témoignage de deux ou trois* ». D'un point de vue, c'est trois, mais fondamentalement c'est fait pour être un.

- **Flash sur 1 Jn 5, 6 : le sang avec la référence sacrificielle.**

Au verset 6 on a la mention du sang en plus de l'eau. Le sang a toujours la signification sacrificielle, de même que le terme de chair chez Jean a toujours la signification sacrificielle. Quand saint Jean dit « *Et le verbe fut chair* » (Jn 1, 14), il ne désigne pas l'incarnation, mais le mot chair est à comprendre au sens de chair sacrificielle.

« ***[6]C'est lui qui est venu par eau et sang Jésus Christos non pas dans l'eau seulement mais aussi dans l'eau et dans le sang*** ». Ainsi la mention de l'eau seule ne suffit pas, il faut aussi celle du sang, et nous sommes invités à entendre que les deux disent la même chose : on ne lit pas l'Écriture simplement à partir de l'idée qu'on se fait de l'eau et du baptême. En effet un thème essentiel de la première lettre de Jean concerne « *celui qui ne croit pas Jésus venu en chair* » : ça ne désigne pas quelqu'un qui ne croirait pas à l'incarnation (comprise comme la venue en chair) puisque le mot chair chez Jean signifie la chair sacrificielle. C'est donc le thème du sacrificiel qui intervient ici.

- **Flash sur 1 Jn 5, 7 : le pneuma ; le témoignage comme trace attestée.**

Au verset 7 apparaît le pneuma avec la notion de témoignage. « ***[7]Et le pneuma est le témoignant*** – c'est le pneuma de résurrection : la résurrection témoigne de Jésus – ***puisque le pneuma est la vérité*** – c'est-à-dire l'ouverture, la monstration de l'espace nouveau, ce qui est le sens du mot vérité – ***car trois sont les témoignants…*** » Les deux autres participent de la fonction de témoignage : l'action du pneuma qui ressuscite Jésus, la thématique de l'eau, la thématique du sang.

Des éléments et des événements sont ainsi invoqués pour être témoins. Ceci nous aide à caractériser la signification du témoignage chez Jean, car le témoignage n'est jamais une preuve, le témoignage est l'indication d'une trace attestée.

Or les premiers chrétiens collectionnent dans l'Ancien Testament les lieux où il est question d'eau, où il est question de bois (pour la croix), où il est question de sang, où il est question de roc (de pierre). C'est ce qu'ils appellent des testimonia : mot qui désigne les lieux où il y a des traces de l'intervention divine dans l'Ancien Testament, comme des traces de pas, donc des vestiges qui sont autant de présages. Le témoignage est dans ces traces et

avec cette idée que c'est là la démarche – pour garder le mot de trace ou de vestige au sens de trace de marche – la démarche ou la manière de Dieu. Il y a démarche ou manière de Dieu dans les symboliques de l'eau, celles du sang, celles du bois… Ce ne sont pas des preuves, ce sont des traces, et donc en ce sens-là des signes, et des signes perceptibles, des signes qui ne prouvent rien à partir d'eux-mêmes, mais qui ont la fonction de signes, la fonction de traces divines pour celui qui entend à partir du témoignage du pneuma, donc à partir de la résurrection. Voilà explicité encore davantage le fonctionnement à la fois du témoignage, mais aussi de la référence à l'Écriture comme témoignage chez Jean.

Les traces, les vestiges, les manières, les démarches de Dieu. Celui qui a l'œil préparé par l'écoute, celui qui peut dire « *Jésus est ressuscité* », sait détecter ces traces. Bien sûr, à partir de là, une symbolique va se dire et même se gestuer, une symbolique des traces de Dieu. Elle va se gestuer dans l'eau baptismale, dans le sang de la Cène. Ce n'est pas que ce texte soit explicitement sacramentaire car il est bien plus que cela, il est la source de toute sacramentalité ecclésiale, il ouvre la sacramentalité fondamentale de l'eau, du sang et du pneuma (du souffle). Autrement dit il s'agit pour nous, dans des gestuations avec un événement d'eau, ou un événement de sang, de détecter éventuellement la trace, le passage, les vestiges, la marque du talon.

b) Deux textes sur "eau et pneuma" : Jn 7, 37-39 et Jn 3, 5.

- **Eau et pneuma en Jn 7, 37-39.**

Tout cela ouvre un ensemble très complexe, mais nous nous approchons de ce qui va être une des structures fondamentales de la symbolique christique. C'est une méditation sur cette symbolique christique. J'ai dit qu'il fallait entendre le double “eau et pneuma” d'abord comme un hendiadys, comme une façon de dire en deux mots une totalité. La différence entre les deux mots est importante mais il s'agit à chaque fois du même. J'ouvre le lieu qui atteste cela : Jn 7, 37-39.

Nous sommes dans la fête de Soukkot (v.2) qu'on appelle des tabernacles ou des tentes ou des cabanes suivant les différentes traductions. C'est une fête d'automne qui dure huit jours, elle est dans la proximité de Kippour et de Roch Hachana, ces grandes fêtes d'automne. C'est une fête de l'eau. Avant nous avons : Jésus monte à la fête (v.10) après avoir dit d'abord qu'il n'y monterait pas (v.8) ; au milieu de la fête (v.14) il est dans le Temple et il parle. Et là nous sommes le dernier jour de la fête.

« *37Dans le dernier jour qui est le grand jour de la fête Jésus se tint debout* – posture : Jésus se tient au beau milieu du Temple. Il faudra se demander ce qu'il advient de la symbolique du Temple dans nos textes, car elle court tout au long de l'évangile de Jean, et le nouveau Temple c'est le corps ressuscité de Jésus – ***et cria disant : “Si quelqu'un a soif, qu'il vienne près de moi, et qu'il boive, 38celui qui croit en moi, selon que le dit l'Écriture, des fleuves d'eau vivante couleront de son sein (de son ventre)”*** **».** Il y a ici la fusion de plusieurs textes d'Écriture : Ézéchiel au chapitre 47 pour une part mais jamais formellement (à partir du Temple coulent des ruisseaux dans les quatre directions pour abreuver la terre et

assainir la mer) ; il y a probablement aussi une référence au rocher frappé lors de l'Exode[64]. Nous avons là un exemple de ces testimonia qui mettent ensemble des textes qui ont des consonances symboliques[65]. Jean les connaît « ***39Il dit ceci à propos du pneuma*** – quand Jésus dit "eau", il faut entendre pneuma. Ici Jean lui-même fait l'exégèse des paroles de Jésus car Jésus dit "*des ruisseaux d'eau couleront*" et Jean dit "*ça désigne le Pneuma"*. L'eau désigne le Pneuma ***que devraient recevoir ceux qui croiraient en lui*** – et ensuite il nous explique à partir d'où il faut entendre le mot pneuma – ***car il n'y avait pas encore de pneuma puisque Jésus n'avait pas encore été glorifié.*** » Le pneuma vient de la glorification de Jésus, il est même la diffusion de la résurrection, il s'agit donc du Pneuma de résurrection. La résurrection est principe vivificateur versé sur l'humanité. S'il n'y avait qu'un seul texte à lire pour comprendre ce que dit Jean, c'est celui-ci. Tout y est, même les principes exégétiques de Jean : quand Jésus dit eau, entendez pneuma ; et pneuma, qu'est-ce que c'est ? La diffusion de la résurrection, c'est-à-dire de l'essentiel même de l'Évangile. C'est normal : il est debout au milieu du Temple, il crie, et c'est le grand jour de la fête. Vous avez ici une posture, une stature, une parole, une localisation, un moment, tout converge à solenniser cette parole essentielle que Jean prend soin de nous aider à lire. Ces trois versets sont la prunelle de l'évangile de Jean.

► Oui mais il est dit que « *Jésus n'avait pas encore été glorifié* », or tout l'Évangile parle de sa mort, la gloire est déjà là ?

J-M M : La résurrection de Jésus n'est pas un moment ponctuel, elle est d'abord une dimension de Jésus. Cette dimension va s'accomplir. Dans le langage de l'accomplissement, elle ne pourrait pas s'accomplir si elle n'était déjà là, puisque ne s'accomplit que ce qui est déjà. Or elle est déjà là sous la modalité de son mode de vivre la Passion, la vie prépascale. Elle est là cachée et du même coup révélée. « *Jésus n'avait pas encore été glorifié* » car glorifié signifie l'accomplissement manifesté de la dimension de résurrection. Et ceci n'a pas lieu avant la Résurrection. Et c'est de l'accomplissement manifesté, donc de cette glorification, que découle sur l'humanité ce principe animateur, ce principe de vie qui est le pneuma de celui qui ressuscite Jésus d'entre les morts, et qui par là re-suscite la totalité de l'humanité.

► Quand le Christ parle à ses apôtres et dit : il vous est bon que je m'en aille, un autre viendra et vous dira toutes ces choses (cf Jn 16, 7) ; ça fait penser un peu à la glorification qui n'est pas encore là.

J-M M : Oui, tu fais un rapprochement positif. Mais tu aurais pu d'abord faire une objection puisque : il est bon que je m'en aille pour qu'un autre vienne ! Seulement il s'agit là de l'altérité qui est la mêmeté. L'altérité du saint Esprit par rapport au Christ n'est pas une altérité compétitive, il n'y a pas d'Esprit sans qu'il n'y ait le Christ avec lui. Le mot Christos lui-même signifie enduit de pneuma (d'Esprit), oint. C'est du reste une sorte de couple, Pneuma et Christos car Pneuma est féminin en hébreu et il reste dans la symbolique du

[64] « *Tu frapperas le rocher et il en sortira de l'eau et le peuple boira* » (Ex 17, 6).

[65] On trouve des testimonia par exemple dans l'épître de Barnabé, dans le dialogue de Justin avec le Juif Tryphon, dans "L'Exégèse de l'âme", les figures féminines en st Jean), et dans la note du chapitre précédent sur "Il régna du haut du bois".

féminin ; et Jésus est appelé Christos en fonction de son onction, en fonction de son rapport au Pneuma. Alors quand il dit qu'un autre viendra, ça veut dire moi-même dans une autre dimension.

Car le Pneuma et le Christos sont deux, mais ils sont un. Ils ne sont pas deux comme deux pareils ou deux à côté l'un de l'autre, ils sont deux sur un mode d'union qui a été médité de bonne heure dans la symbolique du sponsal, donc ils sont un. C'est le fameux thème paulinien : « *de deux qu'ils sont, ils sont un* » – j'ai traduit longtemps : « de deux qu'ils étaient, qu'ils soient un », mais pas du tout : « de deux, qu'ils demeurent un », parce que le *un* en question, l'unité des deux, n'est pas ce qui efface l'altérité, mais au contraire ce qui promeut la bonne altérité. C'est pourquoi l'expression ici « *pour être un (eïs to en éinaï)* » (1 Jn 5, 7), c'est la formule de Genèse : « *L'homme quittera son père et sa mère* […] et de deux qu'ils étaient *ils seront un* (dans la visée de l'un) » (Gn 2, 24) : c'est la même formule.

- **Eau et pneuma en Jn 3, 5.**

Ceci atteste donc une lecture de l'eau comme désignation du pneuma, ce qui nous aide à lire par exemple le verset 5 du chapitre 3 : « *Amen amen, je te dis, si quelqu'un ne naît pas d'eau et pneuma, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu*. » Nous avons là un verset qui a donné lieu à beaucoup de méprises parce qu'il faut tout corriger pour l'entendre : les mots, leurs rapports et la structure d'ensemble des deux stiques. Pour ce qui est de cette structure, nous avons apparemment une proposition conditionnelle : si quelqu'un ne naît pas d'eau et d'esprit, alors il n'entrera pas dans le royaume des cieux. Or ces deux moments ne sont pas dans un rapport de condition et de conséquence parce que “si” chez saint Jean n'est pas conditionnel, pas plus que “parce que” n'est causal, et “afin que” final. Donc nous avons deux stiques qui disent la même chose ; en le mettant à l'infinitif et sans le conditionnel : naître d'eau et de pneuma, c'est la même chose que d'entrer dans le royaume de Dieu. Quand nous avons supprimé le conditionnel, nous avons vu la répétition de deux choses sous deux stiques. Il faut maintenant comprendre à l'intérieur de chacun des deux stiques : naître d'eau et esprit, ce n'est pas d'abord ce que nous appelons le baptême, il ne s'agit pas du baptême dans ce texte. Si on comprend bien ce texte, il peut éclairer ce qu'il devrait en être du baptême, mais ce n'est pas à partir de notre idée du baptême qu'il faut entendre ce texte, c'est le contraire. Que veut dire naître d'eau et Esprit ? Ce n'est pas un sacrement, il n'y a pas d'eau puisqu'il faut entendre : naître de cette eau-là qui est le pneuma.

Qu'est-ce que c'est que naître du pneuma ou naître d'en haut ? C'est la foi : à ceux qui croient il est donné de devenir enfants de Dieu, de naître (c'est dit dans le Prologue). C'est intéressant cela, car il y a beaucoup de gens qui ont été étonnés, surtout dans le monde protestant, qu'il soit fait mention du baptême comme composé de deux éléments, un élément sensible (qui est l'eau) et un élément spirituel, ce qui est la définition tardive du sacrement. Alors ils corrigent et ils enlèvent l'eau en ajoutant par ailleurs qu'il n'en est plus question ensuite dans le texte ; cela aurait été un ajout, donc ils l'enlèvent ! Ce n'est pas nécessaire de l'enlever, il suffit de l'entendre comme disant la même chose que pneuma en fonction du principe hendyadique que nous avons mis en évidence. Il n'y a pas besoin de corriger, de charcuter le texte. Donc croire, c'est-à-dire naître, venir au monde à partir du pneuma de résurrection (nouvelle façon de venir au monde), c'est déjà être entré dans

l'espace de Dieu, dans le royaume. Vous voyez à quel point la façon dont nous lisons ce texte est une caricature, à que point nous sommes loin de la bonne lecture. Si je le caricature ainsi : si un petit bébé n'a pas la chance d'être baptisé, la conséquence c'est que plus tard, il n'ira pas au ciel, je glose là ce qui a été largement entendu au cours des siècles. Et, ici, maintenant, j'entends quoi ? Entendre la parole, croire, c'est naître, c'est naître à partir du pneuma de résurrection, car la parole dit résurrection et fait résurrection. Et naître à partir du pneuma de résurrection, c'est déjà être entré dans l'espace du royaume, il ne s'agit pas du royaume plus tard, ou seulement. Nous avons là, opportunément, une proposition de correction de notre oreille pour les textes que nous lisons et qui sont de toute première importance.

- **Clin d'œil à 1 Jn 5**.

Alors nous comprenons que ce qui a été dit à plusieurs reprises sur pneuma et vérité se conforte du texte que nous sommes en train de lire dans la première lettre de Jean.

c) Eau, sang, pneuma au Baptême de Jésus.

Avec la Passion, l'autre “lieu éléments-événement”, c'est le Baptême.

- **Eau et pneuma au Baptême.**

– Nous avons **le pneuma** qui descend sur Jésus. Dans des textes un peu marginaux comme l'Évangile des Égyptiens, c'est le pneuma qui dit « *Tu es mon fils* », il témoigne ; et il le dit même comme étant, lui, la mère qui dit « *Tu es mon fils* ». Cette version a disparu, mais de toute façon le pneuma témoigne par sa venue, sa présence, par le fait qu'il descend et demeure sur Jésus qui est oint de pneuma, et qui est donc le réceptacle du pneuma.

– Nous avons **l'eau**, mais ici l'eau est double. Il y a la distinction de l'eau du Baptiste (c'est-à-dire de l'eau seulement prophétique, de l'eau juive) et du pneuma (c'est-à-dire de cette eau autre qui est le pneuma).

Il y a un "**partage des eaux**" tout au long des premiers chapitres de Jean où le pneuma est l'une des deux eaux :

– au Baptême c'est la distinction de l'eau du Baptiste et du pneuma, donc eau et eau ;

– au chapitre 2 c'est la distinction de l'eau des jarres juives et du vin qui est une dénomination du pneuma ;

– au chapitre 3 on a le mot « *naître de cette eau-là qui est le pneuma* » ;

– au chapitre 4 on a la distinction de la source de la Samaritaine… et du lieu nouveau où il faut adorer, *le pneuma qui est vérité* ». La nouvelle source, c'est le pneuma. Mais “*en pneuma et vérité*” ne veut pas dire : vous êtes ritualistes, il faut faire ça mentalement dans l'esprit, en vérité, et non pas dans les simagrées, les mensonges et l'hypocrisie des rites. C'est souvent ainsi qu'on entend cette phrase, et ça n'a rien à voir ! Le débat est entre deux lieux : le lieu de la source est-il le lieu de la source-tradition de Jacob (près de la terre qu'il a donnée à son fils Joseph) qui est au pied du mont Garizim, à Sychar, ou est-il à Jérusalem ? « Vous, Judéens, vous dites que c'est à Jérusalem », dit la Samaritaine à Jésus,

mais « *où faut-il adorer ?* ». Et il annonce un autre lieu où il faut adorer, un autre lieu de source qui est le pneuma : « *L'heure vient et c'est maintenant que ni ici, ni là, vous n'adorerez le Père mais dans le pneuma qui est vérité* » (Jn 4, 21-23).

Il faut faire attention aux hendiadys (deux mots pour un seul), de même que tout à l'heure nous avions deux stiques pour une seule chose, nous avions la rime de sens qui est de l'écriture johannique. C'est d'une grande fécondité pour la lecture de Jean.

- **Le sang au Baptême.**

Nous venons d'identifier au Baptême les deux “éléments” que sont eau et pneuma. Vous ne trouvez pas la mention du **sang**, mais j'ai déjà dit que la voix de la terre est égale à la voix du ciel. Or cette voix de la terre dit : « *Voici l'agneau de Dieu qui lève le péché* » c'est-à-dire l'agneau sacrificiel d'où le sang, puisque le sang fait signe vers le sacrificiel.

Encore une fois, le mot sacrificiel ne signifie rien pour nous, et même il suggère des choses qui ne sont pas à entendre, et néanmoins nous le gardons comme repère d'un langage qui ne peut pas être déchiré, retiré du texte du Nouveau Testament, et qu'il faudra bien un jour méditer, examiner et entendre à partir d'où il parle. Il faut avoir cette prudence. Même si tout de suite le mot sacrifice vous hérisse à cause de l'usage qu'il a pris. Moi, il ne me hérisse peut-être pas pour la même raison, mais parce qu'il dit quelque chose de totalement dérisoire et insuffisant par rapport à ce que je sens bien qu'il a pu vouloir dire dans les premiers temps.

d) Les “traces” de sang au Baptême, et d'eau à la Croix.

Voici que nous sommes en mesure de préparer le concept de témoignage (v. 7), donc de marquer les deux événements par les traces attestées :

– l'événement du Baptême est quand même marqué premièrement par l'eau, et l'événement de la Croix est marqué premièrement par le sang.

– mais de même qu'il y a trace du sang au Baptême par « *Voici l'agneau de Dieu* » dans l'eau, de même il y a trace de l'eau à la Croix (il sortit sang et eau) là où on n'attendrait que l'écoulement du sang. L'identité d'eau et sang se marque par la nécessité de rappeler la trace de l'un dans l'autre.

Ainsi :

- dans le Baptême qui est dans la symbolique de l'eau, le sang a sa trace marquée par « *Voici l'agneau de Dieu* ».
- dans la crucifixion où on n'attend que du sang, pourquoi la mention de l'eau ? Parce qu'il faut qu'il y ait trace de la symbolique de l'eau.

e) La question des témoins en 1 Jn 5, 8 puis en Jn 19, 34-37.

- **Eau, sang, pneuma : trois témoins qui ne sont qu'un (1 Jn 5).**

En 1 Jn 5, 7 apparaît en plus le pneuma comme témoin, et trois sont désormais les témoignants, « [8]*le pneuma et l'eau et le sang »*, mais ce n'est pas fini car *« les trois vont*

vers un (eïs to en eisin) » : ils ne sont trois que pour être un et parce que fondamentalement ils sont un. C'est exactement ce que dit le texte : nous sommes bien partis de un dans la lecture hendyadique de eau et sang (v. 6a), nous arrivons à un par "*eis to en eisin*" (pour être un), et nous sommes passés par le deux et par le trois.

- **Dieu témoigne par eau et sang ; témoin et Écritures témoignent (Jn 19).**

Et c'est cela le témoignage que Dieu rend et dont le témoin témoigne à la Croix :

« ***34Mais un des soldats, de sa lance, lui ouvrit le côté. Et sortit aussitôt sang et eau. 35Celui qui a vu a témoigné, et vrai est son témoignage. Et lui sait qu'il dit vrai en sorte que vous croyiez.*** »

Enfin, à ce témoignage du témoin s'ajoutaient des traces d'Écriture comme nous le disions : « ***36Ces choses furent, en sorte que s'accomplit l'Écriture : "Aucun de ses os ne sera brisé." 37Et palin une autre Écriture dit : "Ils regarderont vers celui qu'ils ont transpercé."*** »

III – Approfondissement de thèmes

- **Le saint suaire. Les reliques.**

► Que faut-il penser du saint suaire ?

J-M M : D'abord, premièrement, le saint suaire ça ne m'intéresse pas. Deuxièmement je ne dénie à quiconque le droit de s'y intéresser. La question de traces et vestiges ne s'applique pas du tout ici. Quand je parlais de traces et de vestiges, il s'agit du moment de la constitution de la symbolique christique. Or c'est dans l'Ancien Testament que se trouvent les traces et vestiges du Nouveau Testament, et non pas dans la suite de l'histoire. La révélation est close, c'est la structure propre de l'Église, ce n'est pas la structure d'Israël. Il ne faut pas comparer pièce à pièce.

Il y a autre chose qui venait ici parce qu'on ouvrait également la question des reliques. C'est un peu la même chose : Les reliques, ou *reliquiae,* seraient donc des traces aussi. J'ai été convié il y a cinq ou six ans à faire une conférence à Nevers, à la maison du diocèse, sur les reliques parce que c'était le je ne sais quel centenaire des saints fondateurs, saint Cyr et sainte Juliette, qui sont les patrons de la cathédrale. Très embarrassé parce que, aussi loin que je cherchais, de toutes mes études de théologie, à Nevers, à Rome, de mon enseignement à Paris, je n'avais jamais lu de traité des reliques. Je suis allé voir chez saint Thomas d'Aquin : il n'y a qu'une ou deux mentions dans toute la *Somme Théologique*, simplement pour dire qu'il ne faut pas les vendre, autrement dit contre le Simonisme. C'est plutôt du côté des historiens qu'il faudrait rechercher. Le fait est qu'elles ont joué un très grand rôle dans le haut Moyen Âge et même au-delà.

Toutes ces choses : reliques, pèlerinages, heures d'adoration du Saint-Sacrement, je ne les méprise pas du tout. Elles sont des expressions de la sensibilité d'un moment de l'histoire de l'Église, elles peuvent être des créativités ayant sens. Simplement, elles n'ont jamais la

valeur universelle et pour tout le temps de l'Église que nous trouvons dans les Écritures qui, elles, sont pour tout le temps de l'Église.

Néanmoins j'avais tenu à essayer de penser ce qu'il pourrait y avoir de positif, même de notre point de vue, dans l'usage des reliques ; non pas pour en conseiller l'usage, mais pour comprendre ce qui nous manquerait à nous de n'avoir pas quelque chose qui soit un peu égal à cela. Eh bien c'est que les reliques ont fondamentalement à voir avec le toucher : les reliques, ça se touche, et nous, nous ne touchons plus, sauf pour appuyer sur quelques touches d'ordinateurs. On pouvait échanger des objets, on a remplacé le troc par le symbole de l'or – l'or, ce n'était pas la chose, mais encore ça se touchait. On a remplacé l'or par les billets ; les billets, on les touche encore un petit peu ; il y a les cartes… C'est-à-dire qu'on ne porte plus rien, on ne touche plus l'équivalence des choses.

- **Le lieu sacramentaire comme lieu du toucher**.

Ceci n'était pas fait pour réveiller le culte des reliques à Nevers. C'était pour dire qu'il y a un lieu où la gestualité et le toucher sont essentiels dans l'Évangile, c'est le lieu sacramentaire.

Voilà, les traces et vestiges, ce sont les sacrements. Les sacrements donnent lieu à manger ou être baigné, être imposé de la main (ou des mains) parce que les mains, ça touche. C'est cela la sacramentalité et probablement aussi le soin qui est un autre nom de l'agapê, le soin effectif d'autrui. C'est plus que les reliques, probablement et rien ne fait plus défaut à l'Église aujourd'hui que la sacramentalité.

Le sacramentel est une chose qui n'est pas pensée, donc qui survit. Du reste on ne peut pas penser la sacramentalité si on n'entre pas dans la symbolique de la parole, car c'est la symbolique de la parole qui permet d'entendre la symbolique gestuelle. La main et le pied, qui touche ou qui marche, sont mis en mouvement ; or ils peuvent l'être par un mimétisme insignifiant, et cela nous le savons aussi, parce qu'on dit qu'il faut le faire, donc nous allons au sacrement par obligation. Mais aller aux sacrements, c'est entendre le mouvement de la main et le mouvement du pied à partir du mouvement du cœur, c'est-à-dire à partir de l'oreille, à partir de la parole.

Nous avons une parole qui est entièrement symbolique, nous ne voulons pas en garder le caractère symbolique, et l'Église veut quand même garder la gestualité. Elle n'a alors pas d'autre ressource que de dire : « C'est obligatoire ». Il n'y a pas d'autre raison, il n'y a pas d'intelligibilité.

► Cela me fait penser à une homélie faite un vendredi saint, et le prêtre a parlé du lavement des pieds dans ce sens-là.

J-M M : C'est bien, sauf que c'est à l'intersection de deux choses que j'ai dites. Le lavement des pieds, je le situerai plutôt du côté du soin effectif – c'est d'aller effectivement laver les pieds là où ils sont véritablement sales, plutôt que dans la représentation qui a tendance à être théâtralisée parce que ce n'est pas un rite proprement sacramentel. Mais je ne l'exclue pas non plus.

► Du temps où il y avait des processions, ce n'était quand même pas nul !

J-M M : Je n'ai jamais dit ça.

► Mais on a bazardé pas mal de choses...

J-M M : Il faut bien vous rendre compte que la procession ou le pèlerinage (ce sont deux choses différentes) sont nécessairement de conditions diverses aujourd'hui et dans le Moyen Âge puisqu'au Moyen Âge il n'y avait pas de TGV et encore moins de Concorde (au sens aéronautique). Le pèlerinage est d'autant plus intéressant que nous avons aujourd'hui une tentative de redécouverte de la marche à pied de Compostelle. C'est ce que c'est, et pourquoi pas. Mais, pour moi, il faudrait quand même en premier rechercher quelle est la gestuelle la plus fondamentale. Or la gestuelle qui consiste à marcher, entrer, sortir, aller, a un sens, c'est évident, mais n'a pas donné lieu à un sacrement qui aurait besoin d'être repensé. Je crois qu'il faudrait commencer par plus important ou plus essentiel que le pèlerinage ou les processions, me semble-t-il. Encore une fois, ce que je dis n'écarte rien et je souhaite que ça donne à penser pour essayer de situer les choses qui nous sont suggérées, qui nous viennent à l'esprit. Avoir un principe de discernement, c'est ce à quoi je m'essaie.

► Et le plus fondamental, qu'est-ce que c'est ?

J-M M : Ce n'est pas moi qui choisis : le plus grand, c'est le repas eucharistique, et le plus fondamental, c'est le baptême. J'admire beaucoup les pasteurs qui font tout pour donner à cela une intelligibilité, une authenticité… Cependant je pense qu'il devrait y avoir un travail de réflexion plus originel, à plus grande distance, sur l'avenir de la sacramentalité et sur les enjeux qui y sont. Encore une fois, une réflexion à long terme n'exclut pas, mais au contraire appelle qu'à court terme soit fait ce qui peut être fait. Pour moi, redonner un sens à la gestuelle passe par retrouver le sens de la parole. Tant qu'on n'aura pas la symbolique authentique de la parole, on aura toujours une gestuelle surajoutée et non fondée en sens.

- **Les signes sur la peau.**

► Comment penser les clous par rapport au transpercé ?

J-M M : Le mot clous (*ta hêla*) est explicitement dans l'épisode de Thomas (Jn 20; 25). Il y a même *ton tupon ton hêlon* : *tupos* c'est la marque – *tupos* peut être la marque comme celle d'un sceau, mais ici c'est la marque creusée. Ce qui est joli dans ce passage, c'est l'insistance sur ce creusement, ce *tupon*, cette marque. Ça veut dire que le Christ ressuscité a en lui la marque de sa mort, autre mode d'attestation.

De même que la résurrection est présente et est marquée par l'écoulement de la vie à partir de sa mort, de même la mort reste présente en trace et en marque (en *tupon*) dans son corps de résurrection. Le principe, je l'ai énoncé c'est l'identité ou la non-séparabilité de la mort et de la résurrection : c'est à tous ces traits, à tous ces indices, qu'il se confirme dans l'évangile de Jean. Il est aberrant de méditer la mort du Christ sans la résurrection, et vice et versa. On peut chanter la gloire le vendredi saint, et garder mémoire de la mort le jour de Pâques (pour le dire en images).

La marque des clous est une "écriture" sur le corps, car aussitôt après il est dit que ce sont des signes que fit Jésus, des signes qui sont aussi des traces, et il y a d'autres signes « *qui ne*

sont pas écrits (gégramména) dans ce livre, ceux-ci ont été écrits pour que.. » (Jn 20, 30-31). C'est une graphie, la graphie du *tupos*. Cela me plaît de parler de la typographie de l'Écriture sur le corps du Christ.

Sur la peau du dieu palimpseste,
écrire lisse laisserait
encore en trace de fouet
l'acharnement de notre geste.

Le palimpseste, c'est une peau sur laquelle on écrit, mais sur laquelle on a écrit et on efface pour réécrire. Le *dieu palimpseste,* c'est la peau du Ressuscité.

Écrire lisse – c'est-à-dire essayer même respectueusement d'y toucher – *laisserait encore en trace de fouet* – ici nous sommes à la flagellation, c'est-à-dire que toute notre tentative d'approche est souvent en fait une tentative de prise ; et même la plus lisse de nos tentatives d'écrire serait encore une sorte de flagellation – *l'acharnement de notre geste* ; *et pourtant il nous incombe de détenir* [c'est la suite du poème] : et pourtant nous ne pouvons pas ne pas prendre, etc.

- **Le sacrifice et la dolorisation**.

Pour ce qui est de la question du sacrifice, il faudrait le repenser à frais nouveaux, ce qui implique, si on prend en garde la configuration même du mot sacrifice en latin et en français, une méditation à partir du sacré. Or méditer sur le sacré ne peut être rien d'autre, pour nous, que méditer sur l'absence du sacré aujourd'hui. Le sacré authentique, notre monde n'en a pas, n'en porte pas, n'en a pas besoin, notre monde l'exclut. Nous sommes un monde où le sacré n'a pas de sens authentique. Donc s'il fallait méditer sur le sacré, il faudrait commencer par méditer sur l'absence du sacré.

Le mot sacré touche toute une région qui est en régression comme l'indiquent les mots sacre-ment, sacri-fice, sacer-doce (à chaque fois c'est la racine *sacer*) : quand ces choses-là subsistent, elles subsistent réduites. Je sais bien que le mot sacerdoce est un mot qu'il faut prendre avec précautions, mais il a fait sa place à côté des mots *sacrificium* et *sacramentum*. Or il serait intéressant de montrer que le mot sacrifice est imprononçable, nous l'avons vu, et le sacrement est en désuétude. Pour ce qui est du sacerdoce, il est dans une telle interrogation sur son identité… et de toute façon il ne fait que regarder son amenuisement et sa quasi-disparition. Mais tout cela est précédé par des réductions. Tout ne disparaît qu'à force d'être réduit, et la réduction qui est arrivée au sacré a commencé de fort longtemps en Occident, et même au cours du Moyen Âge dans la grande théologie.

Quand Saint Thomas d'Aquin dit : "*Sacrum id est sanctum*", le sacré est réduit à la sainteté. Ça ne serait pas grave à plusieurs titres : d'abord parce qu'en latin, les mots *sacrum* et *sanctum* disent le sacré d'une façon qui nous échappe : *sacramentum,* par exemple, donne lieu au serment. Le lieu d'émergence de tout cela, c'est ce qu'on appelle aujourd'hui le pré-juridique. Nous aurions tort de penser que ces choses-là sont juridiques, elles ne le sont surtout pas, mais elles appartiennent à ce moment où le juridique n'était pas distingué d'un ontologique, d'une éthique. Ce sont des choses très intéressantes à considérer dans leur

source, dans le pré-juridique. Cela devient grave quand saint Thomas d'Aquin dit “*Sacrum id est sanctum*” pour expliquer ce que veut dire le mot sacrement, puisqu'il veut arriver à dire que c'est ce qui produit la sainteté.

Le mot de *sanctum* en lui-même n'est pas méchant, n'est pas forcément mauvais, mais il est employé dans une moralisation, c'est-à-dire que le *sanctum* est pensé à partir du traité des vertus, dans l'éthique au sens d'Aristote et parmi les vertus cardinales. Donc le *sacrum* est énoncé dans le langage de l'éthique, ce qui est pour moi une déperdition prodigieuse contrairement à ce qui se dit souvent. Alors la notion de sainteté subit une dégradation. Voyez bien en quoi : que le langage du sacré se dise dans le langage de l'éthique d'Aristote, ça ne veut pas dire que saint Thomas d'Aquin considère ce qui relève du saint comme étant d'un ordre naturel pour la bonne raison qu'il distingue les quatre vertus cardinales que tout le monde connaît (prudence, tempérance, force et justice) des vertus théologales qui sont le lieu de la véritable sainteté. Donc il ne se méprend pas totalement, mais le simple fait d'appeler le théologal une vertu fait que progressivement, par la puissance du langage, le sacré d'abord, et le saint ensuite se penseront dans les catégories de l'éthique.

Donc on arrive à une moralisation du sacré et c'est pour moi la pire chose qui puisse arriver. Et la moralisation, parce qu'elle n'est pas satisfaisante, laisse place pour l'imaginaire, et laisse place pour une dolorisation. Le mot de sacrifice subit, à l'intérieur de l'histoire de la théologie et depuis bien des siècles, le double déficit d'être moralisé et dolorisé. Vous pourriez suivre cela pièce à pièce. Je ne sais si on l'évoquera, parce que c'est une question qui concerne l'histoire des sensibilités auxquelles donne lieu la foi chrétienne dans les temps. Il faudrait voir les processus de dolorisation dans l'histoire de la peinture, dans la représentation de la croix ou de la Passion : à chaque fois c'est sur une génération ou deux que les choses surgissent – mais je n'en ai pas le déroulement précis à l'esprit.

- **Représentations de la croix dans l'histoire.**

Tout cela est à regarder comme le déroulement de l'histoire de la représentation de la croix. On l'aperçoit d'abord dans les peintures des catacombes, puis dans le premier Christ en croix d'Occident qui est à Sainte-Sabine, sur l'Aventin. Les Christs byzantins sont une variante de cette histoire.

Les premières représentations du Christ sont des Christ orants, représentés debout et les mains étendues. C'est le premier signe qui est à la fois signe de la croix et signe de résurrection. Ce sont les toutes premières peintures, les peintures des catacombes. Il n'y a pas de croix dans les catacombes.

Sur la grande porte de Sainte-Sabine, pour la première fois, le Christ reste orant, mais il a derrière lui, en bas-relief, la dimension de la croix, donc il reste le Christ glorieux orant mais il y a la croix qui se profile.

Ensuite on sait que les byzantins continuent à représentent le Christ glorieux sur la croix sans jamais le moindre indice de souffrance, car la croix est le lieu de triomphe du Christ. Elle est toujours célébrée comme l'instrument de triomphe. Donc depuis un Christ byzantin ou le Christ de Sainte-Sabine jusqu'au Christ de Grünewald qui est tel que la croix en ploie,

qui est piqué de lèpre[66] – ce n'est pas insignifiant tout ça, ça a un sens, c'est d'un douloureux, pathétique – il y a un chemin qui est un chemin de dolorisation. Il n'est pas négatif à tous égards ce chemin, parce que, par les temps de grande peste, qu'on ait recours au Christ pestiféré qui est semblable à nous et donc susceptible de sauver, ça se comprend très bien dans l'histoire de la sensibilité. Et cependant par rapport à l'intelligence de ce que signifie la crucifixion chez Jean dans le premier art chrétien, il y a une dolorisation, il y a une primauté du sentiment.

Ces remarques sont faites à grands traits. Je ne suis pas spécialiste, mais j'ai bien regardé, donc je donne des indications pour inciter quelqu'un qui voudrait travailler cela à le faire avec minutie.

► Pour moi ce qui reste aujourd'hui de plus sacré, c'est la musique sacrée.

J-M M : Attendez, je vais vous dire une chose : il n'y a pas de musique sacrée, il n'y a pas d'art sacré. Il n'y a pas de droit sacré dans l'Église. Nous parlions des structures d'ensemble des différentes formes religieuses : il peut y avoir un lieu où le droit lui-même est sacré, c'est-à-dire appartient à la révélation, c'est le cas de l'Islam et c'est le cas d'Israël, ce n'est pas le cas de l'Église, elle n'a pas de droit sacré. Elle s'est fabriqué un droit canonique qui a été emprunté tout entier au droit romain parce qu'elle avait besoin d'un droit, mais le droit canonique ne fait pas partie du corpus essentiel de la Révélation. C'est pourquoi il est très important – nous y avons touché à plusieurs reprises – de bien savoir où se tient le référent révélé dans l'ordre de l'écrit. Ce n'est pas de même structure dans telle et telle forme religieuse, chacune s'est constituée à chaque fois son organisation structurelle, à la fois en conformité sans doute avec l'esprit de sa révélation, mais aussi avec les propositions de l'histoire qu'elle traverse.

- **Langage du sacré, langage du droit**.

Par exemple la primauté de Pierre et de ses successeurs s'est formulée dans le langage du droit canonique. Si l'Église était tombée ailleurs que dans l'Occident, cette primauté, c'est-à-dire ce service de garde, se serait nécessairement dit parce qu'il est dans notre Écriture, mais les formes de fonctionnement et l'énoncé ne sont pas dans l'Écriture. Il faut bien qu'elle s'interprète, alors elle s'interprète en fonction du lieu dans lequel on est. Vous ne savez pas la place que, dans notre prétendue foi, il y a pour la pensée (la pensée philosophique post-platonicienne), et pour les institutions (les institutions de droit romain). Ceci n'est pas illégitime et cependant ça ne constitue pas ces choses comme étant de l'essence de la Révélation, pour tous les temps et pour tous les lieux. Il faut prendre ces dimensions-là. Ceci n'a rien de révolutionnaire, au contraire, c'est très respectueux, mais souvent, chez les chrétiens, il y a amplification d'une pseudo sacralisation.

Du reste c'était limite, Vatican II a presque tendu à sacraliser le pouvoir de juridiction, qui toujours s'est exprimé en langage de droit et non pas en langage de sacré. Parce qu'il y a

[66] Il est atteint, comme les malades de l'hospice où ils sont soignés, de la maladie de l'ergot de seigle (ou feu de saint Antoine) qui donne lieu, entre autre, à des pustules purulentes. Il s'agit, en effet, de permettre aux malades de s'identifier au Christ. Ils sont invités à un cheminement qui va de leur corps martyrisé par la maladie (crucifixion) à la béatitude avec le Christ glorieux surgissant du tombeau (volet du retable).

cumul dans l'évêque – l'évêque de Rome a fortiori – il y a cumul de plusieurs choses : que le même ait fait des études de théologie donc soit un petit peu théologien – mais on n'est pas consacré théologien, ça se fait à l'école – qu'il soit célibataire, qu'il ait la capacité de faire les sacrements, qu'il ait la capacité de prêcher, qu'il ait la capacité d'avoir la garde juridictionnellement instituée des différents discours dans l'Église, tout cela c'est sur la même tête. Ah bon ! Mais ça ne veut pas dire qu'il faut que je confonde tout cela et que je sacralise globalement tout cela.

Chez Tertullien, que Pierre baptise, que Judas baptise, c'est Jésus qui baptise. Dans l'ordre de la sacramentalité, celui qui agit n'est qu'instrument, c'est le Christ qui est la cause de ce qui se passe. Quand le Pape dit la messe et quand moi je dis la messe, c'est la même, c'est le Christ qui célèbre l'Eucharistie. Mais quand le pape enseigne, et quand moi j'enseigne, ce n'est pas tout à fait la même chose, je n'ai pas le pouvoir de garde, j'ai le pouvoir de créer, il ne l'a pas nécessairement, il l'a sans doute au titre de tout chrétien, au titre de la foi – bien sûr c'est soumis à la garde. Quand le pape dit qu'il faut célébrer l'eucharistie de telle façon, il ne célèbre pas l'Eucharistie. C'est un autre travail.

La capacité juridictionnelle (même de dire comment il faut célébrer l'Eucharistie) et la capacité sacramentaire doivent être distinguées car il y en a une qui a toujours été pensée dans l'histoire de l'Église à l'aide de concepts juridiques et l'autre jamais : la sacramentalité au sens authentique a toujours été pensée dans le langage le plus ontologique qu'on avait à disposition. Or cela s'estompe à Vatican II et je trouve que c'est infiniment dommageable. Loin d'être une approche de la fonction pastorale, c'est une pseudo-sacralisation de ce qui n'est pas sacré. Car le pouvoir de juridiction, le pouvoir de décision, le pouvoir de garde ne sont pas de l'ordre du sacré. Je trouve que cela est très important, car il faut lire l'Évangile mais vous n'en sortirez pas grand-chose si vous n'avez pas latéralement une documentation qui vous instruit sur l'histoire de la façon dont on l'a entendu au cours des siècles, et pourquoi et comment. Non pas que j'ai un rapport médiatisé à l'Évangile par les siècles, non, je peux l'ouvrir et le lire, mais j'ai une documentation latérale. Les siècles ne sont pas un intermédiaire, mais il m'importe de savoir comment cet Évangile a été entendu par les Pères et gardé, qu'est-ce qui, dans leur garde, était la fidélité fondamentale à l'Évangile, et ce qui revenait, dans leur garde, à la libre interprétation que leur capacité d'entendre d'époque leur suggérait, leur ouvrait. Tout cela, c'est à propos de “sacrifice”.

J'avais dit un mot indirectement de la dolorisation en disant que si l'interprétation du serviteur souffrant et de l'homme de douleurs se mêlait à l'aspect sacrificiel, cependant cela ne disait pas que le sacrifice en lui-même devait se penser à partir de la douleur : c'est un point à retenir. La chose qu'il faudrait ajouter, c'est que, si moralisation et dolorisation il y a, cela ne s'est pas passé à l'intérieur même de l'Église. En effet, où est-ce qu'on parle du sacré et du sacrifice aujourd'hui ? Dans l'histoire des religions, dans la psycho-sociologie du religieux, et éventuellement dans la phénoménologie du sacré. Mais prétendre définir un sacré universel dans une science qui survole la totalité des religions est une œuvre vaine. Il faut aller à chaque fois à la source parce que, quand nous faisons cela, nous pensons le sacré à partir de l'Occident car même le concept de religion est un concept occidental. Alors évidemment nous ne trouverons que ce que nous mettons dans le concept de base ! Si nous ouvrons un champ, nous lui donnons des dimensions, un objet, et nous n'allons jamais

trouver que ce que nous mettons dans ce champ. Ouvrir la question du sacré à partir de ces sciences-là, c'est les ouvrir à partir de l'Occident et non pas à partir d'où, chaque fois, le sacré peut s'entendre. Mais le sacré m'intéresse… "*Hagios, hagios, hagios*" (Sacré, sacré, sacré) qu'on traduit par "Saint, saint, saint".

Alors à partir d'où penser le sacré ? Eh bien à partir de nulle part ailleurs que de la résurrection : « *Déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts, dans un pneuma de consécration* ». Le *pneuma de consécration* c'est le Souffle sacré, l'Esprit sacré, ce qu'on traduit par Esprit Saint. Le Souffle sacré prend sa source à la résurrection de Jésus et c'est le lieu sacré à partir de quoi peut se penser le sacré en tant qu'il a sens dans la christité ; je dis la christité… j'aurais pu dire le christianisme, j'aurais pu dire la chrétienté, c'est encore moins bien. Ce qui est traité dans ces choses-là, c'est le sentiment du sacré ou la sociologie du sacré – le sentiment ou le social, ce qui n'est pas l'essence du sacré. Ce n'est pas à partir du sentiment du sacré que le sacré s'entend.[67]

- **Témoignage et Vérité**.

► Jean répète plusieurs fois qu'il est un témoin et qu'il atteste de ce qu'il a vu et entendu et on relève souvent la fragilité du témoignage…

J-M M : Il est très important de voir en effet que, dans notre conception occidentale de la vérité, le témoignage est ce qu'il y a de moins fiable et ce à quoi on recourt quand on n'a pas de meilleur moyen d'accéder à la vérité, en particulier dans les sciences humaines et parmi elles l'histoire. L'histoire n'a pas de meilleur moyen que de recenser des témoignages, quitte à les critiquer, à en peser la vraisemblance, la validité… et justement l'histoire a la réputation de n'être pas une science dans un sens aussi rigoureux que les sciences dures. Le témoignage, chez nous, prend dans le champ de la vérité une place inférieure. Or nous lisons chez saint Jean que le témoignage est ce qui fonde la vérité : « *Toute vérité se tient entre le témoignage de deux ou de trois* ». Nous avons d'ailleurs ici un exemple de recours à un texte de l'Ancien Testament qui est un texte juridique ; il explique que, dans un procès, il ne faut pas se fier à un seul témoin, il en faut deux ou trois pour que ce soit valide, ce qui est tout à fait du bon sens. Cependant cela est assumé par Jean, et en ce sens-là il retrouve quelque chose de la signification pré-juridique de choses qui sont devenues juridiques au cours de l'histoire, et pour lui le témoignage est le sens fondateur de la vérité, de toute vérité. Il faut le repérer et ensuite s'interroger sur les conséquences de cela pour la signification du mot vérité.

J'ai déjà dit que le mot de vérité avait des acceptions très diverses au cours des temps de notre propre culture. Par rapport aux Présocratiques, chez Aristote et à partir de lui, c'est un nouveau sens : il est pensé comme conformité de la chose au dire, à la prémice. Il a encore pris un sens nouveau avec Descartes où vérité est pensé à partir de certitude. Dans notre Écriture le mot vérité (*alêtheia*) hérite à la fois de la symbolique hébraïque de *'emet*, (et de amen) qui veut dire solide, le mot *'èmoûnâh* (vérité) est de même racine ; et puis hérite aussi du grec, mais pas du grec contemporain, du grec plus archaïque, parce qu'il garde le sens de dévoilement. Il faut avoir présent à l'esprit que toute la structure du Nouveau

[67] La transcription de la session sur le sacré dans l'Évangile est dans le tag SACRÉ.

Testament est une structure de dévoilement de la semence au fruit, du secret par rapport au manifesté, tandis que nous comprenons, depuis Descartes, la vérité à partir de la certitude. Or la vérité n'est pas la certitude, la certitude est un sentiment subjectif qui peut accompagner la vérité ou qui, du reste, peut ne pas l'accompagner.

Donc le témoignage n'est pas ce qu'il y a de plus fiable chez nous. Or, en plus, il y a là quelque chose qui n'est pas du tout insignifiant par rapport au nouveau sens de la vérité. De même que la véritable force c'est la faiblesse, de même la véritable fiabilité c'est la parole faible, le témoignage : tout est assis sur un croisement de paroles, même pas sur le fait qui fonde, le fait que l'historien pourrait prouver comme fondant l'idée qu'il en a eu ; c'est la parole de celui qui témoigne qui est le fondement, c'est le témoin. Cela pourrait nous permettre de méditer sur la notion même d'événement.

L'événement n'est pas un fait, c'est un venir, donc aussi un recevoir. L'événement est une relation, un rapport, une intrication de protagonistes et de témoins – autrement dit, l'événement est un en tant qu'il est plein d'altérités. Ce n'est pas l'opacité d'un fait, c'est plein d'altérités, de relations. Cette définition de l'événement est de moi, je l'ai sortie il y a une bonne vingtaine d'années, je n'ai pas encore trouvé mieux, mais je ne désespère pas : une intrication de protagonistes et de témoins, et les témoins sont parties prenantes de l'événement, ils ne causent pas sur l'événement, ils sont constituants de l'événement[68]. Cela mériterait d'être médité, peut-être d'être corrigé.

Si on veut étudier le mot témoin chez saint Jean, il faut d'abord se dire qu'il n'a pas le même sens que chez nous ; un des indices, c'est que pour nous un témoignage est d'autant plus authentique qu'il sort de l'expérience propre, alors que pour Jean, si je témoigne de moi-même et à partir de moi-même, mon témoignage est faux, je ne peux témoigner que de ce que j'ai entendu (c'est en toutes lettres). Je ne dis pas que je résous quoi que ce soit, mais je mets le doigt sur le fait que, entendre le témoignage au sens johannique nécessite que nous prenions distance d'avec la signification usuelle du mot. Alors que veut dire témoin chez Jean ? Il ne signifie pas exactement ce qu'il signifie chez nous. Pour nous, à première vue, il signifierait moins, mais en fait il signifie beaucoup plus ; il faut essayer de le découvrir. C'est une incitation à aller chercher la différence.

[68] Cf Fait et événement. La fonction du témoignage chez saint Jean.

Chapitre VII

Jn 19, 38-42 et Jn 12, 1-7

L'ensevelissement

Le dernier moment correspond à ce qui suit la mort de Jésus. Après le verset 30 nous avons deux épisodes, celui de la transfixion, et du verset 38 à la fin, l'épisode de l'ensevelissement. Nous allons le lire rapidement. Comme souvent, ce texte nous renvoie à un autre texte de Jean que nous verrons en détail ensuite.

> « **38Après ces choses, Joseph d'Arimathie sollicite Pilate (c'était un disciple de Jésus, en secret pourtant par crainte des Juifs) pour enlever le corps de Jésus. Et Pilate autorise. 39Vient aussi Nicodème (celui qui était venu à lui, de nuit, au début). Il porte un mélange de myrrhe et aloès, environ cent livres. 40Ils prennent donc le corps de Jésus, ils le lient de linges avec les aromates, comme c'est la coutume pour ensevelir. 41Au lieu où il a été mis en croix, il y avait un jardin, et dans le jardin un sépulcre neuf dans lequel personne jamais n'a été mis. 42Là donc, à cause de la Préparation chez les Juifs, comme le sépulcre est proche, ils mettent Jésus.** »
>
> (Traduction de sœur Jeanne d'Arc).

I – L'ensevelissement (Jn 19, 38-42)

- **Verset 38 : la levée du corps de Jésus.**

« *38Après cela, Joseph d'Arimathie, qui était disciple de Jésus en secret, à cause de la crainte des Judéens…*» Il y a deux personnages qui posent question : Joseph d'Arimathie, mais aussi Nicodème.

Joseph intervient pour la première fois dans le texte. Il est caractérisé comme un disciple cryptique, un disciple caché, non pas caché parce qu'il aurait une intimité particulière de l'ordre du secret, mais caché par peur des Juifs. Le thème de ceux qui sont disciples en secret par peur des Juifs est un thème récurrent chez Jean. On le trouve en plusieurs lieux : par exemple au chapitre 20, cette peur est attribuée aux disciples eux-mêmes lorsqu'au soir du premier jour a lieu cette deuxième Pentecôte johannique qui est l'apparition de Jésus auprès des Dix réunis : « *portes fermées à cause de la crainte des Juifs. Vient Jésus, il se tient et dit "Paix" et il insuffle le pneuma* ». Or le pneuma a déjà été insufflé à l'expiration : « *Il livra le pneuma* » : autre occasion de voir que, pour Jean, la totalité du mystère christique se dit à chaque épisode. Cette peur des Juifs caractérise aussi une certaine catégorie de gens, pas simplement les contemporains de Jésus, mais des gens de la première communauté chrétienne ; donc le rapport de cette première communauté johannique avec des sympathisants (comme on dit aujourd'hui) qui ne se déclarent pas.

« …***demanda à Pilate qu'il lève le corps de Jésus. Et Pilate acquiesça. Il vint donc et leva son corps***. » On a deux fois le verbe "lever", et par ailleurs nous avons rencontré à plusieurs reprises l'expression “poser” qui est traduite très bien par “déposer” puisque c'est ainsi que nous disons, seulement je signale que le verbe johannique est le verbe le plus basique : poser. Poser et lever, nous disons déposer et enlever.

- **Parenthèse : l'épisode de Marie-Madeleine (Jn 20).**

Or nous avons déjà fait cette remarque que je rappelle ici : ces verbes, qui désignent ici des gestes de soins, des gestes pieux, des gestes de respect du corps, donc qui sont pris en bonne part, pourront avoir également un sens négatif dans ce qui va suivre, dans le moment de la résurrection, spécialement à l'occasion de l'épisode de Marie-Madeleine.

Elle vient chercher un corps (*sôma*), un cadavre, le corps enseveli. Et les questions qu'elle pose le sont dans les deux termes de poser et lever : « *Dis-moi où l'as-tu posé que je l'enlève* » (Jn 20, 15). Dans tout cela elle se méprend, elle ne peut en aucune façon reconnaître Jésus parce qu'il n'est pas dans la ligne de ce qu'elle cherche : elle cherche un corps mort, un corps manipulable, un corps dont on dispose, qu'on pose et qu'on lève parce qu'elle pense le cadavre. Il faut que les yeux lui soient ouverts par une parole – nous l'avons dit : ce qui est premier, c'est la parole, la parole donne de voir – pour qu'elle puisse reconnaître en dehors du champ de ce qu'elle cherche. Autrement dit l'être au corps d'autrui passe par la parole et ici, la parole, c'est son nom propre : « *Mariam* ». Et aussitôt elle dit : « *Rabbouni* », la reconnaissance mutuelle se fait. Elle identifie Jésus dans sa dimension de rabbi ressuscité pour autant qu'elle a été elle-même ré-identifiée par la parole qui s'adressait à elle. Cela n'a pas lieu qu'une fois dans l'évangile de Jean, on le trouve à propos de la Samaritaine et dans d'autres lieux, donc c'est une constante, c'est attesté. Désormais, devant Marie-Madeleine, il y a un corps qui se donne par la parole, qui se présente, et non pas un corps qu'on manipule, qu'on manie, qu'on pose et qu'on dépose.[69]

Et ceci est d'une importance fondamentale pour faire soupçonner que ce qui est critiqué là, c'est notre mode natif d'être à autrui qui est toujours plus ou moins manipulateur, qui prend, qui pose quand on a besoin. Cela permet de découvrir que la véritable relation à autrui, à l'homme par excellence qui est le Ressuscité, mais aussi à tout homme, la véritable relation est d'autre sorte que ce qui est indiqué par les verbes poser et lever. La véritable relation suppose d'entendre la parole qui donne de se reconnaître mutuellement. C'est la parole qui instaure et institue le bon rapport au corps, et non pas la prise. Si bien qu'on peut prendre aussi, mais à condition que ce soit donné (« Prenez »), que la parole donne de prendre.

Donc le propre de l'homme est justement quelque chose qui ne se manipule pas, ni avec violence ni peut-être simplement dans le contexte du soin sans égard, de même que c'est quelque chose qui ne se vend pas. Or nous avons vu que le propre de Judas, c'est de vendre. Ce n'est pas directement chez saint Jean, c'est dans les Synoptiques (Jésus est vendu pour 30 pièces d'argent), mais chez Jean ça l'est dans la réflexion faite à Marie de Béthanie : « *Ce parfum aurait pu être vendu trois cent deniers* » (Jn 12, 5). Il y a un rapport entre ces choses.

[69] Cf Jn 20, 11-18 : Apparition du ressuscité à Marie-Madeleine. Première lecture.

Alors “lever” dans la bouche de Joseph d'Arimathie a une position ambiguë comme la première position de Marie-Madeleine. L'ambiguïté vient de ce que la résurrection n'est pas encore manifestée. C'est positif en ce sens que Joseph d'Arimathie puis Nicodème prennent soin du corps de Jésus. De même Marie-Madeleine se soucie et pose la bonne question « Où ? », mais c'est négatif du fait de l'emploi, dans la même question, des verbes “poser” et “lever” (« *Où l'as-tu posé que je puisse le lever ?* »). L'intérêt de ceci est de montrer quelle est la volonté du texte qui insiste sur le mode d'être au corps, donc le mode d'être à autrui. Il y a là une indication majeure, fondamentale, de l'enseignement évangélique.

- **Verset 39. La venue de Nicodème.**

« ***39Vint aussi Nicodème, celui qui était venu auprès de lui nuitamment auparavant, portant un mélange de myrrhe et d'aloès, d'environ cent livres***. » Nicodème apporte deux parfums, myrrhe et aloès, ce qui est du reste allusion à un psaume royal, le psaume 45 (44) : « *ton Dieu t'a oint d'une huile de joie […] 9Tes vêtements ne sont que myrrhe, aloès et cannelle* ». C'est un disciple secret qui accompagne Joseph d'Arimathie mais il est caractérisé aussi à la façon johannique, c'est-à-dire par référence à un épisode antérieur : c'est celui qui est venu rencontrer Jésus de nuit. Nous avons remarqué que, lorsque survient un nom, il est souvent accompagné d'une caractérisation. Chaque fois qu'il s'agit de Judas, c'est toujours « *celui qui livre* ». Je fais encore une parenthèse ici, par souci de mémoire. L'évangile de Jean demande à être tenu un peu tout entier dans la mémoire pour entendre chaque épisode. Et constamment il est soucieux de faire rappel, de rappeler.

Le récit de l'ensevelissement est à mettre en rapport avec le chapitre 12 de Jean où il est déjà question de Judas. *« 4Judas Iscariote, un de ses disciples, celui qui devait le livrer, dit : “ 5Pourquoi ce parfum n'a-t-il pas été vendu trois cent deniers et donné aux pauvres ?”* » Il ouvre un débat sur la signification, l'opportunité ou l'inopportunité de cette dépense.

Les disciples secrets dont il est question à plusieurs reprises dans l'évangile de Jean, et qui sont secrets par peur, sont plutôt critiqués par Jean, mais néanmoins jamais de façon totalement définitive. Ici, d'une certaine façon, il y a comme une sorte de réhabilitation qui se fait, en particulier de Nicodème, car vous savez que les épisodes johanniques se terminent généralement par, ou la confession de Jésus, ou au contraire le refus total. L'épisode de Nicodème se terminait dans les sables. Il doit y avoir des sympathisants du type de Nicodème[70] parmi les Juifs à côté des premières communautés chrétiennes. Donc tout se passe comme si, à propos d'eux, Jean ne voulait pas décider d'avance s'ils deviennent des disciples ouverts, ou au contraire s'ils refusent. Il ne veut pas décider de la situation de ces gens qui sont probablement à la périphérie des premières communautés johanniques. L'intérêt est de nous faire lire l'épisode à deux niveaux, pas simplement au niveau de ce qui s'est éventuellement passé avec Jésus, mais également comme la relecture de ce qui s'est passé avec Jésus par rapport à ce qui se passe dans la première communauté johannique.

[70] Nicodème est un personnage qui a eu une postérité dans la littérature. J'aurai l'occasion d'en parler bientôt chez les bretons à cause du Graal, le Graal qui a à voir avec le coup de lance, qui est le calice (entre autres sens) qui recueille le sang du Christ. La signification de Nicodème fait partie d'un moment de christianisation d'un thème celtique antérieur. Et c'est très débattu en Bretagne en ce moment, parce qu'il y a tout un mouvement de re-paganisation celtique. (J-M Martin).

- **Verset 40 : les soins du corps.**

« ***40Ils prirent donc le corps de Jésus et le lièrent de linges avec des aromates, selon l'usage des Judéens pour ensevelir (entaphiazeïn).*** » Certaines traductions disent : « Ils prirent le corps de Jésus et l'enveloppèrent de bandelettes » (v. 40) : “enveloppèrent” n'est pas bon car c'est le verbe “lier”. Je sais bien qu'envelopper sonne mieux à notre oreille, mais ça ne nous permet pas de voir le rapport qu'il y a entre lier et délier : Jésus est emmené lié devant ses juges (Jn 18, 12), le même verbe lier était employé pour Lazare « *lié de bandelettes* » (Jn 11). Et ici : « *Ils le lièrent de linge* ». Les “linges”, c'est le terme qu'on retrouve au chapitre 20 lorsque Pierre voit « *le soudarion (le suaire) qui était sur sa tête (de Jésus), non pas gisant avec les linges, mais roulé à part en un seul lieu* » (Jn 20, 7), donc le *soudarion* d'un côté et les linges de l'autre. Jésus est lié ici parce que, dans cet ensevelissement, il n'y a pas d'accomplissement plein, donc c'est le sens négatif du verbe lier qui se poursuit. D'un côté c'est un soin – un acte de soin qui peut être un acte bon – et pourtant ici c'est un acte qui poursuit la ligature, la non-liberté du corps. Par exemple, à propos de Lazare au chapitre 11 on a « *Déliez-le et laissez-le aller* » (Jn 11, 44).

Nous avons ici une suite de signes, d'indications, qu'il faut regarder de près. Pour travailler il vaut mieux garder le mot le plus proche du mot grec, surtout quand il est repris, répété à plusieurs lieux.

Par ailleurs nous gardons en réserve le mot “ensevelir” que nous retrouverons dans l'épisode du chapitre 12 où nous entrerons en deuxième partie.

- **Versets 41-42 : le tombeau neuf dans le jardin.**

« ***41Il y avait, dans le lieu où il fut crucifié, un jardin, et dans le jardin un tombeau neuf, dans lequel personne n'avait encore été posé.*** » Le récit de la Passion commençait pas un jardin et se termine par un jardin. D'une manière générale, le jardin évoque l'Éden : l'homme a été posé dans un jardin pour qu'il le garde et l'œuvre. Adam, au sens de Gn 2-3, est l'homme voué à la garde et à l'œuvre du jardin.

Le Golgotha n'est pas présenté comme un jardin au départ. C'est à propos du tombeau tout proche que le mot de jardin est prononcé. Probablement quelque chose d'une symbolique aurait été possible, comme par exemple de penser que l'arbre de la croix est l'arbre au milieu du jardin, c'est-à-dire l'arbre de la Genèse. Mais pour moi ce n'est pas suffisamment attesté dans le texte. Je ne dis pas que c'est faux et ce sera légitimement développé à partir d'autres choses dans la littérature chrétienne des premiers siècles, mais rien ne permet ici fermement de faire ce rapprochement.

D'autre part il y a le mot de tombeau (v. 41). Il y a plusieurs façons de dire tombeau : *taphos* qui correspond au verbe ensevelir (*thaptô, etaphên*), et *mnêméion*, mot qui est employé ici et qui est de la racine du mot mémoire : c'est un mémorial. Ce mot est employé 10 fois entre le verset 19, 41 et le verset 20, 11.

Quelqu'un a posé la question de savoir s'il y a un rapport entre le tombeau neuf où on a posé le corps et “la naissance virginale de Jésus”. J'ai d'abord dit que ce serait audacieux de prétendre que c'est dans le texte. Cependant ce n'est pas en soi une réflexion insignifiante. Il

y va de la maternité, c'est-à-dire de la terre mère. Il y a une symbolique de la terre, de la terre vierge qui est le lieu des naissances et des morts. Et c'est attesté explicitement chez les Pères de l'Église (pas dans notre texte) : ils font ce rapprochement, la virginité et la nouveauté de part et d'autre, la terre étant comme mère le lieu des naissances et aussi des ensevelissements. C'est une très vieille tradition, ré-assumée sans doute du côté de la figure de la mère par excellence. L'épisode de la mère, nous l'avons vu aux versets 25 à 28, et Marie n'est pas nommée par son nom mais par son titre de mère. Elle est la mère du disciple, donc la mère de l'écoute puisque Jean est le disciple par excellence. Que soient soupçonnables positivement un certain nombre de rapports de ce genre, ce n'est pas totalement exclu. Cependant nous n'affirmons pas que c'est clairement de la volonté même de ce texte. On peut le méditer mais n'entendons pas cela d'emblée avec certitude. La nouveauté est un mot propre retenu dans notre Nouveau Testament pour dire la résurrection. La résurrection c'est la nouveauté, c'est ce qui vient.

« [42]Là donc, à cause de la Préparation des Judéens, puisque le tombeau était proche, ils posèrent Jésus ». Le mot qui fait inclusion, pas avec l'ensemble mais avec ce dernier moment, c'est la mention de la Préparation de la Pâque. Ici aussi il y a deux sens : c'est la préparation de la Pâque pour les Juifs mais c'est aussi la préparation de la Pâque nouvelle. Le mot Préparation (parascève) étant au v 31, l'inclusion porte sur ce dernier ensemble, après la mort de Jésus.

- **Arrêt sur image.**

Après la mort de Jésus, le dernier épisode est composé de **deux** moments : la transfixion et l'ensevelissement. L'ensevelissement est accompli par **deux** personnages : Joseph et Nicodème. Nicodème apporte **deux** parfums, myrrhe et aloès, ce qui est allusion à un psaume royal. Ce continuel dédoublement des épisodes, cette répartition par deux, il y a longtemps que nous l'avons remarqué, c'est tout au long du récit. On s'étonnait qu'à propos de la crucifixion de Jésus, qui est un moment important, il n'ait rien d'autre à dire que « *il fut crucifié entre **deux**, un ici, un là, et lui au milieu* ». Et déjà là il y avait le double épisode : les soldats récupèrent les vêtements, mais il y a **deux** parts : ce qui peut se diviser en quatre et la tunique une, donc le rapport du multiple et de l'un.

II – Le geste de Marie pour l'ensevelissement (Jn 12, 1-7)

Je disais que notre texte nous invite à revenir au début du chapitre 12. Il se trouve que j'ai eu deux occasions de méditer le début du chapitre 12, une fois à Saint-Jacut et une fois à l'Arbresle. À l'Arbresle nous avions intitulé cela : « Odeur et mémoire ».

- **Versets 1-3 : le parfum répandu.**

« [1]Donc Jésus, six jours avant la Pâque, vint à Béthanie où était Lazare qu'il avait ressuscité des morts. [2]Ils lui firent donc là un repas, et Marthe est au service – et Lazare était un de des convives avec lui. [3]Alors Mariam – c'est l'autre sœur, donc Marie de

Béthanie – ***prenant une mesure*** (une livre)[71] ***de parfum d'un nard authentique*** – authentique c'est *pistikês*, de *pistis*, le mot qui signifie foi. On comprend très bien : authentique évoque ce qui est fiable, peut-être aussi pour Jean – ***précieux (de grand prix) oignit les pieds de Jésus et essuyait de ses cheveux ses pieds.***

La maison fut remplie de l'odeur du parfum ». Voilà une toute petite phrase johannique comme on pourrait en trouver une douzaine. Elles contiennent en elles la totalité de l'Évangile : la maison, emplir (verbe du pneuma)… Chez Luc à la Pentecôte : « *L'Esprit emplit la demeure où ils étaient assis* » (Ac 2, 2). Ici il s'agit de la maison, mais nous avons lu « *L'Esprit du seigneur emplit l'orbe des terres* » (Sg 1, 7 – Introït de la Pentecôte) et puis Étienne « *empli de force et d'Esprit* » (Ac 6, 5). On pense l'Esprit à partir de la résurrection, c'est « *L'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts* » (Rm 8,11) ou : « *Jésus déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts dans un pneuma de consécration* » (Rm 1, 4) et aussi : « *Il n'y avait pas encore de pneuma répandu* sur l'humanité *car Jésus n'avait pas encore été glorifié*. » (Jn 7, 37).

- **Versets 4-6 : Vendre ou donner ?**

« ***4Judas Iscariote, un de ses disciples, celui qui devait le livrer*** – nous avons un exemple de ces épithètes quasi homériques qui sont répétées à chaque fois pour caractériser quelqu'un – ***il dit : " 5Pourquoi ce parfum n'a-t-il pas été vendu trois cent deniers et donné aux pauvres ?"*** » Il ouvre un débat sur la signification, l'opportunité ou l'inopportunité de cette dépense. Les commentateurs sont en mesure de dire que ça représente une quantité énorme, mais il faut prendre en compte que chez Jean les chiffres ne sont jamais des quantités mais des qualités. Ce passage est à mettre en rapport avec l'ensevelissement. Nous reconnaissons ici Judas caractérisé chez Jean, comme il va le dire plus loin, comme celui qui porte la bourse, parce qu'il a à voir avec ce qui s'achète et ce qui se vend. En cela il résume un trait de certains disciples, car les disciples, nous les voyons acheter au chapitre 4 de la Samaritaine : Jésus est seul parce que « *ses disciples sont allés acheter des nourritures (des provisions)* ».

- **Le don distingué du droit et du devoir.**

Surtout nous avons mis en évidence la parole entre guillemets "tentatrice", c'est-à-dire la parole provocatrice dans le bon sens du terme, de Jésus à Philippe en Jn 6 lors de la multiplication des pains : « *Où achèterons-nous des pains* pour tant de monde ? » et Jean ajoute : « *Il savait ce qu'il allait faire, mais il dit cela pour le tenter* » c'est-à-dire lui faire révéler ce qu'il a au cœur. Ce que nous avons au cœur, c'est que du pain, ça s'achète. Or le chapitre 6 est destiné tout entier à dire que le pain, ça se donne. C'est précisé au beau milieu du chapitre : « *Le pain que je donnerai, c'est moi-même pour la vie du monde.* » Le pain, c'est ce qui entretient la vie. L'entretien de la vie dans le grand sens du terme, c'est la donation que le Christ fait de lui-même. « *Le pain que je donnerai* », c'est la révélation du don comme caractérisant l'espace de l'Évangile qui est constamment contre-distingué du

[71] Le nard d'une livre. 1, 10, 100, 1000 sont des amplifications du 1. Le "cent livres" du verset 39 est l'accomplissement de ce qui est préfiguré dans la livre une de Marie de Béthanie. (J-M Martin).

domaine du droit et du devoir, c'est-à-dire de la dette et du salaire, mais aussi contre-distingué du domaine de la violence. Nous opposons fortement et légitimement la violence et le droit (ce que nous appelons la justice) comme deux régions totalement différentes. Pour l'Évangile, il y a une secrète connivence entre “le droit et le devoir” et “la violence” qui constituent le monde dans lequel nous sommes, et se distinguent de l'espace nouveau qui est l'espace du don gratuit.

Cela culmine chez Paul, par exemple, dans le salut obtenu par donation gratuite, qu'il appelle *charis* (la grâce), et non par le mérite ou le gain. Le fait de gagner ne justifie pas. Il s'agit ici de l'ultime de la vie, de l'essentiel de la vie qu'il appelle toujours *zoê*. Cette région est la région du don. Il s'agit du rapport à Dieu qui n'est pas un rapport de marchandage, pas plus qu'un rapport de forces, mais il s'agit du même coup du rapport aux hommes, le rapport ultime aux hommes.

Quand nous entendons cela, nous pouvons penser qu'il s'agit de quelque chose de très utopique et très loin. Voilà une question qui n'est pas du tout à éluder, à savoir que prêcher les droits et les devoirs, fussent-ils les droits naturels des gens, et les devoirs quels qu'ils soient, ça n'est pas encore l'Évangile. Et parce que c'est difficile à admettre, c'est toujours l'indice que nous ne comprenons pas très bien ce que cela veut dire. Et parce que c'est difficile, c'est l'indice de quelque chose de très précieux. Quand nous sommes tout à fait satisfaits de la lecture du texte tel qu'il vient, nous n'apprenons rien, c'est l'indice que nous ne sommes pas véritablement au texte. C'est là où sa crisse, où il y a une difficulté, que se cache l'essentiel. Donc première chose : détecter ce lieu-là, surtout si on aperçoit que c'est une constante chez Paul, chez Jean et dans les Synoptiques.

Demandez à un syndicaliste ce qu'il pense du patron pour lequel une heure de travail ou onze heures de travail, c'est le même salaire « parce que, dit ce patron, ça me plaît de lui donner autant ». C'est le comble de ce que nous réfutons légitimement, bien sûr, comme injuste, et relevant de l'arbitraire. Et cependant, c'est le cœur de l'Évangile. Le cœur, c'est ce qu'il y a de plus fragile, de plus précieux, donc de plus susceptible d'être perverti, d'être mal entendu. Il ne faut pas que la crainte de mal entendre soit un prétexte pour ne pas aller y voir. Ce n'est pas parce que la parole que je dis est risquée, périlleuse et qu'elle peut être facilement pervertie, ce n'est pas une raison pour ne pas aller la voir de près, parce que c'est justement la parole essentielle.

- **Verset 6 : Le mot de Judas.**

Nous ne sommes pas encore à notre propos, nous allons y venir.

Nous reconnaissons en passant que Judas a, d'un coup d'œil, estimé le prix de ce parfum qui est de 300 deniers. Judas voit très bien. Il sait, lui qui vend et qui achète l'homme : il le vend 30 pièces d'argent (Mt 26, 15). Le “30 pièces d'argent” ne se trouve pas chez Jean, il transparaît sous les 300 deniers. Nous savons que dans la symbolique des chiffres, 3, 30, 300, 3000 procèdent radicalement de la même qualité, parce que ces chiffres ne sont pas des quantités chez Jean mais des qualités. 300 n'est que l'extension de ce que veut dire 30. Ceci est constant, même dans l'Ancien Testament.

Jean commente le mot de Judas : « ***[6]Il dit cela non pas parce qu'il avait souci des pauvres, mais parce que étant voleur et portant la bourse, il prenait ce qu'on y jetait.*** »

Nous sommes encore sans rapport immédiat – sinon sous la figure de Judas qui a une très grande importance dans le débat – avec ce qui fait la différence, l'opposition, Jésus / Judas. Mais la parole de Jésus sera plus décisive.

- **Verset 7 : le jour de l'ensevelissement.**

« ***[7]Jésus dit alors : "Laisse-là*** (tranquille) – ce "laisser" qui n'est pas l'abandon, mais qui est le laisser être, laisser faire ; cette phrase est très difficile à traduire parce qu'elle est apparemment incorrecte – ***afin que, pour le jour de mon ensevelissement elle l'a gardé".*** » Mais ça ne nous étonne pas : le mot "afin que" est à éliminer étant donné que, nous l'avons dit bien des fois, "afin que" n'est pas final chez Jean, "parce que" n'est pas causal, "si" n'est pas conditionnel. Je ne reviens pas sur ce point vous l'avez suffisamment en mémoire. Je fais un petit récapitulatif de choses que nous avons dites.

Laissons provisoirement tomber la difficulté du texte : il y a une solution, c'est de dire qu'il faut le supprimer. Un certain nombre de manuscrits ne se privent pas de le faire, mais rien n'est moins assuré parce que les manuscrits les plus authentiques le portent. Ce qui est important, c'est que Jésus met un rapport entre le geste de Marie et son ensevelissement (*entaphiasmos*), c'est pour cela que je l'ai relevé : « *[40]Ils prirent le corps de Jésus et le lièrent de linges avec des aromates, selon l'usage des Judéens d'ensevelir* (*entaphiazeïn*). » C'est un mot de même racine.

La phrase ici est curieuse et décisive. C'est vraiment très étrange que Jésus se permette de dire le sens du geste qui a été accompli. On aurait demandé à Marie pourquoi elle a fait ça, elle n'aurait pas répondu « ensevelissement ». Autrement dit, Jésus relit un geste en mettant dans ce geste un sens que la conscience de celui qui le pose n'épuise pas, un geste qui est plus grand que l'idée ou la volonté de celui qui l'accomplit et dont la racine ou la semence – pour garder notre métaphore usuelle – est seule susceptible d'être dans la lecture que le Christ fait de Marie.

- **La connaissance de Jésus au cœur.**

Là aussi, si on prend Jésus comme un homme quelconque et Marie comme une femme quelconque, et que quelqu'un prétende savoir mieux qu'elle ce qu'elle fait, c'est tout à fait aberrant. Mais Jésus, justement, ne lit pas les gestes, il lit le cœur et même le cœur insu. C'est le propre de Jésus, et c'est un thème constant. Il court depuis la première annonce qui se trouve à la fin du chapitre 2 : « *Beaucoup crurent en lui, mais Jésus, lui, ne croyait pas en eux* – donc il ne se confiait pas à eux, c'est le même verbe – *parce qu'il les connaissait tous et qu'il n'avait pas besoin que quelqu'un témoigne au sujet de l'homme, car lui savait ce qu'il y a dans l'homme.* » Donc Jésus est toujours en dialogue, non pas avec l'apparence de ce qui se dit, mais avec le cœur, avec éventuellement le non-dit et le non-su de ce qui se gestue ou s'accomplit. Ceci est souvent mal accepté par ceux qui travaillent le texte : ça a l'air de dire que… est-ce que la volonté de Jean est de marquer cette espèce de supériorité qui lui permet de… Pas du tout ! D'être au cœur, de savoir d'avance l'événement, la

personne, c'est ce qui atteste la liberté de Jésus en tout ce en quoi il entre ; et tout le conflit dans lequel il va entrer, il y entre librement parce qu'il sait d'avance, c'est l'attestation de sa liberté. Nous l'avons vu dans notre texte puisqu'il s'avance de lui-même en posant la question « *Qui cherchez-vous ?* ». Ensuite on le lie, on l'attache, on le mène, on le porte, on le manipule ; seulement il s'est donné à être lié, le sachant, donc librement. « Entrant librement dans sa Passion », c'est le mot qu'on emploie dans la deuxième prière eucharistique. Je l'aime beaucoup, elle est la plus archaïque, la plus ancienne, elle date du deuxième siècle pour l'essentiel. Elle est censément en usage dans l'Église d'Hippolyte de Rome (c'est peut-être le pseudo-Hippolyte).

- **Quelle est l'heure de l'ensevelissement ?**

Or une autre petite difficulté se présente. « *Elle a gardé ce parfum pour le jour de mon ensevelissement* » : et justement pas ! La phrase est quand même bizarre, non ? Il est déjà enseveli. C'est le jour de son ensevelissement ! « *Pour ce jour* ». L'heure de Jésus, c'est toujours l'heure de sa mort et de sa résurrection. La mort se dit dans différentes dénominations : le trouble de la séparation de l'ami (la mort de Lazare) ; l'être sous le regard accusateur ; l'être flagellé ; l'être crucifié ; l'être expiré ; l'être enseveli… sont des dénominations de la mort, c'est-à-dire des dénominations du pâtir christique. Nous, nous considérons cela comme une sorte de prophétie de l'ensevelissement à venir, mais Jésus le vit maintenant, c'est son heure. L'heure, c'est tout cela.

"Mon heure" veut dire ma saison. L'heure, c'est la saison d'épanouissement, la saison du fruit, de la fructification. Tout homme est semence et il a son heure, son fruit. Et "mon heure" correspond à mon œuvre. « *Accomplir l'œuvre* », c'est cela qui le tient en vie, c'est son être. « *Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre.* »

Je rappelle que c'est la structure de base de notre Écriture, la volonté signifiant le moment caché et séminal de ce qui apparaît et est manifesté comme œuvre ou comme fruit. Le rapport du secret et du dévoilé s'oppose à notre rapport habituel du projeté et du fait. On n'accomplit que ce qui est déjà sur mode inaccompli, on ne fait que ce qui n'est pas.

Je fais une récapitulation de beaucoup de choses que nous avons eu l'occasion de commémorer.

- **Lire Jean à partir de Jean.**

Hier pour commenter la transfixion nous avions été conduits à aller voir dans la première lettre de Jean le triple écoulement de pneuma, de sang et d'eau. Aujourd'hui, pour ce dernier petit texte, vous avons été amenés à voir quelques versets du chapitre 12. C'est la confirmation de ce qu'il nous faut toujours lire Jean à partir de Jean, c'est-à-dire recueillir pour la lecture d'un texte les échos signifiants : savoir détecter où ils se trouvent, les recueillir, et lorsque nous les avons, les deux textes s'éclairent l'un l'autre. J'ai éclairé le texte de Nicodème par le texte de Marie. J'ai déjà étudié naguère ce texte de Marie mais je n'ai pas pensé à l'éclairer par le texte de l'ensevelissement, il aurait été bienvenu que je le fasse.

III – Partage final

Les paragraphes qui suivent sont constitués par des éléments du partage qui a eu lieu en fin de session, éléments retenus en fonction des réponses de Jean-Marie Martin. De ce fait, ils ne s'enchaînent pas au niveau des idées.

- **À propos de l'énigme**.

Voici une phrase qui n'est pas de moi. Elle se trouve dans l'évangile de Philippe, c'est une phrase énigmatique, faite pour qu'on cherche : « On pense ordinairement que Jésus est d'abord mort puis qu'il est ressuscité ensuite, mais en vérité, Jésus est d'abord ressuscité et puis il est mort ensuite. » Cela a un sens. Alors il faut essayer de l'élucider. Mais encore une fois, ce n'est pas parole d'évangile, c'est un évangile non canonique qui appartient à la première littérature chrétienne. Je vous livre ça.

Je me rappelle qu'une fois, en dernière séance, j'avais livré une énigme, j'aime bien les énigmes. C'était de moi : on pense communément que c'est le vase qui contient l'eau, mais c'est l'eau qui contient le vase. Il y a un type de parole qui est telle que prétendre résoudre l'énigme avant l'heure et avant qu'elle ait été endurée, c'est obstruer la capacité d'entendre. Car la réponse ne tient pas dans une parole, mais dans la capacité de la susciter ou de l'entendre éventuellement.

- **La grâce et la liberté ; l'être sous le regard**.

Il faut essayer de penser une altérité autre que celle qui nous est imposée nativement. On a touché ça à plusieurs reprises. On bute toujours sur la prétendue question de la prédestination et vous y êtes revenus encore. Et quand je parle de la gratuité dans un rapport d'opposition à la liberté (entendue en notre sens) et au mérite, c'est cette question qui est derrière. Tant qu'on bute là-dessus, on n'entend pas l'Évangile. Il faut voir en quoi cette question est déficiente, ce qui ouvre la possibilité d'avoir avec Dieu un rapport autre, c'est très important.

Aussi bien à propos de l'être sous le regard : sous quel regard sommes-nous quand nous disons Dieu ? Où avons-nous pris ce regard ? Parce que le regard sur moi, c'est l'autre. Nous sommes sous le regard parce que le *je* est constitué par un *tu*, autrement dit c'est d'entendre *tu* qui me donne de dire *je*. Donc cela me met toujours en posture d'avoir éventuellement à fuir ou à me cacher. « Dieux, que ne suis-je *assise à l'ombre* des forêts ! / Quand pourrai-je, au travers d'une noble poussière, / suivre de l'œil un char fuyant dans la carrière ?[72] » C'est la belle scène de l'aveu de Phèdre à Œnone. Elle vient, elle est en plein soleil, et elle ne peut le supporter parce qu'il révèle sa culpabilité pour ce qu'elle a osé penser ou désirer. Et en plus le soleil, pour la “Fille de Minos”, le soleil, c'est le soleil judiciaire. Minos est le juge des enfers, elle est de la famille des juges – des juges c'est-à-dire du regard sévère.

[72] Jean Racine : *Phèdre*, acte 1, scène 3.

- **Ascension et Pentecôte**.

Aller qui est venir, monter qui est descendre : ce sont des verbes d'allure. Il faut toujours repérer les verbes chez Jean. Aller, venir, monter, descendre, entrer, sortir, marcher, courir…

L'allure initiale est ouverte par l'évocation de l'échelle de Jacob – les anges montant et descendant sur le Fils de l'Homme – qui est le lien entre ciel et terre, lieu de symbolique fondamentale. Cela nous amène à ne pas considérer l'Ascension comme étant une simple absence alors que c'est sur le mode de l'absence. Néanmoins c'est le lieu même de la présence sur un autre mode. C'est le lieu de la descente pentecostale. Nous avons dit que nous trouvions l'élément pentecostal à la croix, au soir même de la Résurrection alors que la Pentecôte, comme son nom l'indique, c'est cinquante jours c'est-à-dire que Luc la célèbre en référence à *Shavouot*, c'est-à-dire la fête des semaines, ce que nous appelons la Pentecôte.

Avant d'être des épisodes distincts il y a une unité des choses qui constituent le secret christique et que Jean ne considère jamais indépendamment l'une de l'autre. Toujours il y a la nécessité de mémoriser l'aspect de Passion quand on célèbre la Résurrection, nécessité de garder en mémoire la Résurrection quand on veut lire la Passion.

La véritable absence du Christ trouble énormément la première communauté chrétienne. Il ne s'agit pas de substituer une présence rêvée, figurée pour colmater l'authentique absence, mais déceler que l'absence du corps à un certain point de vue est la condition même de la présence à un niveau plus intime et plus répandu que la simple convivialité locale jadis de Jésus avec ses disciples : « *Il vous est bon que je m'en aille. Si je ne m'en vais, le pneuma ne viendra pas* (ma dimension ressuscitée ne s'accomplira pas) ». La seconde présence évacue la première. Ça n'est pas une tentative de colmater la première absence. Le Christ est effectivement absent dans le mode sur lequel il était présent à ses disciples et il ne sera plus jamais présent sur ce mode. Seulement cette absence peut être tournée de sens, c'est-à-dire pas simplement vécue comme une absence totale, mais être la condition d'une présence autre, la condition de la présence selon laquelle il serait toujours avec nous, ce qui est la signification de la résurrection.

Il y a un deuil authentique à faire, pour les disciples, mais la résurrection n'est pas là pour colmater, elle est là pour les ouvrir à une dimension de présence qui est autre. C'est le même et c'est une altérité, c'est pour cela qu'il dit : « *Je vous enverrai un autre paraclet*. » L'autre c'est le même avec un micron de distance.

- **Être ressuscité et être Fils de Dieu**.

En un certain sens, dans le Baptême de Jésus est célébré tout le mystère pascal (mort et résurrection). La résurrection, c'est le beau témoignage que le Père rend à Jésus en le ressuscitant d'entre les morts. Le Baptême, c'est le témoignage du Père qui dit : « *Tu es mon fils bien-aimé »*, proclamation qui s'adresse simultanément à Jésus singulièrement et à toute l'humanité en lui…

Or ce qu'il faut bien entendre, c'est que être Fils de Dieu et être ressuscité dit la même chose dans l'Évangile. Il y a plusieurs textes que j'ai déjà cités, j'en redonne un : « *Ce Jésus*

que vous avez mis à mort – dit Paul parlant à Antioche de Pisidie – *Dieu l'a ressuscité le troisième jour selon ce qui est écrit dans le psaume 2 : "Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'engendre". »* (Ac 13, 33). L'engendrement du Fils, c'est la résurrection, c'est ce qui ouvre la dimension nouvelle de vie qui est désignée par la résurrection.

C'est d'ailleurs la parole qui d'emblée me dit sous le regard de quoi je suis. Nous naissons infiniment soupçonneux sur le regard ultime qui se porte sur nous-même et nous sommes souvent induits à le penser plutôt courroucé, méchant, inquisiteur, alors que la déclaration initiale, c'est la déclaration que nous n'arrivons jamais à entendre parce que ce serait trop beau, on n'ose pas y croire. La déclaration qui dit sous le regard de quoi nous sommes c'est « *Tu es mon fils bien-aimé (mon fils que j'aime*) ».

Conclusion

Je pense que beaucoup ont trouvé ce qu'ils ne venaient pas chercher. Ce vers quoi effectivement on va, on en a une idée, mais ce n'est pas nécessairement ce qui se passe, ce qui s'accomplit, ce qui se réalise. Ça peut être vécu comme la découverte d'un espace encore plus grand, d'un espace de questions encore plus grandes. Ça peut s'accompagner aussi de la déception de n'avoir pas rapidement la réponse à ce qu'on demandait, à ce qu'on voulait, c'est un fait. Lorsqu'il faut un détour pour qu'une réponse soit audible, la réponse immédiate serait mortifère, elle serait négative, pour dire simplement.

Qu'est-ce que j'essayais, moi, de vous donner ? Vous savez, je ne suis pas programmatique, j'ai essayé de vous faire participer à ce que je cherchais, à ce qui me paraissait important, en essayant de deviner ce qui pouvait l'être aussi un peu pour vous. C'est très modeste comme réponse à une question très vaste, mais c'est ce que je peux dire là tout de suite.

Souvent les choses qui ne sont pas trop construites d'avance, qui s'ajustent un peu au fur et à mesure de la façon dont la session se déroule, m'apportent à moi beaucoup. Ce que je sais, finalement, c'est le résultat de mes lectures des évangiles gnostiques, mais beaucoup plus d'avoir marché, d'avoir cherché dans les pages de l'évangile avec d'autres. Vous êtes de ces autres pour cette session-ci, certains depuis longtemps et dans d'autres lieux, et je tenais sincèrement à vous en remercier.

Le Blog La Christité

http://www.lachristite.eu/archives/index.html

Sessions animées par J-M Martin transcrites sur le blog :

CIEL ET TERRE chez saint Jean. Forum 104, 5 séances, novembre 2008 – mars 2009.
CREDO et Joie. Session 3 jours à Sainte-Bernadette de Nevers, Pentecôte 2007.
L'ÉNERGIE en st Jean et st Paul. Forum 104 à Paris, novembre 2011 – mars 2012.
Le "JE" CHRISTIQUE. Saint-Bernard de Montparnasse. Octobre 2001- juin 2002.
MAÎTRE ET DISCIPLE en saint Jean. Forum 104 à Paris, novembre 2010 – mars 2011.
NOTRE PÈRE - Les éclats du Notre Père en saint Jean. St-Bernard de Montparnasse. Octobre 2003-Novembre 2004 (2 soirées d'1 heure par mois).
La NOUVEAUTÉ CHRISTIQUE. Forum 104 à Paris, novembre 2013 – mars 2014.
PLUS ON EST DEUX, PLUS ON EST UN. Forum 104, novembre 2009 – mars 2010.
La PRIÈRE en saint Jean. St-Bernard de Montparnasse. Octobre 2002 – juin 2003.
Le SACRÉ dans l'Évangile. Session 6 jours à l'Arc en ciel, 21-27-septembre 2014.
SIGNE de la CROIX, signe de la foi. Retraite à Ste-Bernadette de Nevers juillet 2010.
La SYMBOLIQUE des éléments en st Jean, session à l'Arc en ciel, 30 sept – 5 oct 1999

JEAN - PROLOGUE de l'évangile de Jean Session à l'Arc-en-Ciel : 28 sept-3 oct. 2000.
JEAN 2 - Les Noces de CANA. Session à l'Ermitage à Versailles, 2-3 décembre 2000.
JEAN 6 - Pain et parole d'après Jn 6. Session à l'Arc-en-Ciel. 22-29 septembre 2001.
JEAN 14-16. Absence et/ou Présence de Dieu. Session à l'Arc-en-Ciel, 24-30 septembre 2007
JEAN 18-19, La Passion. Session à l'Arc-en-Ciel, 7 jours, septembre 2002.
JEAN 20-21, La Résurrection. *Écriture et présence.* Lecture à l'Arc-en-Ciel et à Paris.
1JEAN - Connaître et aimer. Session à l'Arc-en-Ciel, 27 septembre - 5 octobre 2009.

Tags : Thèmes : CIEL-TERRE ; CREDO ; ÉNERGIE ; JE CHRISTIQUE ; MAÎTRE-DISCIPLE ; NOTRE PÈRE ; NOUVEAUTÉ-CHRISTIQUE ; PLUS 2 PLUS 1 ; LA PRIÈRE ; SACRÉ ; CROIX-SIGNE ; SYMBOLIQUE-eau-sang-pneuma **Textes suivis** JEAN-PROLOGUE ; JEAN 2. CANA ; JEAN 6 ; JEAN 14-16-PRÉSENCE ; JEAN 18-19-PASSION ; JEAN 20-21. RÉSURRECTION ; 1JEAN ;

Les autres messages sont classés en 6 rubriques :

1. PRÉSENTATIONS INFORMATIONS. 2. JEAN-MARIE MARTIN et autres. 3. TEXTES BIBLIQUES. 4. GNOSE, PÈRES DE L'ÉGLISE. 5. REPÈRES DE LECTURE. 6. THÈMES.

TAGS au 12 avril 2022

1ère-lettre-Jn ; 2e-lettre-de Jn ; anges ; anthropologie ; apocalyptique ; Apocryphes ; articles ; audio JMM ; Baptême ; Christ-Jésus ; christité ; cours à l'ICP ; croire ; croix ; dogmes et Évangile ; décès JMM ; Eglise ; En lien avec JMM ; En marge de JMM ; Esprit Saint ; Eucharistie ; Ev de Vérité ; Extraits de Théodote ; figures ; gnose textes ; gnose valentinienne ; Heidegger ; Homélies ; infos ; J-M Martin ; Jn 1-2 ; Jn 13-17 ; Jn 18-21 ; Jn 3-6 ; Jn 7-12 ; Joseph Pierron ; liturgie ; mal souffrance guérison ; Mathigot-peintre ; Maurice BELLET ; Notre-Père ; Occident et Évangile ; Odes de Salomon ; outils ; pour célébrer ; Poèmes de JMM ; prière ; présocratiques ; Pères de l'Eglise ; péché pardon ; relecture de l'A T ; réflexions de fond ; Résurrection ; sacrements-sacrifice ; SACRÉ ; saint Jean ; saint Justin ; saint Paul ; st Luc ; st Marc ; st Matthieu ; structures de base ; structures hébraïques ; Sulivan ; Symboles ; Synoptiques ; Tertullien ; thèmes chez st Jean ; thèmes chez st Paul ; Trinité ; témoignages ; Vierge Marie ; vocab biblique fr ; vocab biblique grec-hébreu ;
épître-Colossiens ; épître-Ephésiens ; épître-Galates ; épître-Philippiens ; épître-Romains ; épîtres-Corinthiens