

Introduction dans la session

Nous avons un titre et un sous-titre¹. Un titre, c'est toujours un malentendu, parce que si tout était entendu dans le titre, on pourrait s'arrêter là. Mais un malentendu, ce n'est pas négatif. Un malentendu, c'est notre première façon d'entendre.

Nous avons à nous transférer dans une parole, ce qui suppose que nous prenions conscience de notre distance, que nous ne prétendions pas y être d'avance. J'ai pensé conduire à l'intérieur d'une parole, mais, en aucune façon, je ne peux le faire. Je peux seulement aider. C'est à chacun d'entre nous de se conduire à l'intérieur d'une parole dans laquelle il n'est pas d'avance. C'est-à-dire qu'il va s'introduire. Donc ce n'est pas à moi de faire l'introduction.

En fait, il s'agit de traduction : traduire. Et le plus souvent, nous attendons qu'on nous traduise le texte, la parole. Mais ici, il s'agit de se traduire à la parole comme on est traduit devant un tribunal, sauf que ce n'est pas un tribunal. Donc, il y a une question de déplacement, de transfert : « Nous avons été transférés de la ténèbre à l'admirable lumière. » (D'après 1 Jn 3, 14). C'est un passage, un chemin. Il ne faut pas se méprendre non plus. Il ne s'agit pas d'une introduction ou d'une entrée ou d'un passage ou d'un transfert dans la session, mais dans la parole elle-même.

À quel point le titre *Symbolique des éléments* prête à malentendu, je vais en parler. D'abord ce sont deux mots qui ne sont pas des mots de saint Jean. Ce sont des mots qui, volontairement, font un bout de chemin vers vous :

- Le mot *symbolique*, nous l'entendons très mal de toute façon. Il a une mauvaise position dans notre disposition native de comprendre, à nous autres occidentaux. En fait, il est flou et tellement flou qu'il désigne le *flou* : le symbolique, pour nous, c'est l'approximatif par opposition à la bonne rigueur de la science.
- Les *éléments*, nous les entendons probablement comme les symboles. C'est d'ailleurs curieux : symboles et éléments sont deux mots de la chimie qui, évidemment, ne sont pas du tout pris dans ce sens-là ici. Le mot *éléments* a aussi son histoire. Ce n'est pas un mot de saint Jean, et ce n'est même pas un mot de celui qui, le premier, a pensé *les quatre éléments*. Empédocle les appelle des racines, *rhizomata*. On trouve les *éléments* dans la cosmologie, dans la médecine, la médecine des tempéraments, des humeurs. Nous reviendrons sur les humeurs d'un autre point de vue.

Nous avons aussi un sous-titre qui va nous rapprocher de notre texte. C'est une énumération : *eau, sang et pneuma (souffle)*. Si on veut parler d'éléments, on aurait trois éléments, peut-être trois des quatre ? Vous connaissez les *quatre éléments* : eau, feu, terre, air. Nous sommes ici dans une configuration : quatre, c'est une configuration. D'ailleurs, les mots changent de sens suivant la configuration dans laquelle ils se trouvent. Si je dis : *terre*

¹ Le titre : *Dans l'évangile de Jean la symbolique des éléments*. Le sous-titre : *L'eau, le sang et le souffle, sont souvent nommés dans le quatrième évangile. À quelles occasions, avec quelle signification ? Valeur symbolique. Lectures d'hier et d'aujourd'hui. Comment bien interpréter ?*

et ciel, le mot *terre* n'a pas le même sens que lorsque je le mets avec l'eau. Et il a encore un autre sens lorsque je le mets dans une configuration comme : *les gens de la terre et les gens de la ville*. Un mot s'entend toujours dans une configuration. Ici nous avons une énumération dont, justement, nous ne connaissons pas la figure.

Par ailleurs, nous avons des éléments (eau - sang - pneuma) qui sont liquides ou, comme disaient les Anciens, fluides, donc en rapport, justement, avec les humeurs. Est-ce la fluidité qui rend possible de les connumérer ensemble ?

Dans les *quatre éléments*, la répartition se fait par le solide et le fluide, par le froid et par le chaud, autrement dit, c'est une mise au monde par le toucher. Car c'est le toucher qui donne le sens du dur et du mou, du solide et du liquide, du chaud et du froid. Saint Jean envisage-t-il quelque chose comme cela quand il fait son énumération ? Car il fait une énumération explicite, ce n'est pas nous qui énumérons les trois, c'est lui qui les met ensemble. C'est le premier texte que nous allons lire. Fait-il quelque chose de ce genre-là ? Pour l'instant nous ne pouvons répondre.

Et dans le débat que j'ai maintenant – c'est un débat puisque j'ai des questions posées pour lesquelles il faut des tentatives de réponse – autre chose intervient : les *quatre éléments* ne font pas partie des configurations bibliques. Ils font partie des configurations de pensée de notre Occident : soit chez Empédocle, soit chez Aristote, soit dans le champ de la médecine d'Hippocrate, de Galien, etc. Nous avons donc un débat entre deux sources de pensée. L'Occident est une source de pensée et c'est notre natif : nous sommes nés là. L'Écriture Sainte n'est pas une production de l'Occident, elle a une autre source, plus originelle probablement, mais originelle en quel sens ?

Tout ce que nous appelons notre réflexion chrétienne, notre théologie, est un débat entre des sources. Il faut y prendre garde. Ici, nous sommes dans un débat qui pourrait n'être pas très conflictuel parce que les symboliques, malgré des règles assez rigoureuses, conservent des souplesses, des proximités, des adaptations possibles. À l'intérieur de ce que nous appelons la symbolique chrétienne, la symbolique biblique en est une, la symbolique johannique en est une à l'intérieur de la symbolique biblique ... mais la symbolique des Pères de l'Église en est une autre, la symbolique de l'art médiéval encore une autre. Elles ont des rapports bien sûr, mais il faut à chaque fois essayer de les entendre dans leur tenant.

Mais la différence principale vient de ce que notre Occident ne fait pas à la symbolique la place que l'Écriture lui fait. Notre Occident s'est développé comme une contestation de la suffisance de la symbolique, de la poétique, de la mythique, au bénéfice d'une conception du *logos* qui s'est développée progressivement. Aux origines mêmes de notre Occident, *logos* et *mythos*, la raison et le mythe, disent la même chose. Seulement, ce n'est plus vrai aujourd'hui, depuis longtemps. C'est donc toute une histoire.

Nous allons maintenant nous prendre au texte, nous prendre à la Parole. Nous allons essayer d'opérer ce transfert, cette introduction, cette traduction dont je parlais tout à l'heure. Nous laissons de côté tout ce que j'ai dit jusqu'ici parce que, finalement, si ça a quelque sens, vous le comprendrez mieux une fois le chemin fait. Nous allons prendre un texte et puis nous nous mettrons au texte très attentivement, très minutieusement.

Chapitre I

Approche de eau-sang-pneuma en 1 Jn 5, 5-12

Repères fondamentaux

C'est dans la première lettre de Jean, chapitre 5, versets 5 à 12 qu'on trouve cette configuration des trois : eau, souffle, sang. Il est inévitable de traduire ce texte qui est écrit en grec. Mais nous n'allons pas, d'abord, vouloir traduire. Nous allons essayer de nous porter au texte.

I – Lecture du texte et réactions spontanées

Je vais vous donner un calque rigoureux du texte grec pour les versets 5 à 8 (puis une traduction moins littérale pour les versets 9-12). Ce ne sera pas une *bonne* traduction mais elle nous permettra de nous présenter au texte.

« ⁵Qui est le "vainquant" le monde, sinon le croyant que Jésus est le Fils de Dieu ? Celui-ci – Jésus – est le venant – celui qui est venu – par eau et sang, ⁶Jésus, Christos, non pas dans l'eau seulement, mais dans l'eau et dans le sang, et le pneuma est le témoinnant – celui qui témoigne – car le pneuma est la vérité. ⁷Car trois sont les témoinnants : ⁸le pneuma et l'eau et le sang et les trois sont vers le un.

⁹Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand. Car tel est le témoignage de Dieu qu'il a témoigné à propos de son Fils. ¹⁰Celui qui croit au Fils de Dieu a le témoignage en lui-même. Celui qui ne croit pas fait – fait d'avance – Dieu menteur, de ce qu'il n'a pas cru au témoignage que Dieu a témoigné à propos de son Fils. ¹¹Et c'est ceci le témoignage : que Dieu nous a donné la vie éternelle, et la vie éternelle elle-même est dans son Fils. ¹²Celui qui a le Fils a la vie, celui qui n'a pas le Fils de Dieu n'a pas la vie. »

J'aimerais qu'on prenne conscience du caractère étranger de ce que nous venons d'entendre par rapport aux lieux habituels de notre expression, qu'on réagisse spontanément, d'une réaction d'humeur sans avoir le souci de savoir si c'est pertinent. Ce qui m'intéresse, c'est la prise de conscience de la distance. Pour entrer dedans, il faut savoir qu'on est dehors. C'est cela que nous essayons de faire en premier. Donc chacun dit les aspérités, les difficultés, les étrangetés, les éléments qui répugnent, etc.

- **Sang, eau et pneuma.**

► Je trouve que ce sang, ça fait peur. Le sang c'est la vie cachée. Il y a ce sang qu'il faut perdre, je trouve ça cruel.

J-M M : La première chose que tu dis : "le sang ça fait peur", c'est tout à fait vrai. C'est vraiment une réaction d'humeur dans le bon sens du terme. L'eau c'est plutôt sympathique, c'est une belle symbolique, le sang, ça fait peur. Mais, tu as dit une autre chose qui n'est pas

dans le texte : répandre son sang ou plutôt perdre sa vie. Là c'est du prétendument déjà su de l'Écriture qui est introduit.

► Non, c'est physique : quand du sang coule, c'est notre vie qui s'en va.

J-M M : Oui, mais nous pouvons entendre dans ce que tu as dit deux choses qu'il peut être utile pour nous de distinguer.

► Ce qui m'a frappée : "*venu par l'eau et par le sang*", car j'ai repensé à la naissance.

J-M M : On écoute déjà le texte : j'ai dit : "*le venant par eau et sang*". Il n'y a qu'une seule fois la préposition *par*, et il n'y a pas l'article. C'est différent de ce qu'il y a après : "*dans l'eau et dans le sang*". Les traductions ne tiennent pas compte de cela. Nous allons voir ce que nous pouvons tirer de là et quel principe de lecture en résulte pour Jean. On n'est pas du tout attentif à ces choses-là.

Par ailleurs, j'ai déjà entendu cette réflexion sur la naissance. C'était à propos d'un autre texte que nous allons voir aussi : "*naître d'eau et d'esprit*" (Jn 3), la personne qui posait la question l'entendait de l'eau amniotique. Est-ce bien ce que veut dire Jean, est-ce qu'il faut entrer dans cette symbolique-là ? C'est une question qu'il est intéressant de suggérer.

● **L'ajout de la Vulgate au verset 7.**

► "*Les trois sont vers le un*". Je me demande ce que cela veut dire, alors qu'on est habitué à entendre cela à propos de la Trinité.

J-M M : Vous avez dit trois choses intéressantes.

D'abord, vous avez fait allusion à la Trinité. Vous n'êtes pas la première à faire ce rapprochement : dans certains manuscrits de la Vulgate, pour le texte que nous avons lu, on trouve des versets qui ont ensuite été exclus car il est hautement improbable qu'ils puissent être de l'époque de Jean. Notre verset 7 est très court : « *car ils sont trois qui témoignent.* » En effet on a enlevé un morceau : « *Dans le ciel, le Père, le Logos et le Pneuma Sacré (l'Esprit Saint) et ces trois sont un ; et trois sont les témoins sur la terre : le pneuma et l'eau et le sang.* » Il y a une double énumération : la Trinité au ciel et puis un ternaire terrestre. Bien sûr, cela ne peut pas être de l'époque de l'écriture de Jean. Mais il faut toujours se méfier quand on dit "cela ne peut pas être". C'est peu vraisemblable mais il faut en outre que ce soit attesté : de fait, les grands manuscrits ne comportent pas ces versets. C'est essentiellement à partir de la Vulgate – une traduction latine du IV^e siècle – qu'ils sont introduits. C'est donc à bon droit qu'on peut les laisser de côté. Vous n'êtes pas la première à introduire la Trinité, déjà saint Jérôme y avait pensé.

Vous aviez dit autre chose à propos de "*Les trois vont vers le un.*" Pour l'instant je ne vais pas en élucider le sens car il y a beaucoup d'autres choses à dire. Nous serons amenés à voir ces questions. Si j'oubliais, nous garderons du temps à la fin pour y répondre. Donc, faites-vous le gardien de vos questions. D'ailleurs je ne suis pas là pour répondre à vos questions. Nous sommes là pour, ensemble, chercher.

- **Les mots "monde" et "victoire" chez saint Jean.**

► Ce qui m'a étonné c'est l'introduction de la notion de bataille, de combat. D'où vient qu'il y ait en sous-entendu un grand combat dont l'enjeu est le cosmos ?

J-M M : Le cosmos n'est pas l'enjeu, c'est l'adversaire.

► Oui. Par ailleurs, nous entendons le cosmos sous un aspect, non pas matériel, mais plutôt géographique. Alors, est-ce que, dans le texte, ça renvoie plutôt au prince de ce monde ? Quel est cet adversaire ?

J-M M : Chez Jean le *monde* n'a pas du tout le sens que nous lui prêtons aujourd'hui. Le monde, pour nous, vous l'avez caractérisé comme quelque chose de plutôt matériel. Matériel, oui et non, puisque dans : *il y a du monde*, le mot désigne aussi des hommes. Donc le monde désigne aussi l'humanité. De plus, chez nous, le monde est caractérisé comme neutre, en tout cas, il n'est pas systématiquement mauvais ou bon, il est même plutôt bon, n'est-ce pas ? Et le *plutôt bon* du monde est conseillé aux chrétiens, apparemment, du fait que le monde est la création de Dieu. Alors, en quoi est-il ici l'adversaire ou l'adversité ? Occasion de dire une chose fondamentale : le *monde* chez saint Jean ne désigne pas ce que désigne le monde chez nous. C'est quelque chose qu'il faut avoir présent à l'esprit et ça ne vient pas du premier coup.

Vous avez introduit aussi le mot de *bataille*. Ce mot n'y est pas, mais il y a le mot de *victoire*. Le mot *polémos* (bataille) se trouve dans l'Apocalypse. Il s'agit ici d'une lutte. Par parenthèse, on considère souvent la lettre de Jean comme étant une lettre sur l'*agapê*², dans un langage moral proche de notre langage spontané que nous aimons bien. Mais, en réalité, c'est une lettre dans laquelle le thème du combat, le thème du sacrifice et même de l'expiation se trouvent de façon structurelle, de façon non aliénable. On ne peut gommer cela, c'est essentiel. Ce thème du combat, on pourrait rapidement s'en délivrer en disant que c'est un thème mythique. Mais, quand nous prononçons le mot "mythique", c'est toujours dans notre sens à nous, et c'est suspect.

- **L'Évangile est une parole qui répond à la question "Qui règne ?"**

De quoi s'agit-il essentiellement dans l'Évangile ? Quelle est son annonce ? Quel est ce à partir de quoi tout l'Évangile se dit ? Car l'Évangile est une parole qui répond à une question. La question de l'Évangile, ce n'est pas : *Y a-t-il un dieu ?*, ce n'est pas : *Dieu a-t-il créé le monde ?* la question c'est : **Qui règne ?** Elle présuppose que la vie humaine est interprétée dans une sorte de dépendance constitutive telle qu'il est très important de savoir sous le régime de quoi je suis.

En fait, cette question se pose dans la perspective où il y a deux règnes possibles : le règne de la ténèbre et le règne de la lumière. Les règnes sont des régions ou des régimes. Ce sont des modes ou des conditions de vie. Il y a ce monde présent qui est régi par la mort et le monde qui vient qui sera régi par la vie. Car une région est nécessairement régie, elle a son prince, son principe directeur. Il y a le prince de ce monde et l'annonce du royaume de

² Agapê est, comme le mot pneuma, un mot grec du Nouveau Testament que J-M Martin ne traduit pas, il est souvent traduit par "amour" et parfois par "charité". Voir II – 2 f) Pourquoi éviter de traduire des mots comme pneuma et agapê"

Dieu. Ceci est pris à la pensée biblique : ce monde-ci, *olam hazeh*, et le monde qui vient, *olam habah*. On pourrait dire : l'âge de maintenant et l'âge qui vient. Le mot *âge*, cependant, n'est pas à prendre de façon chronologique puisqu'il traduit le mot *aiôn* que nous traduisons par éternité. La vie éternelle c'est : *zôê aiônios*. Le monde peut s'appeler *cet aiôn*, cet éon, cet âge, cette ère.

Ainsi, sous-jacent à l'Évangile – car l'Évangile est une affirmation et une affirmation ne s'entend que dans sa question – il y a la question : *Qui règne ?* Celle-ci est supposée par une double possibilité d'interprétation de la destinée humaine : est-elle sous l'emprise de la mort ou non ? La mort est le prince de ce monde, car la mort est le plus grand propriétaire, le plus grand roi du monde. Et qu'est-ce que l'Évangile, sinon l'annonce que la mort a été traversée, que la mort a été vaincue ?

Ce qui est jugé, c'est le prince de ce monde. Ce qui est vaincu, c'est la mort, comme le dit saint Paul dans la première aux Corinthiens, chapitre 15³. Donc, c'est l'avènement de la vie neuve – peut-être la meilleure façon de traduire *vie éternelle* – la vie qui est en train de venir, qui est là. Ces deux principes, ces deux princes sont entrés dans un combat majeur. Mais ce combat dont la victoire est là et qui est de toujours annoncée, il perdure en nous. Nous sommes constitués par un conflit entre la mort et la vie. L'Évangile nous dit l'issue du conflit. C'est pourquoi il est l'annonce heureuse (*ev-angélion*, Bonne Nouvelle) de la victoire de la vie sur la mort.

Je reviens ici sur ce que j'ai dit : une affirmation n'est vraie que dans sa question porteuse, vous ne pouvez pas la transporter dans un autre contexte sans qu'elle change. Autrement dit, la question la plus importante c'est : quelle est la question porteuse de l'Évangile ? Qu'est-ce qui fait que l'Évangile, c'est la résurrection ? La résurrection, c'est le premier mot de l'Évangile, c'est la mort traversée, la victoire sur la mort.

- **Les deux voies dont parle l'Ancien Testament.**

► Excusez-moi, mais le combat entre la vie et la mort était déjà annoncé au début du premier Testament : « *Je mets devant toi la vie et la mort... Tu choisiras la vie afin que tu vives* » (Dt 30, 19). On sait déjà l'issue puisqu'il nous est conseillé de choisir la vie.

J-M M : C'est vrai. Ce qui est intéressant dans ce que vous dites c'est qu'il y a une longue tradition des deux voies qui sont également les deux régions. Saint Jean dit : « *Nous avons été transférés de la mort à la vie.* » (1Jn 3, 14). La petite différence, c'est qu'on pourrait entendre le Deutéronome comme une parole qui donne à choisir, ce qu'elle n'est pas, Dieu merci ! C'est une parole qui donne *de* choisir, qui donne que je choisisse la vie si je l'entends. Mais c'est seulement Paul qui va développer cet aspect, qui va arracher l'Écriture à la tentation de la lire comme une loi au sens de commandement, c'est-à-dire comme une morale, ce qu'elle n'est pas⁴, mais c'est une autre question.

³ « *Il faut que lui règne jusqu'à ce qu'il place tous les ennemis sous ses pieds – citation du psaume 110 - Dernier ennemi réfuté, la mort ;²⁷ en effet il a subordonné la totalité sous ses pieds.* » (1 Cor 15, 25-27)

⁴ « Ce n'est pas : "tu dois faire", mais : "il t'est donné d'avoir à faire et en plus il t'est donné de faire". En effet le don ne fait pas qu'ouvrir un possible, mais il est le don de l'effectivement faire qui est la seule liberté et qui n'a rien à voir avec notre idée de liberté. » (J-M Martin, *Je christique*, [Ch VII. Jn 15, 1-18 : parabole de la vigne et des sarments ; discours de Jésus](#), II - 3.).

Je m'attarde un peu là-dessus, bien que ce ne soit pas de notre sujet car c'est du fondamental : on n'entre pas dans un détail de saint Jean sans être porté par là. Je dis "saint Jean", mais c'est tout l'Évangile au singulier, l'Évangile d'avant les évangiles⁵.

II – Repères fondamentaux à propos des versets 5-9

1) Références de base.

a) Référence à la résurrection en 1 Jn 5, 5.

L'Évangile, c'est l'annonce de la victoire, ou la victoire elle-même, ou la victoire annoncée. Et dans notre texte, nous avons le rappel de l'essence même.

• Les titres de Jésus sont la même chose que, en geste, la résurrection.

Faisons attention à notre texte : « ⁵*Quel est le vainqueur du monde, sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu* » – Ah bon ? Je viens de dire que l'Évangile, c'est croire que Jésus est ressuscité. – Mais, attention : *Fils de Dieu*, dans le Nouveau Testament, signifie *ressuscité*. Le premier mot de l'Évangile, c'est *Jésus est ressuscité*.

Les titres de Jésus, et en particulier le titre de *Fils de Dieu*, le titre de *Seigneur*, le titre de *Christos*, disent, en titres, la même chose, que, en gestes, la résurrection. Je pourrais le montrer dans le détail. Il faut avoir cela en tête si on veut lire l'Écriture dans son contexte fondamental. Pour qu'on ne me croie pas simplement sur parole, je cite Paul : « *Celui que vous avez mis à mort, 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, 34). Et ce n'est pas la seule attestation : « *Déterminé fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts* » (Rm 1, 4).

Au Baptême, nous avons la déclaration « *Tu es mon fils* ». Nous sommes en plein sur ce qui va nous reconduire progressivement à notre texte. La résurrection et la déclaration « *Tu es mon fils* », c'est la même chose. Cette déclaration a lieu à la théophanie du Baptême, mais également à la théophanie de la Transfiguration⁶. Je n'ai pas à spéculer sur ce que veut dire *Fils de Dieu* en méditant sur la psychologie de la paternité et de la filiation telle que nous la pensons aujourd'hui. Car le rapport père-fils n'est jamais semblable dans les socio-psychologies des différents âges et la filiation relève du notarial comme du psychologique, plus ou moins, selon les cultures. C'est assez terrible que quelqu'un ne puisse pas dire *Notre Père* parce qu'il a des problèmes psychologiques ! Il importe que nous essayions de réapprendre à partir d'où s'entendent les mots *Père* et *Fils* dans l'Écriture.

On pourrait faire attention ici aux endroits de l'Écriture où le titre de Jésus est *Christos*. En 1 Jn 5, 1 c'est "*ho christos*". Ici (1Jn 5, 5), c'est *Fils de Dieu*, mais il est appelé aussitôt après *Jésus Christos*. *Christos* signifie *oint*, ce qui a à voir avec le *pneuma*, c'est l'imprégné

⁵ Cf. 1 Cor 15, 1-11: [L'Évangile au singulier](#). Voir aussi : [Comment entendre le mot "commandement" dans le NT ? Exemples chez saint Jean](#).

⁶: « *Une voix vint de la nuée : “Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le.”* » (Mc 9,7)

de pneuma. Et qu'est-ce que le pneuma ? C'est « *le pneuma de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts* ».

- **D'où entendre le mot pneuma ?**

Le mot *pneuma* a un champ de signification immense (presque autant que matière), et le sens occidental de *esprit* n'a que peu de choses à voir avec ce qui est en question quand je le prends au sens le plus originel. Le pneuma, dans notre Nouveau Testament, c'est le pneuma de la résurrection, et c'est en même temps un pneuma de consécration. Ici, je suis en train de reconduire à l'incipit de l'épître aux Romains : « *Déterminé Fils de Dieu de par la résurrection d'entre les morts dans un pneuma de consécration (dans un esprit de sainteté, dit-on d'habitude)* ». Il y a tout un chemin.

Je viens de dire : « *le pneuma de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts* ». Il y a le pneuma (l'Esprit), le Père et Jésus dans cette formule. Cela ne nous dit pas encore ce qu'est le pneuma. Cela indique – cela montre de l'index – que le lieu à partir d'où le mot Esprit (pneuma) doit se penser, quand il est pris dans sa rigueur proprement évangélique, c'est la résurrection.

Le pneuma se pense à partir de la résurrection. Nous allons le rencontrer de façon tout à fait explicite chez saint Jean : « *Et il n'y avait pas encore de pneuma car Jésus n'avait pas encore été glorifié (c'est-à-dire ressuscité)* » (Jn 7, 39). Nous allons pointer ce texte comme tout à fait décisif.

b) Référence à la mort archétypique.

Je voudrais ajouter autre chose puisque nous sommes dans les fondamentaux. Nous sommes dans la pendance ou la dépendance de la mort. Nous sommes dans l'état d'avoir à mourir, mais également d'être nativement meurtriers. Quand on pense à l'appartenance au royaume de ce monde ou de la ténèbre, il faut toujours avoir soin de dire que cela révèle notre condition native d'être mortels parce que meurtriers, et meurtriers parce que mortels. Jean l'annonce dans sa première lettre, au chapitre 3, dans la figure de Caïn⁷. La figure archétypique de la fratrie, c'est le fratricide, c'est le meurtre.

Ici, j'anticipe, mais ça nous aide à voir. Pourquoi est-ce qu'on parle tant de sang et de sacrifice ? Parce que l'Évangile a à voir avec le meurtre essentiel, avec le sang d'Abel.

Par *sang* et par *meurtre*, il faut entendre ici non pas le meurtre au sens judiciaire, au sens ponctuel, mais tout ce que saint Jean appelle également la haine, sauf que la haine chez lui ne désigne pas un sentiment déterminé parmi d'autres qui seraient le mépris, l'indifférence... Meurtre et haine sont deux dénominations du principe même de tous ces termes. Ce n'est pas un terme spécifique ni un sentiment particulier, c'est la désignation générique de tous les sentiments négatifs, c'est-à-dire la capacité radicale d'exclure. L'un ou l'autre de ces mots dit le caractère excluant de cette région. Et quand je dis le *caractère*

⁷ « *Car c'est ceci l'annonce que nous avons entendue dès l'arkhê, que nous ayons agapé mutuelle. Non pas comme Caïn qui était du mauvais et qui a égorgé son frère.* » (1 Jn 3, 11-12). Voir [Péché, mort, meurtre, fratrie en saint Jean. Penser en termes d'archétypes](#) et [La fraternité revisitée. Relectures du rapport Caïn-Abel \(Gn 4\) en 1 Jn 3 et Jn 13.](#)

excluant, il peut s'agir de l'indifférence, de la haine violente et intérieure, du meurtre sanguinolent, cela n'a pas d'importance. Je dis seulement le trait premier de la région dont nous parlons maintenant qui est d'être dehors et de mettre dehors.

Saint Jean l'annonce dès le début de son évangile : « *La totalité fut par lui, hors de lui fut rien. Ce qui fut en lui était vie, la vie était la lumière des hommes. La lumière luit dans la ténèbre* » (Jn 1, 3-5). D'où sort la ténèbre ? C'est la même chose que le *rien*. Ce rien qui n'est pas le rien, ce rien néantisant est *ténèbre*, et la ténèbre, c'est le principe de mort, le principe excluant, le "*hors de*". Bien voir que tout (*panta*) est dedans, et que dehors c'est le rien néantisant.

Dans les Synoptiques, l'expression : "*ténèbres extérieures*" dit la même chose, mais c'est beaucoup plus difficile à voir dans les Synoptiques que chez saint Jean.

c) Référence au pardon.

Je disais : "mortels d'être meurtriers et meurtriers d'être mortels". C'était pour dire que l'annonce de la vie, c'est du même coup l'annonce de l'*agapê*. C'est pourquoi nous pouvons lire : « *Car c'est ceci l'annonce que vous avez entendue dès le principe (arkhê) que nous ayons agapê les uns des autres* » (1 Jn 3, 11). Que nous ayons *agapê*, et que Jésus soit ressuscité, c'est la même chose. C'est passer du caractère mortel, meurtrier, au caractère vivant et en paix, en *agapê*.

Nous ne sommes pas condamnés à être meurtriers. Et nous ne pourrions pas dire que nous sommes meurtriers si ce n'était dit dans la lumière de ce que la haine et la mort sont dépassées. Le dire autrement redoublerait le caractère mortel et meurtrier. Si ce n'est pas dit dans cette lumière-là – c'est-à-dire dans la lumière du pardon –, il vaut mieux ne pas parler de mort et de meurtre, sinon c'est plus nocif que libérant. Car la profondeur de la mort et du meurtre ne peut être en nous décelée que par cette affirmation que mort et meurtre sont vaincus. On ne peut faire reconnaître à quelqu'un son caractère mortel et meurtrier que dans la parole qui lui permet de le porter.

2) Décryptage 1 Jn 5, 5-9.

a) L'essence de la foi (v. 5).

Reprenons notre texte : « ⁵*Qui est le vainqueur du monde sinon celui qui croit que Jésus est le Fils de Dieu.* » Nous apercevons déjà que nous avons ici l'affirmation de la résurrection : Jésus est Fils de Dieu. Or, affirmer "*Jésus est Fils de Dieu*" n'est pas simplement dire quelque chose sur la résurrection, mais laisser que maintenant la résurrection nous advienne. Entendre "*Jésus est ressuscité*" nous ressuscite, nous fait vainqueurs de la mort. Entendre : ce n'est pas seulement l'objet d'une affirmation, c'est quelque chose qui vient. Nous entendons la parole de l'Écriture quand nous ne la prenons pas comme une information sur des faits ou des idées. Il est important d'en prendre conscience pour arriver progressivement à entendre la parole dans sa propre tonalité.

Le mot entendre est le mot qui nous achemine à la notion de "foi", mot toujours trop complexe, compromis par son histoire. L'essence de la foi c'est entendre, un entendre qui ouvre la porte : *fides ex auditu* (Rm 10,17) dit saint Paul. Il faut réentendre ce que veut dire entendre. C'est un entendre qui donne ce qui est entendu et ne fait pas qu'informer sur, qui laisse que vienne ce qui est entendu, c'est-à-dire qui accomplit la résurrection. La foi n'est pas simplement une connaissance sur la résurrection, c'est une connaissance qui accomplit la résurrection. Ce n'est pas une parole qui informe ni qui commande. C'est une parole qui ressuscite. La parole de l'Écriture est une parole qui donne de vivre.

Chez saint Jean, par exemple, au verset 4 qui précède notre texte, c'est le substantif qui est employé, le mot *pistis* (foi) : « *Car c'est ceci la victoire qui a vaincu le monde, notre foi* ». *Notre foi*, cela pourrait être la résurrection en tant que telle et non pas le fait de croire. Des grammairiens s'occuperaient de cela, ce qui est tout à fait légitime.

Pour l'instant, nous avons mis en évidence la nécessité de ré-entendre la parole, non pas simplement pour son contenu mais pour sa qualité de parole. Qu'en est-il pour Dieu de parler ? Dans quelle tonalité faut-il entendre l'Évangile ? Car il est certain que d'emblée nous ne l'entendons pas dans sa tonalité propre.

b) Celui qui vient (v. 6a). Penser en termes d'accomplissement.

« *Il est le venant...* ». Jésus est "*celui qui vient*" ou "*celui qui est venu*" : nous verrons que cela n'a aucune importance, c'est la même chose ! Vos réactions posent une magnifique question qui est la question du temps chez saint Jean. Il ne faut pas répondre ponctuellement à vos questions. Elles sont intéressantes, non pas pour qu'on y réponde, mais parce qu'elles ouvrent le champ à une question plus vaste, qui est la question du temps, décisive pour plusieurs raisons.

- **Penser en termes d'accomplissement et non de fabrication.**

La conception du temps chez Jean ne correspond pas à la nôtre. Nous vivons sur une distribution du temps selon la grammaire : le présent, l'imparfait, le futur, le passé simple etc. Jean, bien qu'il parle en grec – qui a déjà d'autres articulations –, pense en sémitique⁸. Là il n'y a pas de présent, passé, futur, il y a de l'accompli et de l'inaccompli. L'accompli est mieux traduit en grec par le parfait ; l'inaccompli est aussi bien traduit par certains passés, par le présent ou le futur. Donc ce n'est pas grammaticalement que nous pouvons résoudre la question du temps et je ne peux la régler maintenant, elle est immense.

Dans l'Écriture nous ne sommes pas dans une pensée de la fabrication, du faire, nous sommes dans une pensée de l'accomplissement. Or, pour nous, on ne fait que ce qui n'est pas encore fait et on ne peut pas être et avoir été. Alors que dans la pensée de l'accomplissement, on n'accomplit que ce qui est déjà et on ne peut devenir que ce qu'on a toujours été. Vous voyez là une différence fondamentale. C'est vrai pour Paul comme pour Jean. Cela ouvre un chemin qui serait assez long à parcourir, mais c'est bien qu'il soit déjà suscité comme question.

⁸ Sur les temps en hébreu voir [Les verbes en hébreu et le problème de la traduction](#).

● Celui qui vient.

Après cette parenthèse sur le temps, reprenons le verset 6 : « *Il est le venant...* » Jésus est *celui qui vient, qui est venu et qui viendra*, car il est essentiellement *venir*. Notre pensée oppose depuis ses origines – ou très peu de temps après ses origines –, l'être et le devenir. Dans notre Écriture, "*je suis*" et "*je viens*" disent la même chose. Le verbe "*venir*" est un des verbes les plus employés par saint Jean. "*Je viens*" et "*je vais*", c'est la même chose.

"*Il vient*" précisément quand "*il s'en va*", ce qui ouvre la question : "*D'où je viens et où je vais ?*". C'est la même question que : "*Où je demeure ?*".

C'est la question "*où ?*" qui ouvre toute la symbolique spatiale, et qui reste une question, c'est-à-dire la révélation d'un *désorienté*⁹.

La question de l'Occident est : *Qu'est-ce que ?* Celle de l'Écriture, c'est : *où ?* D'où la symbolique des règnes qui sont des ensembles spatiaux-temporels. La première chose, c'est le discernement du lieu, du temps et du règne : « *Que ton règne (ou royaume) vienne* ». *Règne* chez nous a un sens plutôt temporel, et *royaume* plutôt spatial, mais ils s'échangent facilement. C'est la symbolique de *là où*, portée en question, qui est au cœur du discours néo-testamentaire mais pas du tout au cœur du discours occidental. Nous apercevons la différence.

Pour bien faire, il faudrait aussi étudier la notion johannique de *l'heure* : l'heure n'est pas une heure parmi les heures, mais c'est la saison d'accomplissement, c'est la moisson. Il ne s'agit pas d'un temps homogène dans lequel on pose les heures. De plus, quand l'heure est chiffrée, elle a une qualité. Car les chiffres, chez Jean, ne sont pas des quantités. « *C'était la sixième heure* » (Jn 4, 6) désigne l'heure dans son moment de presque accomplissement, car c'est le 7 qui est l'accomplissement. Dans les romans on trouve : *Il est sorti à cinq heures*, c'est notre conception du récit. Mais, pourquoi cinq heures ? Parce qu'il était cinq heures, ce qui n'a aucun intérêt. Ceci pour dire que toutes les données biographiques que nous cherchons dans les évangiles sont dépourvues d'intérêt. L'Évangile ne parle pas de ça. Quand il parle du lieu ou de l'heure, ce n'est pas pour préciser le lieu ou l'heure de l'événement, mais parce que cette heure-là dit la qualité de ce qui se passe.

Jean met aussi les gestes du Christ en un lieu : au Temple, en Galilée, à Jérusalem, en Samarie. Ça a un sens. Cela n'indique pas une actualité insignifiante. Tout a un sens : le temps qu'il fait, l'heure qu'il est, l'humeur, la façon de marcher. Tout ce qui, chez nous, est circonstanciel est, dans l'Évangile, un mode de dire le principal. Cela dit quelque chose de l'essence. On pourrait continuer longtemps ainsi, mais ce n'est pas notre sujet. Cependant, cela nous permet d'acquérir une première impression tactile.

c) Les témoins : eau, sang et pneuma ; Dieu (v. 6-9).

« ⁶Celui-ci est le venant par eau et sang, Jésus, Christos, non pas dans l'eau seulement, mais dans l'eau et dans le sang, et le pneuma est le témoin car le pneuma est la vérité. ⁷Car trois sont les témoins : ⁸le pneuma et l'eau et le sang et

⁹ Sur la question "Où ?" voir par [La question « Où ? » chez Jean. La distinction intelligible/sensible interdit une vraie symbolique.](#)

les trois sont vers le un. ⁹Si nous recevons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus grand. »

Donc Jésus est *le venant*, ce qui pose la question du temps et du *venir à être*.

• **Eau, sang et pneuma comptent pour 1, 2 ou 3 (v. 6-7).**

Nous avons remarqué, d'une façon non élucidée encore, qu'il y a probablement une différence entre *venir par "eau et sang"*, et, d'autre part, l'énumération *eau, sang, pneuma* : 1-2 et 1-2-3.

De plus, il y a deux modes d'être *deux* :

- l'un sans préposition répliquée et surtout sans article : *eau et sang* => ce deux-là dit "un" ;
- l'autre avec préposition répliquée et avec article : *dans l'eau et dans le sang*. => ce deux-là est compté pour "deux".

Nous savons qu'il y a trois et qu'il y a un, c'est la problématique qui est ouverte. Je donne de façon anticipée des réponses purement formelles, mais cela vous permettra peut-être de prendre des repères.

Venir par eau et sang : *eau et sang*, cela ne dit pas deux choses, mais une chose en deux mots, ce que les grammairiens appellent hendiadys : une seule chose à travers deux. C'est une figure de style qui est permise aux poètes. Il faudrait apprendre à traduire : "*il vient par l'eau qui est sang*" – nous allons rencontrer cela très souvent chez saint Jean.

Mais saint Jean s'applique ensuite à marquer la différence des éléments qu'il a d'abord réunis dans son hendiadys : « ⁶*Non seulement dans l'eau, mais aussi dans l'eau et dans le sang, et c'est le pneuma qui témoigne parce que le pneuma est la vérité* ». De plus, aux *deux*, voici que s'ajoute un troisième, le pneuma. Mais est-ce bien un troisième ? Oui, puisque « ⁷*ils sont trois à être témoins* » : ils sont trois sous le rapport du témoignage. C'est "une" chose, mais ils sont "trois" au niveau du témoignage.

• **Témoignage et vérité (v. 6-9).**

Voilà le mot *témoignage* qui est introduit ici. Il sera décisif dans la suite du parcours puisque, dans le texte, le mot *témoignage* (ou *témoigner*) se trouve dix fois : « ⁶*Le pneuma est le témoinnant...* ⁷*Trois sont les témoins...* ⁹*le témoignage des hommes ... le témoignage de Dieu est plus grand ... le témoignage de Dieu qu'il a témoigné à propos de son Fils...* ¹⁰*Celui qui croit... a le témoignage en lui-même... il n'a pas cru au témoignage que Dieu a témoigné à propos de son Fils ...* ¹¹*c'est ceci le témoignage que ...* »

Parfois il est intéressant de compter le nombre exact. Il peut avoir une signification, mais il faut y aller prudemment.

La notion de témoignage, chez Jean, est fondée sur le principe deutéronomique que toute vérité se tient sous le témoignage de deux ou trois (Dt 19, 15). Cette référence, Jean la fait

lui-même au chapitre 8 où la notion de témoignage intervient à plusieurs reprises¹⁰. La vérité, au sens johannique du terme, se fonde sur le témoignage.

En disant cela, je n'ai rien dit du tout et surtout pas ce que vous entendez ! En effet le mot de témoignage chez Jean n'a pas du tout la même signification que chez nous. La différence est énorme. Chez nous, on recourt au témoignage lorsqu'on ne peut pas faire mieux, dans les sciences qui ne sont pas déductibles. L'idéal de la science qui est *mathêsis* – sinon proprement mathématique au sens moderne du terme – évacue le témoignage. Même si j'ai besoin du témoignage d'un professeur pour entrer dans la mathématique, quand j'ai entendu le professeur, je peux le renvoyer chez lui : il n'a servi que de moyen pour me faire prendre conscience de ce que je peux maîtriser et tenir par moi-même. On a recours au témoignage dans les sciences mineures comme la science de l'histoire. Elles ne sont pas véritablement des sciences. D'ailleurs, elles n'ont accédé que tard au statut de *sciences*. Ce témoignage, c'est "en dépit", ou alors il a une signification judiciaire, quand il n'y a pas d'autre moyen de prouver. Peut-être même, assez curieusement, les indices ont-ils valeur de témoignage, ce qui serait intéressant de façon paradoxale, puisqu'on va vous dire que l'eau est un témoin de même que le sang.

Dans notre emploi du mot témoignage, le témoignage est intéressant et authentique quand je témoigne de mon expérience, quand je témoigne de moi-même. Or, chez saint Jean, celui qui témoigne de lui-même est un menteur ! Le témoignage n'est valide que lorsque je témoigne d'un autre. C'est toute la problématique des Judéens avec Jésus : « *Tu témoignes de toi-même, ton témoignage n'est pas vrai* » (Jn 8, 13). Mais pas du tout : « *Un autre témoigne de moi* » (d'après le v. 18). Qui est l'autre ? C'est le Père : il témoigne de lui en le ressuscitant – la résurrection est le témoignage suprême que rend le Père¹¹ – ou en lui disant : « *Tu es mon Fils* », ce qui est la même chose car c'est le Père qui témoigne.

Il y a des variantes dans cette problématique du témoignage, qui est une problématique de la pluralité. Cela vient d'une expérience qui relève de l'appareil judiciaire en Israël et qui est recensée dans le Deutéronome. Il ne suffit pas du témoignage de l'accusé, il faut le témoignage de deux ou bien de trois. Et – c'est le bon sens – il faut un témoignage concordant : la concordance des témoignages donne du poids, atteste la vérité. Ceci est repris chez saint Jean comme disant quelque chose, non pas dans le champ particulier du judiciaire, mais dans le sens premier de **vérité**, sens premier et plus que métaphysique – je dis *plus que métaphysique*, car il n'y a pas de métaphysique chez saint Jean.

- **Le témoignage premier du pneuma (v. 6c).**

Vouloir introduire l'idée de témoignage conduit Jean à diviser en trois, à accentuer le caractère ternaire de ce qui, pour le fond, est une chose une. Ce côté ternaire est précisément ce qui atteste l'unité : « ⁸*Les trois sont pour un* ». C'est le secret de ce texte.

Que dit-il ? Le pneuma est la vérité. Il est introduit comme témoignant. Il est essentiellement témoignant puisque c'est le pneuma de « *celui qui ressuscite Jésus d'entre les morts* ».

¹⁰ « *Dans votre loi il est écrit que le témoignage de deux hommes est vrai* » (Jn 8, 17) dit Jésus en s'adressant aux Judéens.

¹¹ Cf Ac 13, 30 et suivants

« *Le pneuma est le témoinnant car le pneuma est la vérité* » (v. 6c). Les trois (pneuma, eau, sang) participent au caractère témoinnant, mais le pneuma, en premier, témoigne.

Le mot de *pneuma* est, nous l'avons dit, un mot infiniment complexe. Mais nous retenons ici l'expression : « *le pneuma est la vérité* ». Ceci éclaire d'autres expressions de Jean. J'en retiens deux : le *paraklêtos* (le pneuma dont il est question dans les chapitres 14, 15, 16) est appelé parfois Pneuma Sacré (Esprit Saint), parfois pneuma, parfois *pneuma paraklêtos*, mais il est appelé le plus souvent *le pneuma de la vérité*. Et *pneuma de la vérité* signifie : pneuma qui est vérité. Vous avez en parallèle : « *Dieu est pneuma* », « *le Père est pneuma* », « *le Christ est pneuma* ». Il faut faire attention ici, nous ne sommes pas dans la stricte théologie des trois personnes divines.

Maintenant, je vais mettre en évidence une autre expression parce que c'est un exemple majeur d'hendiadys dont on parlait tout à l'heure. La Samaritaine demande : « *Où faut-il adorer ?* » (d'après Jn 4, 20) c'est-à-dire, quel est le lieu axial ? « ²¹*Ni sur cette montagne (Garizim), ni à Jérusalem ...* ²³*mais les véritables adorateurs adoreront le Père en pneuma et vérité.* » "*En pneuma et vérité*" : une seule préposition *en* et pas d'article, cela signifie : *en le pneuma qui est vérité*. Le pneuma est un lieu puisqu'on demande "où ?", et c'est même une qualité de lieu. C'est un lieu au sens où nous l'avons dit, puisque *Lieu* est un des noms du Royaume. "*Le pneuma qui est vérité*", cela signifie : *le lieu qui est vérité*.

Nous arrivons ici à un petit secret. Pour relire saint Jean, il faut savoir que des mots aussi disparates que pneuma, vérité et royaume disent rigoureusement la même chose. Nous venons de voir *pneuma et vérité*, il faudrait voir *vérité et royaume*, *pneuma et royaume*. Voici trois *deux* qui sont dans la forme d'hendiadys et qui sont de première importance pour comprendre le texte de Jean.

Nous verrons que, s'il y a des hendiadys de mots, il y a aussi des hendiadys de propositions : deux propositions pour dire la même chose.

- **Le "témoignage plus grand" de Dieu (v. 9).**

Nous sommes donc ici au moment du témoignage. Ce témoignage, c'est le témoignage de Dieu et il est *plus grand*. *Plus grand* est une façon chez saint Jean de dire la résurrection. Apparemment, c'est un comparatif de quantité, mais ce n'est rien de tel ici où le comparatif marque l'incomparablement plus grand. D'autre part, la grandeur n'est pas d'abord une quantité. On en trouve des traces chez nous : *Sa grandeur*, peut-on dire aux évêques ! C'est important, par exemple, pour des lectures iconographiques archaïques : la qualité des personnages se marque par leur dimension, et non par la perspective.

Le 1, le 2, le 3 ne sont pas simplement des quantités. Que le 1 ne soit pas une quantité, c'est classique. Par exemple la première lettre d'un livre est une lettrine qui n'est pas de même dimension que les autres lettres parce que le 1 n'est pas simplement ordinal, il est principal.

De même, le commencement n'est pas simplement un début qui est susceptible d'être compté avec les autres. *Arkê* (le principe), c'est le prince. *Arkê* dit le début pour nous dans : archaïque ou archéologie ; et il dit aussi le régnant dans : monarchie ou hiérarchie ou anarchie. C'est la question : *Qui règne ? Arkê* dit, non pas le début, mais le principe

régnant et même secrètement régissant sur un espace-temps. « *Dans l'arkhê Dieu fit le ciel et la terre* » : cela ne veut pas dire "dans le commencement".

d) Distinction matériel/spirituel et distinction des deux espaces régis.

- **L'eau, le sang, le pneuma : une énumération homogène ?**

Il y a autre chose. Dans une énumération on cherche une homogénéité, or, **l'eau, le sang et l'esprit** : cherchez l'intrus. Ce n'est pas une énumération homogène. L'eau et le sang sont des choses matérielles et l'esprit est spirituel. Ceci est vrai pour nous, mais pas pour Jean : tout est matériel pour Jean ou, plus exactement, la distinction entre le matériel et le spirituel n'est pas une distinction régissante, une distinction qui ait du sens. L'esprit se dit dans le mot pneuma qui désigne aussi le souffle, le vent.

Peut-être que, pour penser de façon homogène eau, sang et pneuma, il faut que nous n'entendions pas purement et simplement ce qu'ils disent dans notre discours.

- **Placer la distinction au bon endroit pour entendre les mots de l'évangile.**

Notre discours est régi par la distinction entre matériel et spirituel, distinction qui n'existe pas dans l'Écriture. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de distinction, mais elle est placée ailleurs : c'est la distinction des deux règnes dont nous avons parlé abondamment tout à l'heure. C'est pourquoi eau, pneuma et sang, sont parfaitement homogènes dans un règne, et parfaitement homogènes dans un autre règne.

Je m'explique. L'Occident dit : il y a du matériel et du spirituel, et le ciel désigne le spirituel. Mais, il peut y avoir inversion. Le ciel, chez Platon, c'est le solide et, pour lui, le matériel, c'est l'approximatif, le périssable, le corruptible. À l'inverse, quand nous disons *avoir les pieds sur terre*, le solide, c'est le matériel, et le ciel devient le lieu des idées, mais des idées fumeuses, des rêveries (pas les idées platoniciennes). Marx lui-même dit que la révolution de 89 fut une révolution céleste (celle de la lutte pour les droits) et qu'elle a besoin de devenir une révolution terrestre, où il s'agit de l'économie. C'est donc une distinction qui règne tout au long, inversée ou non.

Dans le monde biblique, il n'y a pas de différence entre spirituel et matériel. Tous les mots de Jean sont matériels : la foi, c'est entendre, entendre c'est manger, c'est marcher, c'est aller et venir etc. La distinction primordiale est celle du royaume de Dieu et du prince de ce monde : les deux régions, les deux régimes, les deux principautés, la ténèbre et la lumière, et les mots n'ont pas le même sens selon la région dans laquelle ils sont employés.

- **Les mots eau, sang et pneuma entendus dans le registre de la ténèbre.**

En effet dans la région de la ténèbre : l'eau peut être l'eau du déluge, l'eau mortelle, l'eau engloutissante. Rien n'est effrayant comme l'eau : ma grand-mère avait une grande frayeur de l'inondation. Elle n'était pas la première, elle participait à une longue symbolique. Le sang peut être le meurtre. Le pneuma c'est le souffle du mensonge, de la parole mauvaise. Même saint Paul emploie quelquefois pneuma dans un sens négatif : « *les souffles (les esprits) de la méchanceté* » (Ga 6, 12). Mais il n'emploie pas l'adjectif dans un sens négatif : *pneumatikos* est toujours du bon côté.

Bien sûr il ne s'agit pas de cela dans notre texte. Il s'agit des mêmes mots, mais assumés dans le registre de la lumière : l'eau, le sang, le pneuma (le souffle)¹².

- **Bien entendre eau, sang et pneuma en 1 Jn 5.**

Nous étions partis de cette idée qu'il y avait un intrus pour nous, c'est-à-dire que l'énumération ternaire n'était pas homogène. Distinguer n'est pas mauvais, c'est même urgent s'il s'agit de distinguer des champignons, savoir s'ils sont mortels ou s'ils sont comestibles. Le mot *discernement* est le même mot que *jugement*. Il y a quelque chose qui fait passer du premier au second et qui est de première importance, qui est vital. Seulement ce n'est pas partout la même chose. Dans notre Occident, c'est structuré d'une certaine manière, dans l'Écriture d'une autre manière, et d'une manière telle que la différence perçue n'est pas entre du spirituel et du matériel. Cela veut dire que l'eau et le sang ne sont pas à entendre seulement de façon matérielle, et que le pneuma n'est pas à entendre seulement de façon spirituelle, puisque tous ont une homogénéité, bien qu'ils puissent être employés dans une autre région, la région négative.

Ceci, je l'introduis ici parce que ça dit quelque chose sur le symbole.

e) Question de symboles et de symboliques.

- **Discours symbolique**

En soi, rien n'est symbole de rien, ou tout peut être symbole de tout. Quelque chose devient symbole à la mesure où il est en rapport avec d'autres choses. Et ce qui récolte, ce qui lie, ce qui met ensemble les choses, c'est la parole. Opposer le symbolique et le verbal est, dans cette perspective, totalement aberrant. Il n'y a pas de symbole sans parole. Seulement la parole peut être diverse. On peut soit approcher des choses d'une façon organisée, syntaxique, faire des articulations de cause, d'effet, soit les approcher de façon syntagmatique ou parataxique, comme dans le poème qui est attentif à la proximité des mots.

Le poème laisse les mots résonner d'une façon issue de leur proximité et non pas premièrement à partir de la syntaxe qui les assemble de façon logique. Le simple fait de mettre en constellation des mots les uns à côté des autres fait qu'ils sont suscités à résonner selon certaines possibilités d'eux-mêmes et non pas selon d'autres, c'est-à-dire qu'ils commencent à devenir signifiants. Un mot tout seul est finalement insignifiant. Seulement les mots ne sont pas simplement rapprochés sous le mode du discours qui disserte, comme ils le sont de façon prioritaire dans notre syntaxe. Ils peuvent l'être poétiquement, c'est-à-dire par leur proximité dans le lieu, dans l'espace-temps que constitue un poème.

Quelque chose comme l'hendiadys, qui rassemble de façon la plus étroite deux mots pour leur faire dire une seule chose, est l'exemple premier, peut-être, du discours symbolique : rassembler dans la proximité des mots qui ne sont pas sub-ordonnés, qui ne reprennent pas la proposition porteuse. Pour cette raison, nous avons été très attentifs à l'absence d'article ou de préposition dans l'usage des mots.

¹² En dehors du passage précédent où le mot pneuma a un sens négatif, dans la présente transcription de la session, le mot pneuma a toujours le sens positif qui correspond à la résurrection.

- **Configuration symbolique.**

► Je ne comprends pas bien quand vous dites qu'il n'y a pas de symbole sans parole. Je croyais que le symbole avait pour fonction de remplacer la parole par un geste, une image.

J-M M : C'est l'usage le plus courant qu'on fait du mot de "symbole". Il n'est pas pertinent du point de vue que j'ai introduit ici. Mais il faut savoir que la parole ne se limite pas au discours articulé. Un symbole ne devient parlant que dans une configuration. Et la configuration n'est pas seulement la phrase au sens syntaxique, mais elle a toujours à voir avec une mise en rapport.

Ceci est très important. Par exemple si je dis que la foi, c'est essentiellement entendre, les sourds seraient très malheureux, alors qu'ils sont peut-être les plus heureux pour entendre, et les aveugles pour voir, du moins d'après l'Évangile. Les sages ont un défaut physique. Ils sont claudicants, pied enflé (Jacob). C'est très précieux, toutes ces choses-là. Qu'est-ce que vous pouvez comprendre à la guérison du paralytique si vous n'éprouvez pas la paralysie au moins à quelque niveau de votre être ? Ça n'a pas de sens.

► Est-ce qu'on peut dire à ce moment-là que la blessure du corps est symbolique de la blessure du cœur et de l'esprit, pour que la guérison soit reçue dans la profondeur de l'être ?

J-M M : C'est une façon simple de dire les choses. Je ne vais pas trop m'avancer parce que je ne veux pas être hors champ. D'abord, j'étudie les conditions de lecture et non les modes d'écriture de Jean. Ensuite il y a deux choses qui sont à prendre avec précaution : le transport d'une symbolique dans une autre et le transport d'une symbolique dans une expérience ou une pratique. Il faut le faire avec beaucoup de prudence, mais je ne dis pas qu'il ne faut pas le faire.

On trouve cela chez les Pères de l'Église. Ils sont occidentaux et sont croyants. Ils lisent l'Écriture. Par exemple le chiffre 5 chez saint Jean, la plupart du temps, désigne la Torah (les 5 pains, etc.). Or, chez les Pères de l'Église il désigne les cinq sens, ce qui appartient à la symbolique occidentale du 5. Il peut se créer une œuvre, une œuvre propre à partir de ces rapprochements de symboliques, s'ils ne sont pas simplement syncrétismes verbeux. Mais en même temps, je ne peux pas réintroduire cette œuvre accomplie comme principe de lecture de la première symbolique.

C'est très intéressant de suivre le rapport de la symbolique du 4 et du 5, la symbolique des 4 éléments et des 5 sens. Mais celle-ci fait déjà problème à l'intérieur de la symbolique occidentale. Dans l'Écriture, les *cinq* sont les 5 livres de la Loi, les *quatre* sont les 4 Vivants, les 4 Évangiles, les multiples *quatre* de la tradition. Sur le rapport du 7 et du 8, il y a des choses semblables : le *shabbat* passe en arrière lorsque vient le huitième jour qui est le retour du premier jour.

Il y a des ensembles symboliques qu'il faut entendre dans leur source originelle. Un symbole parle toujours dans une source. C'est la bouche du poète ou du prophète qui est la source du symbole. C'est donc un événement. Je dis cela car nous allons toucher au symbole. Nous commençons un peu, très petitement. Il ne faudrait pas rapidement croire que le symbole, on en fait n'importe quoi sous prétexte qu'il n'a pas de définition rigoureuse. Il n'a pas la définition de la rigueur et de la logique (par genre et différence

spécifique), mais il a ses exigences propres. Ceci de culture à culture, de source à source, d'époque à époque. Mais aussi d'une source à l'immédiateté de la mise en œuvre par chacun de nous. Il y faut beaucoup de prudence.

f) Pourquoi éviter de traduire des mots comme *pneuma* et *agapê* ?

► Dans la traduction que tu as donnée au début, tu n'as pas traduit *pneuma* par un mot français.

J-M M : C'est vrai, c'était justement pour surseoir à la question que tu poses maintenant. La réponse : il est impossible de traduire *pneuma*, mais néanmoins, il faut tenter de le faire. Il faudrait une journée entière pour réfléchir à cela.

J'ai évité de traduire le mot *pneuma*, parce qu'il est susceptible de tous les noms. Les auteurs du IIe siècle le savaient : il est polyonyme, disaient-ils. La symbolique va du côté du feu, de l'eau, de l'huile, de l'intelligence, on n'en finirait pas d'énumérer... De plus, le mot *pneuma* n'appartient pas seulement à l'Écriture. À l'origine, il appartient aussi bien à la médecine hippocratique, aux stoïciens. C'est pourquoi j'ai dit tout à l'heure que, quand j'employais en rigueur le mot de *pneuma*, j'indiquais le lieu référentiel : le *Pneuma* est le *Pneuma* de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts, c'est l'Esprit de résurrection. Dans cette multiplicité possible de sens, il faut des repères. Le repère que j'ai indiqué soigneusement tout à l'heure, qui est premier, c'est la référence à la résurrection.

- **Garder la liberté de traduire.**

J'ai commencé par là : traduire était d'une prétention insupportable. Vous savez, les mots les plus essentiels, il vaut mieux se traduire vers eux que prétendre les traduire. Si on se traduit vers eux, ça donne la possibilité de les traduire par des mots divers. Il n'y a pas *un* mot. Plus je suis fidèlement orienté vers le lieu sourciel du mot, plus je suis librement capable d'inventer une traduction ici ou là, suivant les circonstances. Plus je suis fidèle pour entendre et plus je suis libre pour dire. Je ne suis pas enchaîné par « ceci égale cela », car il n'y a pas de mot égal à un autre.

C'est vrai pour tous les mots, mais, comme on ne peut le faire pour tous sinon cela nous interdit de parler, il faut au moins le faire pour les mots les plus essentiels, ceux qui restent des mots d'indication ou de signalisation plus que des mots de signification.

- **Magnifier la fonction monstrative d'un mot.**

Le mot *indication*, ici, est très intéressant. C'est une des fonctions majeures de la parole, de la pensée. Les pronoms démonstratifs ont une fonction épideictique : dire *ceci* ou *voici*. Un mot magnifique *voici* : *vois ici* ; c'est même le mot qui résume le Baptiste : « *Voici l'agneau ...* ». Dire *voici* lorsqu'on est dans une pensée qui garde la symbolique spatiale, c'est un mot qui oriente de bonne façon. La première inquiétude de la pensée, dans le non-savoir, c'est d'être perdu, de n'être pas orienté.

Pour moi il y a deux mots que je n'aime pas traduire : *agapê* et *pneuma*. Je les réserve, je magnifie en eux la fonction monstrative plutôt que la fonction démonstrative, la fonction

index. C'est le geste du Baptiste, l'index : *voici*. C'est assez bien si on approche par la voix du Baptiste qui montre et dit "*Voici*".

Il faudrait voir quelles sont les premières articulations de ce que nous appelons l'espace. À partir d'où pensons-nous l'espace ? Quelle est sa première caractéristique ? Nous avons une idée d'espace qui est très sommaire. D'ailleurs le concept d'espace que nous utilisons – étendue homogène et indéterminée dans laquelle on peut poser des choses ou décrire des figures – n'existe même pas chez les Grecs, ils n'ont pas idée de cela. À plus forte raison, c'est quelque chose qui n'existe pas dans le Nouveau Testament. À partir de quelle qualification première peut se penser l'être à l'espace, c'est-à-dire l'être au monde ? Il y a certainement l'orientation : le haut, le bas, la droite, la gauche, devant et derrière ; ce sont les premières directions et il n'y a pas d'être au monde qui soit sans.

- **La question du nom propre.**

- ▶ Tu ne traduis pas le mot *pneuma*. C'est peut-être pour ça aussi qu'on ne traduit pas le mot YHWH qui est réputé intraduisible ?

J-M M : Le mot Yahvé (YHWH) est non seulement réputé intraduisible mais il fut interdit de prononciation dans certains lieux qui étaient habilités à le recueillir. Cela ouvre la question du nom propre. C'est un exemple majeur que le nom propre est un nom qui ne définit pas, mais qui désigne très bien. Si on dit *Jean-Marie*, qui répond ? En principe, le nom propre appelle très bien, mais ne définit pas. Il a un aspect plus désignatif que significatif. Nous faisons ici des tentatives provisoires. Il y a peut-être plus pertinent à faire dans les distinctions que nous introduisons. Mais, derrière tout cela, à quoi est habilité le dire ? Y a-t-il de l'indicible ? Est-ce que l'indicible peut être appelé, invoqué, et invoqué comme tel ? Beaucoup de questions passionnantes.

- **À propos du pneuma.**

Donc ta question n'était pas insignifiante, et en même temps, j'y ai fait droit largement en refusant de répondre à sa ponctualité. Mais, bien sûr, on peut être amené à traduire *pneuma* par esprit. Par exemple toutes les énumérations du *Veni Creator*¹³ sont légitimes.

Nous avons aussi tendance à penser implicitement le *logos* comme bien circonscrit et l'esprit (le *pneuma*) comme flou. Est-ce fondé ? Oui et non. Dans saint Jean, le *pneuma* est le *pneuma* de vérité, mais la vérité ne signifie pas un catalogue de vérités. Or, le *pneuma* parle, mais aussi il crie, il murmure, parfois dans des paroles inexprimables. Et quel est le rapport du *pneuma* et du *logos* ? Il ne faudrait pas répartir simplement comme si le *logos* était la parole articulée et le *pneuma* un souffle inarticulé.

Plus difficile encore. J'ai cherché à articuler les orientations dans lesquelles le mot de *pneuma* se découvre¹⁴.

¹³ *Veni, creator, Spiritus, Mentis tuorum visita, Imple superna gratia Quae tu creasti pectora ...* (Viens, Esprit créateur, Visite l'âme de Tes fidèles, emplis de la grâce d'en-haut les cœurs que Tu as créés Toi qu'on appelle Conseiller, Don du Seigneur de Majesté, Source vive, feu, Charité, Toi qui es onction spirituelle. ...)

¹⁴ Sur différentes symboliques du *pneuma*, voir par exemple [Le Pneuma \(l'Esprit Saint\) chez saint Jean : repères ; symboliques \(eau, feu, amour, connaissance, onction, parfum...\)](#).

Nous avons par exemple :

- l'espace.
- le sacré ; il est appelé Pneuma Sacré, Esprit Saint;
- le vivant : « *le pneuma est le vivifiant* » *pneuma zôpoioun*, donc tout ce qui va du côté de la vie a à voir aussi avec le pneuma.
- tout ce qui va du côté de la connaissance.

De plus, il y a une indécision en Occident qui n'est pas la même que l'indécision néo-testamentaire. Est-ce qu'il faut penser le pneuma dans le registre du vivifiant (et y joindre l'affectif) et mettre le logos du côté du noétique avec la logique (surtout que le mot logique vient de logos après des vicissitudes assez considérables) ? Mais là, nous ne sommes pas dans de bonnes articulations. Le pneuma n'est pas le silence et le logos, le verbiage.

Et puis, quel est le rapport du vivifiant et du connaître, du pneuma et de la vérité ? N'oublions pas que j'ai commencé par dire : « *Et c'est ceci la vie, qu'ils te connaissent* ». Donc tout cela se tient. Le pneuma peut même signifier chez saint Jean quelque chose comme l'enseignement. Chez saint Paul, on a : « ¹¹*Qui sait ce qu'il y a dans l'homme sinon le pneuma de l'homme qui est en lui, de même ce qu'il y a en Dieu personne ne le connaît sinon le pneuma de Dieu* » (1 Cor 2). « ¹³*Il nous a donné de son pneuma* » (1 Jn 4) : il nous a donné de ce qu'il sait. Ici nous sommes dans le registre du connaître.

Vous trouvez ça complexe ! Moi aussi ! Je choisis librement de garder le mot *pneuma* en résistant aux tentations de traduction.

► Ces mots sont intraduisibles parce que nous avons à nous traduire plutôt devant eux : est-ce qu'il n'y a pas dans chacun une idée de passage ?

J-M M : J'hésite à le formuler ainsi... C'est vrai que ces mots sont de bons indices du lieu dans lequel on ne se repose jamais, c'est-à-dire qu'ils ne sont jamais habités avec plénitude. Bien sûr, ce sont des mots majeurs. Peut-être que vouloir les traduire une bonne fois pour toutes, c'est se fermer le passage dont tu parles. Il faut le tenter cependant, parce que traduire c'est quand même rendre compte à soi-même de ce qu'on pense avoir entendu, et donc se donner la capacité d'en dire à autrui. Il faut toujours tenter de le faire, et en même temps, je crois que, pour ces mots-là, il est bon de surseoir longtemps, surtout quand on commence une démarche où il s'agit de *s'approcher de*.

g) Entendre un mot dans la question qui le porte.

- **Qui est désigné par le mot pneuma ?**

► Pneuma, ici, c'est le Père qui ressuscite le Fils ?

J-M M : C'est le sens. La traduction exacte, c'est : « *Le pneuma de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts.* » C'est bon parce que c'est une lecture référentielle. D'autant plus que le Père est pneuma comme le dit explicitement saint Jean : « *Dieu est pneuma.* » Je ne dis pas que *pneuma* doive se restreindre au Père. Quand le Christ dit : « ⁷*Il vous est bon que je m'en aille car si je ne m'en vais, le paraclet (le pneuma) ne viendra pas* » (Jn 16), du même coup, il faut bien entendre que Jésus se déclare pneuma paraclet. Ce qui signifie : *Si*

je ne m'en vais, je ne viens pas, c'est-à-dire « Si je ne m'en vais sous une certaine modalité, je ne viens pas dans ma dimension spirituelle »

- **Le pneuma dans la théologie trinitaire, et le pneuma dans l'Évangile.**

Alors là, nous ouvrons autre chose qui est la façon très malheureuse que nous avons de penser Père, Fils et Esprit (dans la Trinité). Le mot de personne, qui est légitime dans une certaine problématique, est un mot absolument néfaste à d'autres égards. Si nous imaginons qu'il y a trois personnes juxtaposées, ce n'est pas bon¹⁵.

Au fond, toute affirmation a son sens dans la question qui la porte. Une réponse est portée par une question, et c'est la question qui est importante. Si je répète la réponse dans un autre mouvement que celui de la recherche questionnante, je cours le risque de ne plus entendre ce que je dis.

► Ce qui me manquait dans la définition que vous avez donnée, c'est le mot relation. Le Père n'est pas simplement celui qui ressuscite le Fils, mais il y a une relation d'intimité que nous ne pouvons pas saisir. Pour moi, c'est ça qui constitue le pneuma, c'est la profondeur de cette relation qui est en nous aussi.

J-M M : Le mot de relation est très précieux mais il a, lui aussi, ses limites. Il peut s'entendre à bien des niveaux. C'est un mot de la théologie la plus classique. En Dieu tout est un sauf là où intervient l'opposition de la relation : Père / Fils ; spirant / spiré. (C'est la définition)¹⁶. Le mot *relation* est pris ici dans un autre sens qui est ouverture. Il faut tenter des choses. Quand je dis *qualité d'espace*, je nomme la relation d'une façon qui ne la catégorise pas. C'est à la mesure où on a aperçu quelque chose de rigoureux dans le texte qu'on peut se permettre ensuite d'oser des approximations de ce genre.

Pour l'instant, si vous voulez bien, parce qu'on engage beaucoup de choses à la fois, essayons d'entrer dans la signification des mots : le Fils et le Pneuma, le Père, comme ils viennent dans l'Écriture, car ils ne sont pas configurés sur le mode sur lequel ils sont configurés dans une théologie trinitaire. Prenons conscience de cette différence et avançons dans l'une et peut-être aussi dans l'autre.

Pour avancer dans l'Écriture d'une façon prudente, il est bon de considérer surtout deux dyades, c'est-à-dire le rapport Père / Fils, et le rapport Christos / Pneuma (où Christos est le Fils et aussi l'oint de Pneuma), avant de vouloir faire une Trinité un peu imaginaire. Ceci est abondamment traité par saint Jean et saint Paul.

III – Questions

a) Le venir du Christ.

► Il est « *le venant par eau et sang.* » Y a-t-il une différence entre « *Je viens* » et « *Je suis* » ?

¹⁵ Cf. [La notion de "personne" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile.](#)

¹⁶ Cf la première partie de [Penser la Trinité.](#)

J-M M : « *Je viens* » et « *Je suis* » sont deux expressions fréquentes dans la bouche de Jésus dans l'évangile de Jean. « *Je viens* » et « *Je suis* » tout court, ou « *Je suis la lumière, la porte, le pain ...* » J'ai dit – mais il est certain que je ne l'ai pas montré avec évidence et je ne le ferai pas non plus maintenant, mais je confirme – que « *Je suis* » et « *Je viens* », c'est la même chose. Ce qui est en jeu ici, c'est la différence entre le verbe "être" qui, pour nous, exprime la stabilité – nous pensons l'éternité à partir de la stabilité du verbe être – et le verbe "venir" que nous pensons dans un mouvement. Chez nous il faut d'abord être pour ensuite venir, quoique...

Mais ce qui est à l'arrière de notre difficulté, c'est quelque chose qui a sa place en théologie. Un traité du Christ traite d'abord de l'ontologie du Christ, de ce qu'il est (de l'union des natures ...), et puis de son œuvre. C'est la différence entre *esse* et *operare*, être et agir qui sont nettement distingués dans tout traité classique de christologie : *il est* marquerait l'intemporalité ; *il vient* marquerait l'union de la nature divine et de la nature humaine ; *pour quoi faire* concernerait ses différentes activités, par exemple...

- **Incarnation et résurrection.**

Or non ! Pour prendre un exemple simple, *Il vient* ne désigne pas l'Incarnation au sens théologique du terme. Le mot *Incarnation* a lui-même deux sens : il désigne ce qui s'analyse métaphysiquement comme union de deux natures, ou bien se situe de façon préférentielle dans la naissance. Mais pourquoi dans la naissance ? Quand le Christ dit : « *Je viens* », il ne dit pas qu'il vient à une nature humaine¹⁷ mais qu'il vient vers les hommes. Quand Jean dit : « *Et le verbe fut chair* » (1, 14), il ne désigne pas l'Incarnation, mais la mort et la résurrection¹⁸.

En effet *chair* est une façon de désigner la totalité de l'homme sous l'aspect de faiblesse. De même, *mon os* est une façon de dire moi-même dans ma solidité. Les expressions doubles pour dire l'homme sont nombreuses : la chair et le sang, la chair et l'esprit, le cœur et la bouche, la main et les pieds... Tout ceci ne désigne pas des organes, qu'il s'agisse d'un mot seul ou d'une expression double. C'est une façon de dire la totalité de l'exister humain. En tout cas, ce ne sont jamais des éléments composants comme l'âme et le corps chez nous. Et, dans le cas particulier de la chair et de l'esprit, ce ne sont pas deux éléments composants, mais deux principes adverses, deux modes opposés d'être homme.

C'est donc la faiblesse qui est connotée dans « *Le Verbe fut chair* », et c'est une faiblesse qui est propre au Christ.

- **Traitements du mot "chair" chez Paul et chez Jean.**

Paul, lui, ne parle jamais de la chair du Christ mais de la chair qui dit la faiblesse, avec cet aspect particulier de la faiblesse qui est d'être le péché, ce qui n'est pas applicable au Christ. Par exemple le mot *asthénéia* (faiblesse) se trouve toujours à côté du mot *chair* chez Paul.

¹⁷ Sur le mot nature voir [La notion de "nature" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile.](#)

¹⁸ Cf. [Résurrection et Incarnation.](#)

À la Cène, il est hautement probable que Jésus a dit : « *Ceci est ma chair, ceci est mon sang* ». Ce sont des formules que saint Jean garde, mais que la primitive Église a souvent récusées à cause de la signification négative du mot de chair. C'est pourquoi chez Paul vous trouvez : « *Ceci est mon corps, ceci est mon sang* », ainsi que dans les Synoptiques.

● **« Et le Verbe fut chair. » (Jn 1, 14).**

Donc il y a un autre traitement du mot de "chair" qui se fait chez saint Jean. Mais il ne l'emploie en ce sens-là, donc à propos du Christ, que dans deux moments : dans celui que je viens d'évoquer (Jn 1, 14) et dans le chapitre 6 sur le pain (cf v. 51 et suivants). C'est même l'aspect sacrificiel de la chair du Christ qui est mise en évidence dans ces deux endroits. Partout ailleurs, Jean garde la conception de la chair faible dans toutes les acceptions du terme.

À propos du Christ saint Jean garde à la chair le sens de faiblesse, mais à l'intérieur de ce mot se joue la nouveauté christique, c'est-à-dire qu'en Jn 1, 14 et en Jn 6, il ne s'agit pas d'une faiblesse subie – comme nous le sommes nativement –, mais d'une faiblesse acquiescée. « *Ma vie (ou ma psukhê, ce qui est une autre façon de dire faiblesse) personne ne me la prend, je la donne* » (Jn 10, 17-18). – Est-ce qu'elle n'est pas prenable parce qu'il est trop costaud ? – Non, mais parce que c'est donné. Le donné d'avance n'est plus prenable et, si on le prend, on le manque. C'est pourquoi la résurrection est inscrite dans la mort même du Christ, dans son mode de mourir. Il a un mode de mourir qui implique en lui la mort pour la vie, et non plus la mort pour la mort et par la mort. C'est ce qui se joue dans le mot même de *chair* chez saint Jean.

C'est donc ce qui se joue entre les versets 13 et 14 du Prologue : « *Ceux qui sont nés, non pas des sangs, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme mâle, mais de Dieu.* ¹⁴*Et le Verbe fut chair.* »¹⁹ Le mot de "chair" change de sens entre les deux versets.

Au verset 13 il est question de la *volonté* de la chair, mais il faut bien comprendre cela aussi. Le mot "volonté" en saint Jean n'a jamais le sens que nous lui donnons. C'est clair chez saint Paul et c'est vrai aussi chez saint Jean. En effet, la volonté signifie le moment caché de ce que quelque chose a à être de façon patente. La volonté est cette qualité de semence qui se manifeste – dans une manifestation accomplissante – en fruits. Et tout fruit est selon sa propre semence. Donc la chair ne produit jamais que son fruit.

On ne peut faire que ce que fait son père. Cela vous paraît étrange ? Mais, c'est essentiel pour entrer dans la pensée de Jean. C'est en toutes lettres dans l'évangile quand Jésus aux Judéens : « *Vous ne pouvez qu'accomplir le désir de votre père – le mot "désir" désigne le moment séminal, comme le mot "volonté" –, et votre père, c'est Satan, il est meurtrier dès le principe (dans l'arkhê, dans la détermination première) et du même coup vous ne pouvez que chercher à me mettre à mort.* » (d'après Jn 8, 44). Voyez cette grande altercation de la deuxième partie du chapitre 8.

Et quand Jésus dit qu'il ne peut faire que ce que fait le Père, là aussi, c'est une phrase difficile pour nous, mais c'est élémentaire dans cette perspective-là : le fils est la venue à présence de ce qui est tenu en secret dans le père.

¹⁹ Cf [Jn 1, 13-14, le retournement du mot de chair. Quid de l'incarnation et de la création ?](#) .

b) Détour par les sacrements.

► Pourquoi particulièrement l'eau et le sang plutôt que d'autres mots ? S'agit-il du baptême, de la crucifixion et de quelle symbolique ?

J-M M : Si vous voulez, je vais laisser la première question en suspens car c'est quelque chose d'essentiel à notre recherche. Votre tentative d'interprétation, il faut la commémorer, mais nous n'allons pas la retenir dans la forme sous laquelle elle est suggérée. J'élargis cette question parce qu'il faut qu'elle soit à l'horizon de notre recherche et j'en montre l'enjeu.

La tentation pourrait être de dire : – Pourquoi eau, sang et pneuma ? – Parce que l'eau, c'est le baptême ; le sang, c'est l'eucharistie ; et le pneuma (ou l'onction de l'Esprit), c'est la confirmation. Or il faut résister à cette tentation. Je ne dis pas qu'elle est totalement dénuée de sens, mais, dans un premier temps, il faut la récuser. C'est un thème que j'ai traité dans une session à Hautecombe sous le titre *La sacramentalité en saint Jean*. Le titre est un peu audacieux parce que le mot de sacrement n'est pas chez saint Jean. On peut dire, bien sûr, qu'il est question du baptême, de l'eucharistie, mais le mot même de sacrement n'y est pas. Ce mot se trouve chez saint Paul, mais dans un sens beaucoup plus vaste, et pas du tout au sens que la théologie lui accorde ensuite. Le mot *sacramentum* est la traduction latine du mot grec *mustêrion*. Or, *mustêrion* dit le moment que nous appelions tout à l'heure *volonté*, c'est-à-dire la semence qui doit croître, et se dévoiler dans un dévoilement accomplissant. Cela structure toute la pensée de Paul. C'est le rapport *mustêrion / apocalupsis*.

Je vous disais qu'il y a les pensées de la fabrication et les pensées de l'accomplissement. Nous sommes ici dans une pensée de l'accomplissement. Il faut que quelque chose ait au moins été en semence pour que cela soit. Seul est et sera ce qui a été sous mode séminal puis qui se dévoile et s'accomplit. Autrement dit, la structure de sacramentalité, si on l'entend ainsi, est indéracinable de l'Évangile. L'Évangile est écrit dans cette structure.

Seulement, le mot sacramentalité, ici, dit autre chose que ce que nous appelons les sacrements. La sacramentalité se dit premièrement de la Parole. L'Écriture est sacramentelle, elle est sur mode de dévoilement. Elle est sacramentelle ou symbolique, cela dit la même chose. Autrement dit, je donne au mot symbolique un sens qui n'est pas le sens usuel dans les différents domaines dans lesquels on l'emploie aujourd'hui.

Le mot "symbolique" ne se trouve pas dans l'Écriture. En revanche son inverse s'y trouve, car il est beaucoup question du diabolique. Le principe de dispersion est le *diabolos*. Il y a beaucoup de mots en *bolos* chez Paul : des hyperboles, des *katabolai* ; le mot *sumbolikos* s'y trouve aussi une fois mais pas dans un sens très rigoureux. *Bolê*, c'est le jet, d'ailleurs, *balleîn* signifie lancer (on lance un ballon). Il se trouve aussi dans hyperbole, *huperballeîn* avec *huper* (au-dessus). Le langage de Paul est très hyperbolique, très fluant, très aquatique, ça coule, ça découle, ça déborde. C'est intéressant de noter ce type de langage. Mais le mot symbolique n'y est pas et on peut prononcer le mot de sacramentalité qui convient tout aussi bien, mais ni l'un ni l'autre n'est pris dans le sens le plus usuel.

C'est donc premièrement la parole qui est symbolique. Or, rappelez-vous ce que j'ai dit : il n'y a de symbole que dans une parole. Et voici le paradoxe immense qui fait la difficulté du sacramentaire de nos jours. La racine en est lointaine, la fleur ou le fruit néfaste en est

patent. En effet l'Église, dès le début, a choisi d'abandonner le langage symbolique pour une théologie faite selon les exigences conceptuelles de l'Occident, et cependant elle a voulu maintenir une gestuelle symbolique dans la sacramentaire. Or, une gestuelle qui n'a pas sa parole n'est pas viable. Elle est si peu viable que, pour la maintenir, ce qui vient en premier, c'est l'obligation de pratiquer. C'est si peu intelligible qu'il n'y a pas d'autre ressource que de commencer le traité des sacrements par l'idée d'obligation. Qu'est-ce que le sacrement ? *Le sacrement, c'est ce qu'il faut faire*. Or, ça ne peut pas vivre : *ce qu'il faut faire* ne peut avoir d'existence, car ça n'a pas son sens. L'enjeu est considérable²⁰.

Et à propos de l'eau et du sang de notre texte, s'il n'est pas question – ponctuellement - du baptême et de l'eucharistie, en revanche, c'est la symbolique mise en jeu ici qui permet l'intelligence de ce que nous appelons les sacrements.

Les sacrements furent déterminés de façon définitive à la fin du XIIe siècle, début du XIIIe siècle, bien que le baptême et l'eucharistie aient été pratiqués dès le début. L'important dans la question que j'évoque ici est qu'elle ne concerne pas simplement la lecture d'un texte d'Écriture mais le rapport de ce texte avec toute la suite de la pensée chrétienne et de la pratique chrétienne. Cette question devrait être l'incitation la plus grande à retrouver le sens symbolique de la parole, le sens symbolique de l'Écriture. Il y a un manque considérable qui se manifeste comme symptôme dans l'irréparable désaffection de ce qu'on appelle le sacrement. À Saint-Bernard je vois beaucoup de gens qui aiment lire saint Jean, mais pas assez pour que la gestuation suive le goût d'entendre. Il y faut du temps, c'est normal.

c) Penser notre rapport à Dieu.

► Qu'est-ce que cette victoire qui est déjà accomplie, déjà donnée et dans laquelle nous avons encore à faire, et à faire librement ?

J-M M : C'est encore une très belle question qui ne touche que de biais les textes qui nous occupent. Je crois qu'il nous faudrait revisiter avec exigence le mot de liberté qui nous paraît tout simple. La liberté telle que nous l'entendons est une liberté inauthentique et, en plus, un concept non viable. Les théologiens l'appellent la liberté d'indifférence, c'est-à-dire qu'on choisit sans inclination. Mais de deux choses l'une : ou bien je choisis par inclination et je pense n'être pas libre, la question étant : *Qui met l'inclination en moi ?* ; ou bien je choisis sans aucune inclination, mais alors, ce n'est pas de la liberté, c'est n'importe quoi. Ceci ne nie pas la liberté mais nous obligerait à la réentendre autrement qu'à partir d'une apparente expérience de libre arbitre, ce qui nous conduirait très loin.

Pour dire un mot : nous connaissons la liberté dans la situation native qui est la nôtre : nous sommes en compétition ou en jalousie. Ces mots ne sont pas tout à fait les mêmes, bien qu'ils se rejoignent en un point : il est vrai que celui qui tient la parole en ce moment, c'est moi et ce n'est pas vous. C'est donc ou moi ou vous : si vous la prenez, il faut que je me taise. Et le rapport à Dieu a été pensé tout au long de notre histoire d'Occident comme un rapport du *ou bien lui, ou bien nous* : c'est d'autant plus lui que c'est moins nous, et c'est d'autant plus nous que c'est moins lui. C'est toute l'histoire du débat entre le libre arbitre et

²⁰ Sur les sacrements voir la session *Le sacré dans l'Évangile*, en particulier le chapitre VI (tag [SACRÉ](#)).

la grâce, depuis Pélage au IV^e siècle, jusqu'au XIX^e siècle. Aujourd'hui c'est prétendument résolu puisqu'on n'en parle plus. L'Occident a vécu son Dieu dans un rapport meurtrier qui a été, dans tous les cas, néfaste. Il est très possible que le rapport à Dieu ait fait Dieu meurtrier de l'homme. Et il est à peu près sûr que l'homme moderne est plutôt meurtrier de Dieu. Dans les deux cas, c'est néfaste et, pour l'instant, ne restent que des formules et peut-être même, des formules paradoxales.

Il faudrait apprendre ce que voudrait dire une expression comme celle-ci : « C'est d'autant plus Dieu que c'est plus moi. C'est d'autant plus moi que c'est plus Dieu, et la liberté consiste en ceci. »

J'ai ouvert une lucarne. Là aussi, l'enjeu est immense. Il y va de notre rapport à Dieu, de notre être-à-Dieu. Cela vous dit-il quelque chose comme possibilité de chemin ?

d) Le verbe avoir. La crispation sur "je".

► Est-ce que ça peut être mis en rapport avec la phrase : « ¹²Qui a le Fils a la vie, qui n'a pas le Fils de Dieu n'a pas la vie » ?

J-M M : Oui, mais pas plus que d'autres phrases.

L'expression est étrange : "*avoir le Fils*", "*avoir la vie*"... Le verbe avoir est un verbe magnifique, beaucoup plus beau que le verbe être, contrairement à ce qui se dit partout. Le verbe avoir ne dit pas l'accumulation de trésors sur soi, il dit la possibilité du don. C'est un verbe splendide, aussi bien dans sa forme grecque *ékhéîn* que dans sa forme latine *habere*. Il ouvre plusieurs symboliques : la symbolique de l'habit, celle de l'habitation, symbole le plus fondamental qui soit par rapport au corps de l'homme ; la symbolique de l'*habitudo*, qui ne désigne pas l'habitude au mauvais sens du terme, mais le comportement, une façon de se tenir, de marcher et d'être. L'équivalent grec est le verbe *ékhéîn* d'où vient *exis* qui désigne une disposition stable, une habitude aussi.

Le verbe être, nous le pensons de façon beaucoup plus crispée depuis que nous le pensons à partir de *je*, parce qu'il est entendu à partir de « Je pense, je suis. » Et *je*, en ce sens-là, est la plus effroyable crispation pour la fondation du verbe être qu'on n'ait jamais vue dans l'histoire des temps. *Je*, de toute façon, c'est quelque chose qui nous accable. Il est complètement irresponsable pour notre Occident de se mettre sur le dos ce qu'il se met avec son emploi du pronom *je*. Je sais que cela fait difficulté, car j'ai souvent affaire avec des psychologues pour qui le travail de soin est de faire émerger la possibilité que quelqu'un dise *je*. Oui, mais cela n'empêche rien. La pénicilline aussi est bonne, et elle n'est pas dans l'évangile !

Notre emploi de *je* n'est pas dans l'évangile. L'évangile dit le contraire – un contraire qui n'est pas un contraire. « *Celui qui hait sa vie dans le monde, celui-ci la gardera* » (Jn 12, 25)²¹ : dites cela à un psychologue ! Alors, dans quels lieux faut-il entendre la légitimité du soin tel que le psychologue le pratique, et l'autre chose que dit l'Évangile ?

²¹ Cf. [Jn 12, 20-26](#) : « Nous voulons voir Jésus », [La mort féconde du grain de blé](#).

Il n'y a pas d'erreurs, il n'y a que des vérités déplacées. Quand une phrase n'est pas entendue dans son lieu, dans ses présupposés, dans sa question porteuse, elle devient folle. Pratiquer une psychologie à partir de l'Évangile, c'est aussi idiot que de pratiquer l'histoire d'après l'Écriture Sainte, comme disait Bossuet. Il y a des choses plus graves dans ce domaine-là, puisque nos champs ouverts aujourd'hui sont la psychologie, le droit et l'éthique. Ce n'est pas inutile, mais ce n'est pas l'Évangile. La psychologie et l'éthique sont de belles choses, à condition qu'on n'en fasse pas des idoles.

e) Lecture archétypique.

► Tu nous as donné ce matin un constat anthropologique incontestable qui rencontrerait l'expérience de chacun : *Nous sommes mortels parce que meurtriers, mortels d'être meurtriers, meurtriers d'être mortels*. Cette équivalence et cette évidence nous ont posé problème. Y a-t-il d'autres lectures ?

J-M M : Ce constat pose problème à plusieurs titres. Mais, avant d'être un problème, la réaction est souvent de le voir comme quelque chose qui nous heurte, qui a l'air d'être gratuitement et cyniquement pessimiste, qui ne prend pas le temps de regarder tout ce qu'il y a de bon et de beau. Il y a un sentiment diffus de ce genre-là, plus qu'une problématique, dans un premier temps en tout cas. Or, je n'ai jamais dit que c'était un constat évident. J'ai dit que c'était la lecture de la situation humaine à partir de la figure de Caïn. La figure de Caïn n'est pas une évidence. Cela donne lieu à une lecture qui, sans doute, ne peut être faite et supportée que lorsqu'elle n'est pas reconnue comme la situation ultime et définitive de l'homme, c'est-à-dire lorsqu'elle est portée dans une parole de salut. La parole de salut a la double efficacité de refuser le déni et de donner la possibilité de reconnaître sans que cette reconnaissance soit dépitée.

La Bible ne lit l'humanité ni dans la nature ni dans l'histoire, mais à partir des grandes figures archétypiques. Quel est l'archétype de la mort, c'est-à-dire, quelle est la première mort ? La première mort est le premier être-ensemble sur le mode de la fratrie : l'archétype de la mort est le fratricide.

De même, quand Paul réfléchit sur l'humanité, il ne lit pas à partir de ses idées sur l'homme, mais à partir de la figure d'Adam. La figure d'Adam n'a pas beaucoup de place chez Jean, en revanche, la figure de Caïn a une place décisive qui émerge de façon explicite mais surtout implicite dans de nombreux endroits.

f) Mort et de vie dans l'Évangile et chez nous.

► Lorsqu'il est parlé de mort et de vie dans l'Évangile, c'est autre chose que ce qu'on entend habituellement ?

J-M M : Les mots "mort" et "vie" n'ont pas le même sens dans l'Évangile et chez nous.

Chez les Grecs le mot de "vie" se dit soit *bios*, soit *zôê*, et c'est le mot de *zôê* qui est pris dans l'Évangile. Le mot *bios* s'y trouve, mais plutôt avec le sens des vivres (de la nourriture) : « *Si quelqu'un a du bios du monde et qu'il voit son frère dans le besoin...* » (1 Jn 3, 17).

- **Penser l'homme "en direction de".**

Chez nous, le mot *bios* est ce par quoi nous entendons le mot de vie, et ceci dans deux directions : la biologie, la biographie. Il y a précompréhension d'animalité dans notre façon d'entendre la définition de l'homme et de la vie de l'homme, surtout en biologie.

Dans un monde statique comme celui du XVIII^e siècle, le principe de définition est la définition par genres puis par espèces dans lesquelles il y a des individus. Notre façon d'identifier est catégorielle. Nous pensons à partir des grands genres, c'est-à-dire des grandes catégories. Et dans la catégorie substance, les premières subdivisions sont : inerte ou vivant ; vivant végétal ou animal ; animal rude ou homme (animal rationnel) etc.

Toute la pensée occidentale pense l'homme à partir de l'animalité, Heidegger est le seul que je connaisse qui, dans sa *Lettre sur l'humanisme*, invite à penser l'homme non plus à partir de la définition *animal rationnel* mais en direction de son *propre* humain. Penser non pas à *partir de*, mais *en direction de*, c'est déjà une bonne attitude, mais particulièrement dans ce cas-là. Et c'est le principe même de ce que j'appelle, moi, le symbole.

- **Signe au sens classique et symbole.**

En effet quand on pense par signification, le signe conduit de l'inférieur à sa cause supérieure, alors que le symbole consiste à penser le bas à partir du haut, ou l'extérieur à partir de l'intérieur, ou le plus clair à partir du moins clair.²²

- **Le rapport à l'animal chez les Anciens.**

Dans le Nouveau Testament le mot *zôê* traduit le mot hébreu *hai* qui désigne *la vie*, celui-ci disant l'animal. Seulement le rapport à l'animal dans le monde biblique n'est pas celui du monde occidental. L'animal est pensé à l'image de l'humanité, de même que l'homme est pensé à l'image du plus haut et de plus grand, *en direction de*, et non à *partir de*.

Le mot *vie* est très important, c'est un nom de Dieu. Et les quatre Vivants (*zôa*) qu'on traduit souvent par *les quatre animaux*, sont le trône du Dieu : c'est la plus grande proximité. Les Anciens qui nomment les constellations le taureau, le lion ..., croyez-vous qu'ils pensent l'animal à partir de la biochimie ? Non. Tout ceci est complexe car il y va du sens d'un mot hébreu et de deux mots grecs, d'une histoire, d'une évolution ! Je ne fais ici qu'énumérer des symptômes quand il s'agit de parler de la vie.

- **Mort et vie adamiques, vie et mort christiques.**

Autre chose par rapport à vie et mort. Comment pensons-nous la mort en Occident ? La mort, si elle est pensée à partir de la vie, est le contraire de la vie, mais on peut dire aussi qu'elle est impliquée dans le concept même de vie. Naître, c'est commencer à mourir, de sorte que prolonger notre idée de mort dans l'idée d'une mort éternelle et d'une vie éternelle est tout à fait vain. La vie éternelle n'est pas une prolongation de ce que nous appelons couramment la vie. D'autre part, nous confondons souvent la mort avec le décès, parce que nous refusons l'immense peur qu'est la mort. Tout au long de la vie, nous la repoussons

²² Ceci est développé dans [Symbole au grand sens distingué de la métaphore et du signe au sens classique. En référence à Jn 6.](#)

pour la situer de façon ponctuelle, plus tard. Ça a un sens et, néanmoins, c'est quelque chose qui mériterait d'être examiné. Il y a aussi l'autre aspect où la vie s'oppose à l'inerte : le minéral, le végétal... ce sont des répartitions qui donnent un sens au mot.

Dans le Nouveau Testament, nous verrons qu'il y a quatre termes dans *mort et vie*. Saint Jean dit (saint Paul le dit dans des termes quasi identiques) : « ¹⁴*Nous avons été transférés de la mort à la vie* » (1 Jn 3), c'est-à-dire nous ne sommes plus dans la mort, et cependant nous avons à mourir et nous sommes déjà dans la vie.

Mort et vie désignent ici deux régions : la région de la mort, la région de la vie. Cela signifie que, dans la région de la mort, il y a la vie mortelle, et que dans la région de la vie, il y a la mort vivifiante.

Dans tous les cas, mort et vie sont indissociables, mais il y a une inversion dans la mort christique, ce qui fait que la mort christique n'est pas une mort au sens négatif du terme. La résurrection est dans la mort du Christ. Il faut se réjouir de la mort du Christ. Il faut danser le vendredi saint, sinon c'est de la sensiblerie, ce n'est pas la vérité des choses. La mort acquiescée, la mort christique, est la résurrection même. En revanche, ce que nous appelons couramment la vie, c'est une mort quelque peu différée, une mort en marche.

Il y a mort et vie dans un sens, vie et mort dans un autre sens, ce qui fait quatre termes. Il y a : la mort et la vie adamiques, la vie et la mort christiques. Dans les deux cas, mort et vie s'entretiennent, mais ces deux entretiens s'opposent entre eux. Même quand il s'agit de la mort et de la vie adamique, c'est vécu autrement que selon notre usage.

● **Qu'est-ce que la vie christique ?**

Quand il y a un décalage de cette importance, il importe de l'habiter longtemps. Chez nous persiste notre conception usuelle de la vie et de la mort. Ce n'est pas parce que nous avons été baptisés même de la façon la plus consciente que cela s'efface. C'est pourquoi nous sommes conflictuels, il y a un décalage entre nos discours, si on entend discours dans le grand sens du terme. Et si, sous prétexte de non-hypocrisie, il fallait attendre que les chrétiens soient, par rapport à la vie, exactement comme le Christ, ils feraient mieux de s'abstenir. Il faut prendre conscience de façon sereine de ce décalage entre notre capacité de dire et de vivre. La prétendue chasse à l'hypocrisie est souvent plus néfaste, peut-être, que l'hypocrisie elle-même. Le chrétien ne s'atteste pas. Être chrétien ce n'est pas dire : *Je suis ressuscité* – bien que, en un certain sens, je le sois –, mais c'est dire : *Il est ressuscité*, un *il* qui a un rapport étroit avec moi. Dire : *Je suis ressuscité* n'est pas un acte de foi. Cela peut paraître dur !

Ce qui est terrible, c'est que la plupart de nos discours sont l'idéologie de notre bien-être, c'est-à-dire de notre désir. En fait, ça ne marche pas parce qu'on doit le savoir sourdement. On se fabrique des théories pour justifier, et cela sous prétexte de sincérité, d'authenticité.

Saint Jean dit : « *la ténèbre est en train de passer et la véritable lumière déjà luit* » (1Jn 2, 8). Cela n'a pas lieu à un moment historique ni en l'an 1, mais à chaque instant de notre vie. Qu'est-ce que la vie chrétienne sinon être à chaque fois au moment où la ténèbre est en train de passer et où la lumière déjà, de quelque manière, luit ? Et ceci pour tout homme.

Nous sommes nativement mortels et meurtriers, c'est-à-dire dans la ténèbre : mais, tout homme est dans la situation où la ténèbre est en train de passer et où la lumière déjà luit. C'est pourquoi la répartition selon les étapes chronologiques – soit à l'intérieur d'une vie dans la biographie, soit à l'intérieur de l'histoire du monde – est nulle par rapport à ce qui se passe en vérité, à ce qui est en train de venir et ne cesse de venir et de partir. Cela n'est pas cumulatif, c'est chaque fois à reprendre. Ce qui ne veut pas dire que la morale du XVIIe siècle est un peu meilleure que la morale du XVIe.

Le maintenant christique est cette heure et ce jour, car nous sommes dans le septième jour. Du reste, l'humanité est depuis son origine dans le septième jour. *Ce jour est le jour dans lequel cela se passe pour nous.*²³

Pour prendre une autre image qui est dans la parabole du bon grain et de l'ivraie (Mt 13, 24-30) : l'homme est le champ où le Père a mis la bonne semence et où le *diabolo* a sursemé (semé par-dessus) l'ivraie. C'est le temps de la *mésotês*, du mixte²⁴. Je vous signale qu'il peut être inopportun selon l'Évangile de vouloir arracher l'ivraie, car le mixte est tel que, arrachant l'ivraie, nous risquons d'arracher le bon grain, c'est tellement intriqué ! C'est ce que le Christ dit dans la parabole.

Le jugement du mort et du vif, le discernement du vivifiant et du mortifère, ce n'est pas à nous de le faire, nous ne pouvons pas le faire. Le discernement ultime, ou jugement dernier, passe à l'intérieur de chacun de nous, et il est ultimement opéré par Dieu.

²³ Cf [Jn 5, 17-21: le sabbat en débat. Les 7 jours et les 2 œuvres de Dieu \(Gn 1\)](#).

²⁴ Le mixte ici semble désigner un mélange indifférencié tel qu'on ne peut distinguer dans la semence l'origine bonne ou mauvaise.